

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA. SEGUNDO PARCIAL

<u>TEMA IX.</u>	<u>4</u>
<u>9.1 Platón</u>	<u>4</u>
<u>9.2 Oralidad y escritura: diálogo y filosofía.</u>	<u>4</u>
<u>9.3 La evolución del pensamiento platónico y la teoría de las ideas: los diálogos socráticos.</u>	<u>8</u>
<u>9.4 Formulación clásica de la teoría de las ideas en los diálogos de madurez.</u>	<u>12</u>
<u>9.5 Crisis y autocrítica de la teoría de las ideas, las vías de solución del último Platón.</u>	<u>15</u>
<u>TEMA X.</u>	<u>16</u>
<u>10.1. La crítica de Platón a los sofistas: dialéctica contra retórica.</u>	<u>16</u>
<u>10.2. Conocimiento e investigación: la teoría de la anámnesis.</u>	<u>16</u>
<u>10.3. El eros y la Psiché.</u>	<u>16</u>
<u>10.4. Los grados del conocimiento y sus correlatos ontológicos.</u>	<u>17</u>
<u>10.5. La idea del Bien.</u>	<u>19</u>
<u>TEMA XI.</u>	<u>20</u>
<u>11.1. La teoría de la justicia y el problema de la unidad de la virtud.</u>	<u>20</u>
<u>11.2. El dualismo antropológico y la tripartición del alma.</u>	<u>20</u>
<u>11.3. La utopía política y la paideia platónica.</u>	<u>21</u>
<u>11.4. Del filósofo rey de la República al pesimismo político de Las Leyes.</u>	<u>22</u>
<u>TEMA XII.</u>	<u>23</u>
<u>12.1. La trascendencia de las Ideas y el problema de la "separación" y la "participación".</u>	<u>23</u>
<u>12.2. Las dificultades de la teoría de las ideas a partir del Parménides.</u>	<u>23</u>
<u>12.3. Las vías platónico-pitagorizantes de solución: la construcción matemático-racional del universo.</u>	<u>24</u>
<u>12.4. La cosmología del Timeo: mito e imagen.</u>	<u>24</u>
<u>12.5. Las doctrinas no escritas y la Carta VII: elementos para la discusión actual del platonismo de Platón.</u>	<u>34</u>
<u>TEMA XIII.</u>	<u>35</u>
<u>13.1. Aristóteles.</u>	<u>35</u>
<u>13.2. Presupuestos para la interpretación de Aristóteles.</u>	<u>36</u>
<u>VOCABULARIO.</u>	<u>36</u>
<u>TEXTOS.</u>	<u>37</u>
<u>* LOS MODOS DEL SER.</u>	<u>38</u>
<u>SUSTANCIA.</u>	<u>39</u>
<u>13.3. Crítica y recuperación del platonismo.</u>	<u>39</u>
<u>CRÍTICA A PLATÓN.</u>	<u>39</u>
<u>13.4. Crítica y recuperación de la sofística.</u>	<u>40</u>
<u>13.5. Aristóteles y la re-creación de la filosofía presocrática como tradición inicial de la filosofía.</u>	<u>40</u>
<u>TEMA XIV.</u>	<u>41</u>
<u>14.1. Lenguaje y lógica.</u>	<u>41</u>
<u>14.2. La teoría del lenguaje.</u>	<u>41</u>
<u>14.3. Las categorías y los recursos formales del pensamiento.</u>	<u>41</u>
<u>14.4. El Organon: descubrimiento de la lógica.</u>	<u>41</u>
<u>TEMA XV.</u>	<u>42</u>
<u>15.1. Lenguaje y Physis.</u>	<u>42</u>

15.2. La idea de la Physis.....	42
LA FÍSICA.....	42
15.3. La naturaleza y "lo que es por naturaleza".....	42
15.4. Las causas y los problemas del movimiento y del cambio.....	42
Movimiento:.....	42
Teoría de la causalidad.....	43
TEMA XVI.....	46
16.1. Lenguaje y Psyché.....	46
16.2. El tratado "sobre el alma".....	46
DOCTRINA DEL ALMA.....	46
16.3. El alma y sus potencias.....	46
16.4. La continuidad del conocimiento: bases fisiológicas y nóesis de las acciones.....	46
16.5. La verdad como estructura racional y experiencia del sentido.....	46
TEMA XVII.....	47
17.1. Lenguaje, ser y nous.....	47
17.2. La "ciencia buscada".....	47
17.3. La ciencia del ser en cuanto ser y el problema de los principios y las causas.....	47
17.4. El sistema abierto del referencialismo hacia uno.....	47
17.5. El límite de la homonimia.....	47
17.6. La cuestión de la modalidad: movimiento, acción e intelección.....	47
17.7. El sistema abierto del politeísmo racional.....	47
17.8. El sentido y las interpretaciones de la Metafísica de Aristóteles para la tradición de la filosofía occidental.....	47
TEMA XIX.....	48
19.1. Lenguaje, éthos y pólis.....	48
19.2. Las éticas de Aristóteles.....	48
.- La Etica de Bienes.....	49
ÉTICA.....	50
19.3. El fin de la vida humana.....	51
.- En qué consiste la felicidad?.....	51
19.4. La areté: virtudes éticas y virtudes dianoéticas.....	53
19.5. El placer y la amistad.....	53
19.6. El conflicto entre la vida contemplativa y la vida política.....	55
19.7. Justicia y regímenes políticos.....	55
Tipos de justicia:.....	55
POLÍTICA.....	56
Análisis de la Política de Aristóteles.....	57
Introducción.....	57
Aristóteles.....	57
Obras.....	58
Análisis del libro "La Política" de Aristóteles.....	58
Libro primero:.....	59
Origen del Estado y de la Sociedad:.....	59
De la esclavitud:.....	59
De la adquisición de los bienes:.....	60
Consideración práctica sobre la adquisición de los bienes:.....	60
Del poder doméstico:.....	61
Libro dos:.....	61

<u>Examen de la república de Platón:</u>	<u>61</u>
<u>Examen del tratado de "Las Leyes" de Platón:</u>	<u>62</u>
<u>Libro tres:</u>	<u>62</u>
<u>Del estado y el ciudadano:</u>	<u>62</u>
<u>Teoría de los gobiernos y de la soberanía:</u>	<u>63</u>
<u>Libro cuatro:</u>	<u>64</u>
<u>Teoría General de la ciudad perfecta:</u>	<u>64</u>
<u>Libro cinco: De la educación en la Ciudad Perfecta:</u>	<u>66</u>
<u>Condiciones de la Educación:</u>	<u>66</u>
<u>Libro sexto:</u>	<u>69</u>
<u>De los deberes del Legislador:</u>	<u>69</u>
<u>Sobre las formas de gobierno y sus desviaciones:</u>	<u>69</u>
<u>Especies diversas de democracias:</u>	<u>70</u>
<u>Especies diversas de oligarquías:</u>	<u>70</u>
<u>Sobre la formación de la República:</u>	<u>70</u>
<u>En cuanto a la mejor constitución:</u>	<u>71</u>
<u>De los tres poderes:</u>	<u>71</u>
<u>Libro séptimo:</u>	<u>72</u>
<u>De la organización del poder en la Democracia:</u>	<u>72</u>
<u>Pueden considerarse como instituciones democráticas las siguientes:</u>	<u>72</u>
<u>De la organización del poder en las Oligarquías:</u>	<u>73</u>
<u>De las diversas magistraturas indispensables o útiles a la ciudad:</u>	<u>74</u>
<u>Libro octavo:</u>	<u>75</u>
<u>Teoría general de las revoluciones:</u>	<u>75</u>
<u>De las causas de las revoluciones en las democracias:</u>	<u>76</u>
<u>De las causas de las revoluciones en las oligarquías:</u>	<u>76</u>
<u>De las causas de las revoluciones en la aristocracia y en la república:</u>	<u>76</u>
<u>De la monarquía y la tiranía:</u>	<u>77</u>
<u>Conclusión:</u>	<u>78</u>
<u>19.8. El realismo político de Aristóteles.</u>	<u>79</u>
<u>TEMA XX.</u>	<u>80</u>
<u>20.1. Lenguaje y paideia: la primacía de la tragedia y la vuelta de los poetas a la ciudad.</u>	<u>80</u>
<u>20.2. La discusión actual del aristotelismo de Aristóteles.</u>	<u>80</u>

TEMA IX.

9.1 Platón

Platón fue un gran discípulo de Sócrates que crea su escuela en Atenas y que fue a su vez maestro de otros grandes filósofos como Aristóteles.

Su obra más importante son los diálogos, entre los que destacan: Fedon (inmortalidad del alma), Timeo (Generación del Universo), República (Teoría de las Ideas), Sofista, Gorgias, ... La enseñanza mediante diálogos la copia de su maestro Sócrates, y es a través de dicho personaje donde generalmente expone sus ideas.

9.2 Oralidad y escritura: diálogo y filosofía.

La antigua escritura silábica de los minoico-micénicos (lineal A y B), ejercida con fines de registro por una casta de escribas palaciegos, es recogida por los griegos, que la modifican, adaptándole el alfabeto fenicio y dotándola de vocales con lo que inauguran la escritura alfabético-fonética. En el s.VIII a.C. los griegos adoptan el alfabeto de Fenicia, que agilizaría el lenguaje escrito. Esto le permitirá a la lengua griega llegar a un alto grado de abstracción e incidirá notablemente en el surgimiento de la filosofía. La nueva escritura que permite escribir tal y como se habla, desplaza lo secreto y lo hace público. El inicio del largo tránsito de la oralidad a la escritura es un elemento relevante en cuanto al nacimiento de la filosofía; aunque es bien sabido que el pueblo griego prefería el medio oral al escrito y que su implantación generó no pocas tensiones, tardando varios siglos en afianzarse.

Los antiguos pitagóricos, que vivieron, podríamos decir, con un pie en cada cultura, dieron un amplio espacio en sus enseñanzas a las formas mnemotécnicas, y su creencia en la transmigración de las almas se relacionaba con la idea de que la memoria era la fuente de la inmortalidad: Pitágoras era, según el mito, un intermediario entre los hombres y los dioses, por el echo de que él recordaba sus distintas sucesivas y reencarnaciones.

- DEL MITO AL LOGOS. LOS FILÓSOFOS CONTRA LOS POETAS.

La propia historia de la filosofía no será más que la historia del esfuerzo humano por establecer unos criterios que le permitan distinguir lo verdadero y lo falso, lo fundamentado y lo sin fundamento, de la manera menos arbitraria posible, esto es, dando argumentos racionales que sirvan de justificación y fundamentación de sus propuestas. Del encuentro entre poetas y filósofos, los primeros quedarán progresivamente marginados por los segundos como buscadores e intérpretes de la verdad, cuyo modelo vendría representado por la geometría.

La memoria en la sociedades ágrafas -al decir de Jacques Le Goff- parecen organizarse en tres grandes aspectos: "la identidad colectivo del grupo, que se funda sobre los mitos, y más precisamente, sobre cierto mitos de origen, el prestigio de la familia dominante(...) y el saber técnico que se transmite a través de fórmulas prácticas fuertemente impregnada de magia religiosa". Pero este tipo de conocimiento tenía como contenido la imagen sensible y la realidad concreta, y es justamente esto que será cuestionado por el pensamiento socrático. Platón es parte de esa revolución letrada, que, como muchos autores han señalado, no tiene

como última manifestación de resistencia a la epopeya homérica, sino que las formas de la cultura oral se mantuvieron durante siglos seduciendo e impregnando la vida de la Grecia Antigua, -en los orígenes de la filosofía, Parménides, Pitágoras, etc, utilizaban la poesía o el proverbio como un modo de rivalizar con el modelo oral, y aunque esta forma logre plasmar el pensamiento abstracto, hay algo en ella, como dice Hegel, que es "turbio e incorrecto, que no es todavía propiamente filosófico, y que solo llegara a serlo al desarrollarse"(3). Es por esto que Platón, en el siglo IV, tiene que vérsela todavía con la poesía.

De todas manera, e independientemente de las discusiones entre los historiadores sobre la naturaleza escrita o no de la cultura griega o del papel de lo que Levy llama "la oralidad primaria" o "la oralidad secundaria", es indudable que en los mitos homéricos se resumen las informaciones técnicas que hacen al conocimiento colectivo: desde las relaciones con los dioses hasta las instrucciones de como construir una barca, pasando por el arte de pescar u otros. Es por esto que la *Ilíada* o *La Odisea* pueden ser considerados como especies de paradigmas de una cultura pre-letrada, que tiene como maestros de todas las artes a los poetas. Es la característica formal de la poesía, la utilización de ritmo y medida del verso, y su reputación de conocer todos los oficios, lo que va criticar Platón. La filosofía de la idea reprobara ese tipo de conocimiento que recurre a las emociones y sentimiento a través de las palabras poética con su ritmo de encantamiento, y deja de lado la indagación y reflexión. Como así también considerara al arte como simple imitación de las "apariencia" y no de la "verdad". La filosofía platónica, con esta crítica, (a pesar de su "amor" a la poesía, a la que renuncia por "amor a la verdad") reflejaba el desarrollo de las especializaciones en relación a la sociedad precedente, en donde la escasa división del trabajo, permitía que un hombre se considerase capaz de conocer todos los saberes. Además de oponer al ilusionismo del arte, las técnicas basadas en la medida y el cálculo, Platón, al rechazar el saber poético, lo que quería era sustituirlo por la enseñanza en prosa, con su espíritu literario. Pero lo importante es lo que esto implicaba y que va más allá de lo formal; como dice Levy "la prosa no es un simple modo de expresión de la filosofía, de la ciencia, de la historia o del derecho, por lo que este campo del conocimiento no la preceden. Sin la escritura, no tendríamos fechas, ni tiempo -acumulativo y lineal- ni lista de observaciones, ni cuadro ni cifras, ni códigos legislativos, ni sistemas filosóficos, y, menos aún, la crítica a esos sistemas. Estaríamos en permanente retroceso, y la cultura oral navegaría a la deriva". Es por esto que Levy representa la cultura oral con la figura del círculo ("el eterno retorno"), y a la cultura escrita con la línea.

En un principio el mito y el lógos no se oponen, el mito es una narración sagrada que recoge las gestas de los héroes y la vida de los dioses para servir de modelo de conducta. Pero con el surgimiento de los filósofos y los sofistas, éstos empiezan a competir con los antiguos educadores del pueblo griego, los poetas, que son intérpretes, como los adivinos oraculares, de un saber no racional. Por tanto, la clásica oposición entre el mito y el lógos, no obstante su existencia, quizá no haya sido tan tajante como se acostumbra a ver. En su origen, Mito y lógos significan lo mismo, a saber, el decir. Pronto iba a comenzar la divergencia entre el decir de los poetas y el de los filósofos. El paso decisivo lo darán los presocráticos, auténticos poetas-filósofos en los que la segunda parte del compuesto empieza ya a pesar más que la primera.

En el tiempo de Platón la tensión entre las dos tendencias se encuentra ya rota. Platón atribuye a los poetas la condición de medios vehiculares de la educación griega y precisamente lo que él pretende es solucionar una crisis de su época, y ello lo tiene plenamente ocupado, porque su propósito estriba en ponerse en el lugar de los poetas y en poner la filosofía, en el lugar de la poesía. El será uno de los que se encargará de inclinar la balanza hacia la cultura escrita enfrentándose con la cultura oral. Pero debemos tener siempre presente que el

predominio de una tendencia sobre la otra nunca supone la desaparición de la vencida sino su despotenciación, ya que nosotros mismos, en nuestra contemporaneidad escrita, no dejamos de estar sujetos, también a la oralidad.

La escritura se irá lentamente convirtiendo en aliada de la Filosofía, de su mano, los sofistas y los filósofos desplazarán a los poetas como educadores del pueblo griego. Los Diálogos de Platón están traspasados por ésta tensión de la lucha final por la competencia educativa y el propio pensador, que encarnaba el paso definitivo en la Grecia clásica de la oralidad a la escritura, dejó un monumento literario en el que se refleja el desgarramiento de quien se cuestiona su tradición junto a la ambigüedad con que es recibida toda novedad en la cultura. Por eso en el diálogo Fedro, al contar un mito sobre el invento de la escritura, Platón dudará en si considerarla un bien o un mal para los hombres.

Como el resto de las culturas antiguas (y como en las tribus orales actuales), la cultura griega se asentaba en el mito y en la oralidad, en los relatos transmitidos y enseñados por poetas sin escritura, educadores del pueblo, generalmente ancianos, que eran los transmisores de la información relevante de una generación a otra en los pueblos que no tenían escritura.

Los manuales de conducta de los griegos, como los de otros pueblos, eran canciones orales que los poetas y ancianos narraban a los jóvenes. En la cultura griega se transmitían especialmente los códigos de conducta colectiva a través de las canciones de los dos grandes ordenadores de la poesía y de la religión griegas: Homero y Hesíodo, cuyos relatos circulaban de boca en boca y que serían posteriormente recogidos por escrito. Sin embargo, no hay que olvidar una peculiaridad griega muy importante respecto a otras culturas, la carencia de una rígida dogmática religiosa que favoreció la innovación en la poesía.

- EL PROCESO DE SECULARIZACIÓN

La filosofía nace también gracias a que se produjo en Grecia un desplazamiento progresivo de las formas de expresión y cognición religiosas, surge como fruto, por tanto, de un proceso de secularización. Y efectivamente, la evolución de la religión griega constituye uno de los factores más importantes entre los que hicieron posible el pensamiento racional en la Grecia antigua y clásica.

Los sistemas de narraciones sacras y culturales del pueblo griego se irán desplazando, paulatinamente, en el dilatado lapso de alrededor de unos cuatro siglos, hacia sistemas de razonamiento cada vez más abstracto y complejo.

El mismo proceso puede constatarse en el nacimiento de la Historia como disciplina con carácter científico-racional e independiente. De la Historia mítico-religiosa narrada por los poetas en forma de leyendas, se irá evolucionando hasta una Historia semilegendaria, como la de Heródoto, hasta llegar a la historiografía de Tucídides, quien opone ya su quehacer, entendido como narración verídica de los hechos y causas de los acontecimientos sociopolíticos, a los relatos fabulados de los poetas.

Frente a los poetas y adivinos poseedores de un conocimiento por inspiración o revelación de la divinidad, los griegos posteriores a Homero van formando un concepto de actividad cognoscitiva erigido en la coherencia del discurso. [SRH]

Las matemáticas y la astronomía que fueron importadas de Egipto y Babilonia por los primeros filósofos, quienes las fueron desligando de sus funciones religiosas, ofrecerán un modelo de reflexión adecuado para la empresa cognoscitiva que se aventuraban a abordar; un modelo aplicable a todas las esferas de la vida humana.

El saber poético del mundo griego estaba sujeto a una cierta libertad, superior a la tuvieron y tienen otras mitologías guardadas por un clero celoso de sus privilegios y convencido de su carácter revelado, una libertad que lo preservó de la intolerancia, (pese a los

contados casos de impiedad entre los que destacarán los juicios y las condenas de Anaxágoras, Protágoras y Sócrates).

Al estar vehiculados por una tradición poética los mitos griegos carecieron de la inflexibilidad que en otros lugares han tenido las narraciones de carácter religioso. No hubo ningún libro canónico y dogmático preservado por una casta sacerdotal del que se prohibiese cualquier crítica y modificación. Los narradores tuvieron la posibilidad de introducir variaciones en los relatos tradicionales. El amplio margen de libertad crítica existente en la sociedad griega al respecto de la religión favoreció ese progresivo avance crítico que culminaría en la filosofía.

José Ortega y Gasset, acierta al señalar que en las creencias se está instalado, y que es sólo cuando éstas se ponen en cuestión cuando surgen las ideas, como nuevos instrumentos para aprehender la realidad cuestionada. Así, el camino que va de la religión a la filosofía será el mismo que separa las creencias de las ideas. Y una idea no es más que una creencia justificada racionalmente, susceptible de corrección y modificación al tener que ser continuamente revisada y al tener que dar razón de sí misma. Frente a las creencias, que son absolutas e inmóviles, surgirán las ideas, obligadas a cambiar para dar razón de un mundo cambiante a la luz de las nuevas experiencias; aunque con la continua vocación de alcanzar una teoría definitiva.

En Grecia a medida que los mitos como creencias van siendo sometidos a crítica, van cediendo su lugar a los razonamientos y las ideas. Por otro lado, allí donde no llegan las ideas o los razonamientos con firmeza, o donde se tornan excesivamente complejos, seguirán instalándose los mitos; como sucedáneos imaginarios que satisfacen mediante la fantasía la necesidad humana de contar con explicaciones de lo que sucede en el mundo.

Entre los críticos del mito en la antigüedad griega nos encontramos fundamentalmente con la ilustración ateniense (los sofistas) y Jenófanes de Colofón (crítica del antropomorfismo); pero también los filósofos presocráticos (por su racionalismo) y el género teatral de la comedia ática, cultivado con maestría por Aristófanes (por su burla despiadada de las creencias ingenuas y acríticas) contribuyeron a diluir la base imaginaria de creencias colectivas y a hacer fuerte el núcleo duro de la investigación científica y racional.

Como ya hemos señalado, los griegos importaron de Egipto y Mesopotamia la geometría y la astronomía, pero a diferencia de esos otros pueblos, supieron separar mucho dichas ciencias de su envoltura mítico-religiosa y sacarles un mayor provecho. La envoltura mítica nunca desaparecerá por completo y se manifestará como esoterismo en todas las épocas, como por ejemplo, en la mística del número de los pitagóricos que llegará hasta Kepler y hasta los escritos esotéricos de Newton; plasmada en toda la literatura imaginaria que acompañaba a los descubrimientos científicos por los que les conocemos y que les han dado el renombre universal alcanzado. Más que de paso del Mito al Lógos hay que decir que a partir de los griegos, en la cultura occidental, se ha dado un predominio de lo racional sobre lo irracional.

En el período que va desde la Historia mítica de Heródoto hasta la racional de Tucídides culmina una revolución filosófica, que afecta a todos los órdenes de la existencia ciudadana de los griegos, manifestándose en la vida política con la creación de la democracia. [SRH]

- EL DESARROLLO DE LA ACTIVIDAD COMERCIAL.

La fundación de diversas colonias comerciales a lo largo de las costas mediterráneas favorecería el desarrollo de la actividad comercial, entrando los griegos en contacto con otros pueblos, costumbres, usos y creencias. Los primeros filósofos (presocráticos) procedían de éstas regiones limítrofes o fronterizas, así como los sofistas.

La observación de costumbres y creencias tan diversas debió de incitar a los presocráticos a intentar superar los particularismos de cada cultura, recurriendo a elementos objetivos y comunes a todos los seres humanos, como el intelecto o la razón. La perspectiva racional se iría afianzando para responder a los interrogantes que plantea el universo sin necesidad de redactar un mito local, sólo válido para un pueblo, sino investigando con la finalidad de proporcionar explicaciones válidas para todas las culturas, explicaciones universales, como el teorema de Pitágoras.

La invención de la moneda acuñada favorecerá el comercio en las cada vez más perfeccionadas naves griegas y presentará, a su vez, un carácter de representación universal, válida para intercambio objetivo de mercancías, más allá del trueque subjetivo de unos bienes por otros.

- LAS TRANSFORMACIONES SOCIOPOLITICAS.

Las hondas transformaciones socioculturales acaecidas a lo largo de la era presocrática, también influyeron en el surgimiento de la explicación racional y su predominio sobre la explicación mítica. Homero fue la Enciclopedia tribal de los griegos, un "arquetipo épico de la palabra preservada por medios orales" que "se componía de un compendio de materia a recordar, de tradiciones a mantener y de paideia (o educación) que transmitir".

En los poemas homéricos y en las obras hesiódicas aprendían los griegos la política, la moral y la teología, por mediación de los poetas, era esta una sociedad aristocrática, agrícola y guerrera, dividida entre la nobleza y el pueblo, en la que sus valores supremos estaban constituidos por aquellos pertenecientes a la clase privilegiada, es decir, el linaje, el éxito y la fama. Los poemas homéricos, la *Iliada* y la *Odisea*, reflejan la ideología de esta casta dominante, de la aristocracia guerrera latifundista, mientras que los poemas hesiódicos, como la *Teogonía* y *Los Trabajos y los Días*, reflejan la ideología de los campesinos, y del pueblo llano en general.

Pero pronto iban a ir surgiendo, nuevas clases sociales, gracias al comercio y a causa de los enfrentamientos bélicos con otros pueblos, como los persas, que forzarían a la aristocracia a compartir el poder con los nuevos comerciantes a cambio de su colaboración en la lucha contra el invasor.

La antigua aristocracia, noble y guerrera, defensora de las tradiciones, iba a ser paulatinamente desplazada por la nueva clase económica, comercial y artesana, cuyas actividades e intereses eran completamente diferentes. La cultura tradicional y mítica, que defendía viejos privilegios basados en la costumbre, comenzó a ser sustituida por los valores de la nueva clase social emergente, basados en principios y leyes de carácter racional. Frente al linaje de sangre, el éxito en la guerra y la fama épico-heróica, los valores de la sociedad aristocrática, iban a surgir con gran fuerza los valores de una sociedad democrática, que coexistirán con los antiguos, en tensión constante, los valores de la libertad e igualdad, de la participación y éxito en la política, y, en definitiva, de la ciudadanía, que alcanzará su mayor esplendor en el siglo V a.C., conocido como el siglo de Pericles, y como el periodo de la Ilustración ateniense.

Es a causa de la emergencia de esta nueva clase social que se desarrollarán nuevas formas de organización política. Las condiciones geográficas de Grecia, con numerosas barreras físicas entre las diferentes regiones, contribuyeron a dificultar la idea de imperio, formándose, en lugar de dicha opción, confederaciones de ciudades independientes. Ciudades-estado, denominadas polis, una nueva concepción política en nada parecida a los imperios teocráticos de los persas o de los egipcios. En consecuencia, el poder carismático y totalitario

de los reyes comenzó a ser sustituido por la autoridad racional de los nuevos gobernantes y los antiguos súbditos se convirtieron en ciudadanos

9.3 La evolución del pensamiento platónico y la teoría de las ideas: los diálogos socráticos,

El centro de la filosofía de Platón lo constituye su teoría de las formas o de las ideas. En el fondo, su idea del conocimiento, su teoría ética, su psicología, su concepto del Estado y su concepción del arte deben ser entendidos a partir de dicha perspectiva.

Platón sabía que el mundo físico está, como dijo Heráclito, en perpetuo devenir. Ese fluir universal debería hacer imposible nuestro conocimiento científico de la realidad, pues la ciencia aspira a definir sus objetos, y la definición sólo es posible sobre aspectos invariables. ¿Cómo es que conseguimos, a pesar de lo dicho, elaborar definiciones verdaderas? La respuesta platónica va a ser genial, y se apoya en una evidencia empírica: el hecho de que todos los seres materiales, por debajo de sus cambios y diferencias, presentan una configuración específica que hace que una ardilla, una rosa o un gato sean siempre gato, rosa o ardilla, sin posibilidad de ser confundidos entre sí o con otras especies. Platón explicará este hecho por la existencia de un molde inmaterial o "idea" (del griego eidos: forma) que es causa de los miles o millones de individuos en los que puede materializarse sin confundirse con ellos. Según esto, un animal puede envejecer y morir, pero su "idea", su causa formal, el modelo inteligible del cual procede, puede ser eterno e inmutable. De hecho, Platón piensa que lo eterno no es el arkhé presocrático sino las "ideas" inmateriales a cuya imagen está copiado el mundo físico.

* Si Heráclito pensaba que la verdad es imposible en un mundo donde todo fluye, Sócrates afirmaba que el conocimiento verdadero es posible en el plano de lo conceptual. Platón, en la línea de Sócrates, dirá que los conceptos humanos son las representaciones mentales de las "ideas" extramentales.

* Platón llamó "ideas" a las causas metafísicas del mundo físico, y no entendió por "ideas" los conceptos o formas mentales que produce nuestra inteligencia, sino los modelos inmateriales y subsistentes que han dado lugar, por imitación o participación, al mundo sensible.

Todo el pensamiento platónico gira en torno a este punto fundamental: la afirmación del mundo de las "ideas", realidad suprasensible que es causa última de todo lo que existe, también de los cuatro elementos y de los átomos presocráticos. Para realizar esta exploración metafísica Platón nos dice que tuvo que emprender una "segunda navegación": la que se iniciaba cuando la falta de viento hacía inservible la vela y obligaba a empuñar los remos. En esta imagen marinera, la primera navegación fue la realizada por la filosofía presocrática.

¿Por qué es preciso ir más allá de la física? Además de lo dicho respecto al conocimiento conceptual, es preciso ir más allá de lo físico porque las causas físicas no lo explican todo. Platón pone un sencillo ejemplo: Sócrates está en la cárcel porque tiene un cuerpo con músculos, tendones y articulaciones, cuyas piernas le han llevado hasta allí; pero la verdadera explicación de la presencia de Sócrates en la cárcel no es anatómica ni fisiológica; la verdadera causa es de orden moral: decidió aceptar el veredicto de los jueces y morir por respeto a las leyes; como resultado de dicha elección libre, de carácter inmaterial, Sócrates ha movido los músculos y las piernas hasta llegar a la cárcel.

Platón amplía la aplicación de este ejemplo a toda la realidad material, a la que toma como efecto de una causalidad no material que divide todo lo que existe en dos planos de ser: el fenoménico y visible, captable por los sentidos, y el inteligible, captable con la mente. Todo el pensamiento occidental va a quedar marcado por esta distinción, que supera definitivamente la antítesis entre Heráclito y Parménides. Sólo después de esta segunda navegación platónica podemos hablar de lo inmaterial, lo suprasensible y lo metafísico.

Con la "teoría de las ideas", Platón intenta unificar el devenir de Heráclito con la inmutabilidad y perfección del ser de Parménides.

Hay "ideas" de valores morales, de valores estéticos, de entes geométricos y matemáticos, y de toda clase de cuerpos. Al ser la causa del mundo físico, las "ideas" son más reales que lo que llamamos realidad, son la verdadera realidad, denominada por Platón "mundo de las ideas", y tienen varias propiedades inconfundibles:

a) Son inmutables, no cambian nunca, y esto es lo que permite que se las pueda definir y conocer con precisión. Aunque cada hombre cambie a lo largo de su vida, la "idea" de hombre es siempre la misma: no crece, ni cambia, ni muere.

b) Son atemporales, eternas. No han comenzado a existir ni dejarán de existir. Aunque todos los hombres murieran, la "idea" de hombre seguiría siendo la que es, como la "idea" de dinosaurio es la que es aunque ya no exista ninguno.

c) Son únicas: aunque existan muchos hombres, todos proceden de la "idea" de hombre. La unidad implica unicidad: no hay dos "ideas" iguales.

d) Si los seres materiales son copias imperfectas, las "ideas" son modelos perfectos.

e) Son inteligibles: sólo pueden ser conocidas por la razón, no por los sentidos.

El alcance de la teoría de las "ideas" es enorme. Platón ha pretendido demostrar que lo sensible sólo se explica apelando a lo suprasensible; que lo relativo exige recurrir a lo absoluto, lo móvil a lo inmóvil, y lo corruptible a lo eterno. Con la teoría de las "ideas", Platón supera el escepticismo sofista, pues se hace posible el conocimiento verdadero. También supera el relativismo ético, el utilitarismo y el hedonismo, pues podemos encontrar nociones universalmente válidas sobre el bien y las virtudes fundamentales. Hay, además, una aplicación política de esta teoría, pues nos permite conocer cómo debe ser una sociedad justa y un Estado perfecto.

Los escritos de Platón adoptaban la forma de diálogos, a través de las cuales se exponían, se discutían y se criticaban ideas filosóficas en el contexto de una conversación o un debate en el que participaban dos o más interlocutores. El primer grupo de escritos de Platón incluye 35 diálogos y 13 cartas. Se ha cuestionado la autenticidad de algunos diálogos y de la mayoría de las cartas.

Los Primeros diálogos Los diálogos platónicos pueden ser divididos en cuatro etapas de composición.

- Obras socráticas o de juventud (393-389). Representa el intento de Platón de comunicar la filosofía y el estilo dialéctico de Sócrates, sin referencia alguna a la

teoría de las ideas. Algunos de esos diálogos tienen el mismo argumento. Sócrates se encuentra con alguien que dice saber mucho, él manifiesta ser ignorante y pide ayuda al que afirma saber. Sin embargo, conforme Sócrates empieza a hacer preguntas, se hace patente que quien se dice sabio realmente no sabe lo que afirma saber y que Sócrates aparece como el más sabio de los dos personajes porque, por lo menos, él sabe que no sabe nada. Ese conocimiento, por supuesto, es el principio de la sabiduría. Dentro de este grupo de diálogos se encuentran Eutifrón (una consideración sobre la naturaleza de la piedad y la religión), Laques (una búsqueda del significado del valor), Cármides (un intento por definir la templanza), la Apología de Sócrates (donde narra la defensa que de sí mismo ejerció Sócrates en el juicio que le condujo a la muerte) y Protágoras (una defensa de la tesis de que la virtud es conocimiento y que es posible aprenderla). También Critón, Ión y Lisis(según quien en la siguiente etapa),

- Diálogos de transición (388-385): Junto a los temas socráticos aparecen los primeros esbozos de la teoría de las ideas. Análisis del lenguaje y temas órficos de influencia pitagórica . Los diálogos de los periodos intermedio y último de la vida de Platón reflejan su propia evolución filosófica. Las ideas de esas obras se atribuyen al propio Platón, aunque Sócrates sigue siendo el personaje principal en muchas de ellas. Los escritos del periodo de transición abarcan, entre otros diálogos, Gorgias (una reflexión sobre distintas cuestiones éticas), Menón (una discusión sobre la naturaleza del conocimiento), Lisis (una discusión sobre la amistad) y el libro I de La República (una discusión sobre la justicia). También Hippias Menor, Hippias Mayor, Menéxeno, Eutidemo y Cratilo(algunos autores lo consideran del siguiente periodo).
- Diálogos de madurez o dogmáticos (385-371): Se consolida la teoría de las ideas como base de la epistemología platónica, de la ética y de la política. Organización del Estado y teoría del amor. Aparecen también los grandes mitos platónicos. Entre sus diálogos de madurez cabe citar El Banquete (destacada realización dramática de Platón que contiene varios discursos sobre la belleza y el amor), Cratilo (sobre el lenguaje), Fedón (escena de la muerte de Sócrates, en la que discute sobre la teoría de las ideas, la naturaleza del alma y la cuestión de la inmortalidad), Fedro (sobre la belleza y el amor) y los libros II al X de La República (que constituyen una detallada discusión sobre la naturaleza de la justicia).
- Diálogos críticos (370-347): Adoptan a veces un tono autocrítico frente a sus antiguas concepciones. El aspecto ontológico de la teoría de las ideas pierde importancia frente a su aspecto lógico. Sócrates deja de ser el personaje principal. Entre los trabajos del periodo de vejez se encuentran Teeteto (una negación de que el conocimiento tiene que ser identificado con el sentido de percepción), Parménides (una evaluación crítica de la teoría de las ideas), El Sofista (una reflexión posterior sobre las ideas o las formas), Filebo (discusión sobre la relación entre el placer y el bien), Timeo (ideas de Platón sobre las ciencias naturales y la cosmología) y Las Leyes (un análisis más práctico de las cuestiones políticas y sociales). También Político, Critias y Epínomis

Naturaleza de las ideas La teoría de las ideas se puede entender mejor en términos de entidades matemáticas. Un círculo, por ejemplo, se define como una figura plana compuesta

por una serie de puntos, todos equidistantes de un mismo lugar. Sin embargo, nadie ha visto en realidad esa figura. Lo que la gente ha visto son figuras trazadas que resultan aproximaciones más o menos acertadas del círculo ideal. De hecho, cuando los matemáticos definen un círculo, los puntos mencionados no son espaciales, sino lógicos. No ocupan espacio. No obstante, aunque la forma de un círculo no se ha visto nunca —y no se podrá ver jamás— los matemáticos y otros sí saben lo que es. Para Platón, por lo tanto, la forma de círculo existe, pero no en el mundo físico del espacio y del tiempo. Existe como un objeto inmutable en el ámbito de las ideas, que sólo puede ser conocido mediante la razón. Las ideas tienen mayor entidad que los objetos en el mundo físico tanto por su perfección y estabilidad como por el hecho de ser modelos, semejanzas que dan a los objetos físicos comunes lo que tienen de realidad. Las formas circular, cuadrada y triangular son excelentes ejemplos de lo que Platón entiende por idea. Un objeto que existe en el mundo físico puede ser llamado círculo, cuadrado o triángulo porque se parece ("participa de" en palabras de Platón) a la idea de círculo, cuadrado o triángulo.

Platón hizo extensiva su teoría más allá del campo de las matemáticas. En realidad, estaba más interesado en su aplicación en la esfera de la ética social. La teoría era su forma de explicar cómo el mismo término universal puede referirse a muchas cosas o acontecimientos particulares. La palabra justicia, por ejemplo, puede aplicarse a centenares de acciones concretas porque esos actos tienen algo en común, se parecen a, participan de, la idea de justicia. Una persona es humana porque se parece a, o participa de, la idea de humanidad. Si humanidad se define en términos de ser un animal racional, entonces una persona es humana porque es racional. Un acto particular puede considerarse valeroso o cobarde porque participa de esa idea. Un objeto es bonito porque participa de la idea, o forma, de belleza. Por lo tanto, cada cosa en el mundo del espacio y el tiempo es lo que es en virtud de su parecido con su idea universal. La habilidad para definir el término universal es la prueba de que se ha conseguido dominar la idea a la que ese universal hace referencia.

Platón concibió las ideas de manera jerárquica: la idea suprema es la de Dios que, como el Sol en el mito de la caverna, ilumina todas las demás ideas. La idea de Dios representa el paso de Platón en la dirección de un principio último de explicación. En el fondo, la teoría de las ideas está destinada a explicar el camino por el que uno alcanza el conocimiento y también cómo las cosas han llegado a ser lo que son. En lenguaje filosófico, la teoría de las ideas de Platón es tanto una tesis epistemológica (teoría del conocimiento) como una tesis ontológica (teoría del ser).

9.4 Formulación clásica de la teoría de las ideas en los diálogos de madurez,

Muchas veces se ha pretendido criticar a Platón y su teoría de las ideas, criticando la interpretación hecha por los neoplatónicos, y peor aún, criticando la interpretación hecha por los pensadores cristianos del medioevo hicieron de ella. Esto es tan absurdo como si se pretendiera criticar a Marx y sus escritos, criticando la interpretación de los manuales sobre el marxismo, o, lo que es peor aún, la que los pensadores cristianos o ciertos políticos hicieron de estos manuales.

Es de esta manera como hoy debemos enfrentar los diálogos platónicos y tratar de investigar si Platón se mantiene firme o no en su teoría de las ideas, que sirvió de fundamento racional para proponer un Estado justo sin propiedad privada y con iguales oportunidades para hombres o mujeres, o si, como afirman muchos, Platón en su vejez efectivamente se desdice de esta teoría, la "corrige" o se vuelve un escéptico.

¿ En qué consiste pues esta teoría de las ideas ? Platón trata por primera vez de modo explícito el tema de las ideas en el Fedón . Allí nos plantea que las ideas son algo que de facto se da, pues todos tenemos que reconocer que cuando decimos que esta piedra es igual a esta otra piedra, estamos haciendo referencia a lo igual, que no es lo mismo, que hacer una referencia a una de las 2 piedras iguales, sino que es algo distinto a ellas. Y desde el momento en que nos referimos a lo igual, tenemos que reconocer que ese "lo igual" es. Aunque queda por ver qué es. Hacemos referencia a eso "igual", como lo "igual en sí", o lo solemos llamar la "idea" de igual.

Este "igual en sí" o "idea" de igual sería además algo distinto a "las cosas" , es decir que las ideas no son "cosas". Para que a continuación no surgieran confusiones en el 74b se hace hincapié en que no solo "lo igual en sí" (es decir la "idea" de lo igual) no es una cosa, sino que tampoco la cosa es una idea.

Suponer que las ideas sean cosas llevaría a una serie de contradicciones, que Platón obviamente no dejó de ver y que señala ya en diálogos tan tempranos como el Cratilo y las que como veremos luego expondrá en detalle en el Parménides.

Las ideas no son pues cosas. Al ver cosas, como leños o piedras, lo que sucede es que pensamos una idea, y esa idea no es una cosa. La idea es lo 'otro' correspondiente a la cosa y la cosa es lo otro correspondiente a la idea. Si la idea es, pero no es una cosa, entonces ¿ qué es ? Esta pregunta socrática está contenida justamente en el concepto de la idea como "lo que es en sí".

La idea es el presupuesto y el método para llegar a conocer las cosas. Al hacer posible el reconocimiento de las cosas, la idea hace posible que la cosa sea siquiera cosa. Así Platón dice que las cosas bellas son bellas porque participan de lo bello [Fedón], y con esto quiere decir que hay presencia o participación en ellas de la idea de lo bello.

Esta participación de las ideas de todas aquellas cosas que " tienden " a ser como la idea plena, pero que son " inferiores" o a las que les falta algo o que son más oscuras [República], se debe entender, no tomando a las ideas como "cosas", lo cual conduciría a postular absurdos (planteados minuciosamente en el Parménides), sino que la idea es la acción mediante la cual las cosas son siquiera percibidas, en tanto que esta idea actúa y participa, y no en tanto que sea parte de una "cosa" espacio temporal mayor.

Si comprendemos a las ideas de esta manera, notaremos que en el Parménides, Platón no cambia su teoría de las ideas, ni se vuelve un escéptico, sino que dado ya sus años de experiencia en la discusión filosófica y cansado seguramente de que lo malinterpretaran siempre cosificando las ideas, dedicará el diálogo del Parménides a este problema de la cosificación de las ideas, justamente para zanjar de una vez por todas los malentendidos que parecen haber surgido al respecto.

Sócrates deja claro en el Parménides que cada idea debiera entenderse como un "pensamiento, y que por lo mismo, no pueda advenir a la existencia en ninguna otra parte que en las almas" (psyches @y u c a_V) . "Concebida de este modo, podría cada Idea ser una, y no implicaría ya la incompatibilidad que acabamos de mencionar." Es decir, ya no vendría al caso la refutación de que la idea (entendida como "cosa" con existencia espacio-temporal), en tanto que es unidad, sería al mismo tiempo una suma de partes de la idea. (Parménides 130c-e); y tampoco vendría al caso la refutación (Parménides 132a-b) de que para cada cosa y su

correspondiente idea tendría que haber una tercera "idea" que permita entender al duplo "cosa-idea" anterior como la "cosa" correspondiente a esa tercera idea (argumento del tercer hombre), pues como ya vimos la idea es lo "otro" de la cosa, así como la cosa es lo "otro" de la idea, y no tiene sentido pues afirmar cosa=cosa+idea ó idea=idea+cosa. (y menos aún cosa=idea=psyche creadora de nuevas ideas o cosa=idea=psyche no pensante ® Parménides 132c).

La idea debe entenderse, pues, como un pensamiento que se activa en nuestra psyche en el momento en que "captamos" las cosas, como una suerte de modelos mentales (Parménides 132d) que permiten que siquiera reconozcamos la unidad en lo externo a nosotros, en vez de solo captar una mancha y ruido.

Esta idea se viene ya gestando desde diálogos tan tempranos, como el Eutifrón (10 a-c) donde se aclara que es, porque se conoce una cosa, que esta cosa es conocida y no viceversa. Ya entonces se señalaba el origen de actividad, y no de cosa, de las cosas conocidas. La idea viene a ser pues esa suerte de actividad que da lugar a que capturemos las cosas, y que por lo tanto las cosas "se den". La evidencia de esta visión de idea la reconoce al final el mismo Parménides (Parménides 135 c) al llegar a la conclusión de que a pesar de todo lo que se pueda discutir teóricamente sobre el asunto, de no haber ideas inmutables y eternas no habría habido punto en común sobre qué discutir y no se hubiera podido siquiera dar la discusión. Sin embargo, el hecho es, que de facto, se ha estado discutiendo todo el tiempo haciendo inevitablemente uso de ideas inmutables y eternas es la prueba misma de su existencia. (cfr. Sofista 260a)

Se trata pues de fundamentar la posibilidad de lograr un conocimiento verdadero universal, es decir, de postular una ciencia "objetiva". El ejercicio dialéctico es el que hace posible que se deleve ese conocimiento, que no es subjetivo sino universal (cfr. Teeteto 161 e). Y no lo deleva en las conclusiones parciales a las que llega a través de la dialéctica, sino en la actividad misma del preguntar y responder. Nicolai Hartmann lo resume como sigue:

"La idea misma no es pues en realidad un ser, pero sí es el método o el fundamento para llegar al ser. No es $_n$, sino $_ntw V _n$ ("ser del ser, lo que por supuesto no se supone que sea una traducción de la palabra, sino del sentido). Esto es lo particular de su valor de ser. La pregunta [socrática] como tal no es nunca separable de la respuesta; la pregunta no solo contiene la posibilidad de esta última, sino también su necesidad. Si esto no ocurre , es porque está mal planteada, es decir, ni siquiera es una pregunta. Así, la idea necesariamente tiene que ser (a todo nivel) siempre al mismo tiempo pregunta y respuesta. Aquello "que es" tiene que ser encontrado/buscado del modo en que está presupuesto y tiene que ser respondido del modo en que ha sido buscado. Esto se refiere tanto a la "actividad", como a sí misma, como a "lo otro" en ella. Cada uno de estos motivos lógicos en la idea, contiene en sí el carácter del no-ser así como el der ser en una concordancia indisoluble. Desde el punto de vista de la investigación todo preguntar sigue siendo no-ser.; desde el punto de vista de la fundamentación justamente esto , que es cuestionable y que no es, tiene ya de antemano una respuesta, es : ser que es." (que está siendo)

La teoría de las ideas es pues la condición fundamental para postular la posibilidad de aproximarnos a un conocimiento "objetivo". Y siendo un hecho constatable, el que existe la posibilidad de un conocimiento universal (lo cual es obvio sobre todo en el campo de las matemáticas), la teoría de las ideas se prueba automáticamente por la práctica, es decir, por el uso de las ideas al pensar y dialogar y no por postulaciones teóricas abstractas.

• • • •

¿ Pero qué interés tiene ponerse a discutir hoy en día en el Perú, cual sería una interpretación adecuada de la teoría de las ideas de Platón ?

La postulación de la posibilidad de aproximación a un conocimiento universal mediante la razón, fué, es y será siempre un peligro para aquellos que ostentan el poder en sistemas políticos que se oponen a lo razonable. Representa un peligro no sólo porque nos conduce a propuestas tales como la eliminación de la propiedad privada (República 417 a-b, 462b, 552a) y la igualdad de oportunidades para todos República 417a-b, 424a, 450c, 451d-e, 455b-456e, 457d, 460 b-c, 462b, 464b-c), como punto de partida para tratar de lograr la felicidad colectiva y por lo tanto individual, como termina planteando Platón en la República, sino que también inevitablemente conduce a la necesidad lógica de tratar de poner en práctica dicha propuesta (República 500d, 519-520d, 473c, Carta VII 328c) para evitar seguir peleándonos y matándonos por poseer objetos o lograr imponer nuestros posibles antojos individuales y arbitrarios, como niñitos malcriados, en vez de convivir como personas racionales que somos capaces de ser.

Los enemigos de estos intentos de Platón eran en aquel entonces principalmente relativistas como Protágoras (el individuo es la medida de todas las cosas) y los convencionalistas como Trasímaco (por convención se acepta lo que los poderosos/ganadores imponen como verdad). Sus versiones contemporáneas son a grosso modo los postmodernos y los liberales. Poco ha cambiado desde entonces en lo que respecta las relaciones de poder político de los ciudadanos, y en consecuencia poco se ha podido avanzar en lo que respecta las propuestas filosóficas, ya que éstas sólo pueden partir de la realidad dada.

Por todo esto me parece que sería interesante si después de alrededor de 2000 años de andar discutiendo si es posible postular un conocimiento universal (discusión que es sumamente infértil como bien han reconocido los que se dedican a las ciencias que de hecho parten de la suposición de la posibilidad de aproximarse a un conocimiento universal, como las matemáticas, la física, etc.), aceptáramos de una vez el hecho de que no sólo que es posible aproximarnos a un conocimiento universal sino que de facto en la praxis todos partimos de esa premisa. Ya decía bien Hume : Tan ridículo como negar una verdad evidente, es matarse defendiendo esa verdad. Mi conclusión es pues, que sería interesante dejar atrás las deficientes reformulaciones contemporáneas de los temas ya planteados y resueltos por

[Http://filotecnologa.wordpress.com](http://filotecnologa.wordpress.com)

Platón, sobre si podemos aproximarnos a un conocimiento a través de la razón, para pasar a discutir temas más sugerentes, como por ejemplo cuál nos dice la razón, aplicada y verificada en la práctica, que podría ser ese conocimiento universal.

9.5 Crisis y autocrítica de la teoría de las ideas, las vías de solución del último Platón.

TEMA X.

10.1. La crítica de Platón a los sofistas: dialéctica contra retórica.

MODELO RACIONAL DE LOS PRESOCRÁTICOS.

La naturaleza (*physis*) es ahora concebida como principio (*arché*), es decir, como aquello que las cosas son y que desde ellas mismas determina su forma de comportarse. Los tres rasgos que corresponden a la *physis* como *arché* son: *origen, sustrato permanente y causa.* [SRH]

Por tanto, en rigor, puede decirse que los autores que conocemos por Presocráticos (s.VI y V a.C.) constituyen, con el precedente teogónico, esto es, junto a los rasgos especulativos de los poetas (Homero y Hesíodo), el punto inicial de la Historia de la Filosofía; entendida esta como una determinada sabiduría, una investigación intelectual que se desplaza cada vez más hacia lo abstracto, general y universal, en su búsqueda constante de una comprensión sistemática y cada vez más profunda, coherente y omniabarcante de la realidad. [SRH]

A la genealogía de los dioses particulares (*Teogonía*), sucede, como principio explicativo, *la naturaleza, lo divino, y, finalmente, el ser.* Las *teogonías* (tratados sobre la génesis de los dioses) van siendo sustituidas por *cosmogonías*. Ese punto inicial, constituye el momento convulso en que se generan unos temas y unos problemas que, articulados en una reflexión organizada, por los sofistas, Platón y Aristóteles, alimentarán el pensamiento de la civilización Occidental durante milenios. [SRH]

10.2. Conocimiento e investigación: la teoría de la anámnesis.

10.3. El eros y la Psiché.

Como hemos dicho es en el Fedon donde Platón expone sus ideas sobre el alma. Todos los filósofos griegos admiten la existencia del alma, aunque hay fundamentalmente 2 planteamientos:

El alma como principio de vida. De esto se desprendería que: todos los seres vivos tienen alma, perece al morir los seres y que está unida substancialmente o naturalmente al cuerpo.

El alma como principio de conocimiento. Por el contrario, si atendemos a esta postura, el alma sería propia únicamente del hombre, eterna o inmortal y unida accidentalmente o de manera antinatural con el cuerpo.

De estas 2 concepciones Platón elige la 2ª.

Para Platón existen 2 ámbitos:

Mundo o ámbito físico ("aísetos on"): Mutable, perecedero, engañoso, falso, ...

Mundo o ámbito de las ideas ("ontos on"): Lo realmente "real", inmutable, eterno, simple...

De acuerdo con estas nociones el alma pertenece al mundo de las ideas mientras que el cuerpo pertenece al ámbito físico.

Platón está influido en el concepto de transmigración de las almas de los Pitagóricos, para los que el alma es algo que al morir el cuerpo se transmite a otro ser. Según Platón las almas pertenecieron al ámbito de las ideas donde estuvieron en contacto con ésta (en mayor o menor medida, de ahí que haya una jerarquía de almas: las almas más virtuosas fueron las que estuvieron más en contacto con las ideas superiores de virtud, justicia, ...). En un momento dado estas almas se unen con un cuerpo para purificarse de una forma temporal; a través de la información de los sentidos que el cuerpo le suministra de la realidad física, burda imitación del de las ideas, el alma "recuerda" estas ideas: es la anamnesis o teoría del recuerdo.

Para Platón existen en el hombre 3 almas, o tres partes de una misma alma (nunca lo dejó claro), que son:

Alma racional (razón). Destinada al conocimiento de las ideas. Es la superior, y, parece que quiso decir, aunque tampoco está claro, que es la única inmortal. Le dio una localización física en la cabeza y una virtud, la prudencia.

Alma irascible (fortaleza). Voluntad, fortaleza o ánimo del hombre para superar los problemas y alcanzar las finalidades. Según Platón está situada en el pecho y tiene la virtud de la fortaleza.

Alma concupiscible (apetito). Es la más baja del hombre. Está constituida por sus deseos y necesidades básicas. Está situada en el vientre y tiene la virtud de la templanza.

Gracias a estas 3 virtudes se controla el cuerpo, y a la vez el alma racional controla las otras 2.

Platón representó estas almas en el mito de Fedro como un auriga (el alma racional) tirado por 2 caballos, uno blanco noble, dócil y fuerte (alma irascible) y otro negro, rebelde, perturbador, insurrecto, ... (alma concupiscible).

10.4. Los grados del conocimiento y sus correlatos ontológicos.

Teoría del conocimiento La teoría de las ideas de Platón y su teoría del conocimiento están tan interrelacionadas que deben ser tratadas de forma conjunta. Influido por Sócrates, Platón estaba persuadido de que el conocimiento se puede alcanzar. También estaba convencido de dos características esenciales del conocimiento. Primera, el conocimiento debe

ser certero e infalible. Segunda, el conocimiento debe tener como objeto lo que es en verdad real, en contraste con lo que lo es sólo en apariencia. Ya que para Platón lo que es real tiene que ser fijo, permanente e inmutable, identificó lo real con la esfera ideal de la existencia en oposición al mundo físico del devenir. Una consecuencia de este planteamiento fue su rechazo del empirismo, la afirmación de que todo conocimiento se deriva de la experiencia. Pensaba que las proposiciones derivadas de la experiencia tienen, a lo sumo, un grado de probabilidad. No son ciertas. Más aun, los objetos de la experiencia son fenómenos cambiantes del mundo físico, por lo tanto los objetos de la experiencia no son objetos propios del conocimiento.

La teoría del conocimiento de Platón quedó expuesta principalmente en La República, en concreto en su discusión sobre la imagen de la línea divisible y el mito de la caverna. En la primera, Platón distingue entre dos niveles de saber: opinión y conocimiento. Las declaraciones o afirmaciones sobre el mundo físico o visible, incluyendo las observaciones y proposiciones de la ciencia, son sólo opinión. Algunas de estas opiniones están bien fundamentadas y otras no, pero ninguna de ellas debe ser entendida como conocimiento verdadero. El punto más alto del saber es el conocimiento, porque concierne a la razón en vez de a la experiencia. La razón, utilizada de la forma debida, conduce a ideas que son ciertas y los objetos de esas ideas racionales son los universales verdaderos, las formas eternas o sustancias que constituyen el mundo real.

El mito de la caverna describe a personas encadenadas en la parte más profunda de una caverna. Atados de cara a la pared, su visión está limitada y por lo tanto no pueden distinguir a nadie. Lo único que se ve es la pared de la caverna sobre la que se reflejan modelos o estatuas de animales y objetos que pasan delante de una gran hoguera resplandeciente. Uno de los individuos huye y sale a la luz del día. Con la ayuda del Sol, esta persona ve por primera vez el mundo real y regresa a la caverna diciendo que las únicas cosas que han visto hasta ese momento son sombras y apariencias y que el mundo real les espera en el exterior si quieren liberarse de sus ataduras. El mundo de sombras de la caverna simboliza para Platón el mundo físico de las apariencias. La escapada al mundo soleado que se encuentra en el exterior de la caverna simboliza la transición hacia el mundo real, el universo de la existencia plena y perfecta, que es el objeto propio del conocimiento.

1.3.2 Conocimiento y realidad.-

Platón representa la vuelta a la preocupación por una explicación racional de la naturaleza que, desde los presocráticos durante 50 años (con el escepticismo y relativismo de los sofistas y Sócrates), había estado abandonada. Así, replantea cuestiones de filósofos presocráticos, sobre todo de Demócrito y Anaxágoras.

Demócrito afirmaba que eran las combinaciones al azar, en desorden, de las homeomerías lo que daba lugar a un Universo en orden; dichas combinaciones eran imprevisibles y no las podemos conocer. Platón ve en esto una traición al ideal griego de verdad y elabora una teoría según la cual el orden del Universo no puede surgir del desorden y en la que critica a Demócrito por considerar que el Universo no se puede conocer.

El primer elemento que conforma la teoría platónica de la realidad es el Demiurgo: inteligencia ordenadora del Universo, al que le da estructura y una finalidad. De esta palabra surgirá la idea de demonio al que la filosofía cristiana añade connotaciones malignas; proviene de la idea de Nous de Anaxágoras.

El segundo elemento, recogido de Demócrito, es la idea de espacio o chora: la materia caótica y desordenada, eterna, dinámica con movimiento desordenado desde siempre. En esto se diferencia de Anaxágoras porque este afirmaba que las homeomerías en principio forman un orden al que el Nous imprime movimiento.

El demiurgo tiene que tener algo del que copiar o plasmar en el mundo físico: las ideas, entidades de existencia real, inmutables, eternas, simples y verdaderas; son originales de Platón, aunque influido en parte por Sócrates. están jerarquizadas y en la cúspide encontramos la idea de uno-bien-belleza.

Las coordenadas lógicas para la explicación de la realidad -permanencia, esencia y unidad-, tan ansiosamente buscadas por los griegos, quedan claramente identificadas por Platón con las ideas, conocidas por medio de la razón.

Del mismo modo, el espacio caótico y dinámico se identifica con lo aparente, cambiante y múltiple, conocido por el medio de los sentidos.

El conocimiento mediante los sentidos y la razón son heterogéneos, es decir, tienen características y origen diferentes, y mientras que los sentidos nos conducen al error, la razón nos lleva a la verdad. Platón recoge estos planteamientos de Parménides (de sus ideas de doxa y aletheida)

Los sentidos nos suministran información del mundo físico que, mediante la anamnesis, revive del alma la contemplación de las ideas. El mundo de las ideas es muy difícil de conocer y el hombre sólo participa de él en cierta medida. El conocimiento de las ideas, según Platón, requiere de estos pasos:

Conocimiento de las matemáticas.

Si se posee dicho conocimiento se produce la ascensión dialéctica, proceso mediante el cual vamos avanzando por la jerarquía de ideas, llegando cada vez a ideas más superiores que van englobando las anteriores; en la cúspide de esta pirámide está la idea de uno-bien-belleza. Esto sólo pueden conseguirlo los sabios, filósofos, ..., que han de ser según Platón los gobernantes.

En el momento en el que el hombre alcance esta cúspide, se producirá la iluminación, es decir, todas las ideas participarán de la idea uno-bien-belleza.

Se hace más compleja la estructura del Universo. Si para los filósofos presocráticos el arche era origen, sustrato y causa, para Platón:

el origen son las ideas.

el sustrato es el espacio

las causas son:

- la causa eficiente o agente es el demiurgo

- la causa material es el espacio

[Http://filotecnologa.wordpress.com](http://filotecnologa.wordpress.com)

- la causa final son las ideas

- la causa ejemplar son también las ideas.

10.5. La idea del Bien.

TEMA XI.

11.1. La teoría de la justicia y el problema de la unidad de la virtud.

El libro II de la República se inicia con la briosa intervención de Glaucón, que propone una clasificación tripartita de los distintos tipos de bienes, a saber:

1. Bienes apetecibles por sí mismos, independientemente de las consecuencias que de ellos se deriven (la alegría)
2. Bienes deseables tanto por sí mismos como por las consecuencias beneficiosas que de ellos se derivan (la salud)
3. Bienes que, aunque siendo penosos por sí mismos, deseamos por los beneficios indirectos que procuran (la gimnasia).

De los argumentado por Sócrates, se desprende que éste clasificaría la justicia en el apartado 2, mientras que la opinión común la sitúa en el 3, pues el hecho de que la justicia permita obtener recompensas a quien la ejerce es sólo aparente: lo que la sociedad premia, como demuestran tantos casos conocidos, no es la justicia sino su simulacro. Por ello hay que definir la justicia, según Glaucón, como puro artificio humano opuesto a los espontáneos valores naturales que cifran el mayor bien en cometer injusticias sin compensación alguna: entre ambos extremos, la justicia es un término medio. Por eso según Glaucón, lo que interesa de la justicia es más bien su apariencia que su realidad, pues, como pregonan tantos poetas, esta es penosa, mientras que la realidad de la injusticia es placentera y todo consiste en mantenerla oculta tras un rebozo de justicia aparente.

Adimanto rechaza a continuación esa idea examinando la tesis de los que afirman que se ha de perseguir la justicia por las alabanzas y el prestigio, así como por los favores divinos que procura. Esta tesis se reduce sin más a la primera, pues el prestigio y la alabanza de los hombres se pueden obtener sin necesidad de ser justo realmente, sino mediante un barniz de justicia, mientras que a los dioses se les puede contentar con las ricas ofrendas que puede hacerles quien se ha enriquecido gracias, precisamente, a la práctica de la injusticia.

Frente a este pragmatismo antiético, continuador, en el fondo, del planteamiento expuesto por Trasímaco, Sócrates va a tratar de demostrar que la justicia es un valor en sí misma a la vez que fuente de beneficios (síntesis pues de virtud y felicidad). Pero para ello hay que tratar de definir su naturaleza intrínseca, prescindiendo de las recompensas a que su práctica dé acceso. Ahora bien, puesto que la sociedad (polis, ciudad o estado) es una estructura en cuya morfología se reproduce, ampliada, la constitución del individuo, el estudio de lo que sea en ella la justicia nos dará una imagen más clara de esta última, que luego podremos aplicar a los individuos.

La descripción del carácter tiránico con que se inicia el libro IX, de la República, da pie a Sócrates para redondear el concepto de justicia definido al final del libro IV, mostrando que la justicia (o lo que es lo mismo, la virtud, pues la justicia viene a ser la suma de todas las virtudes) se identifica con la felicidad

11.2. El dualismo antropológico y la tripartición del alma.

Platón, al igual que su maestro Sócrates, hace frente al relativismo moral sofista: afirma que la justicia sí puede ser definida pues existe por sí misma al ser una idea más. Para

Platón la justicia consiste en el perfecto ordenamiento de las 3 almas, es decir, cuando cada una desarrolla las virtudes que le son propias:

- ◆ el alma racional, la prudencia
- ◆ el alma concupiscible, la templanza
- ◆ el alma irascible, la fortaleza

Cuando esto ocurre, se llega a la felicidad a través de la virtud.

Una prueba de la identidad de justicia y felicidad se deriva de la estructura triforme del alma, por la que se le ofrecen al individuo tres fuentes de placer:

- ◆ las riquezas, que sacian la apetitividad
- ◆ la gloria que sacia el orgullo
- ◆ el saber que sacia el intelecto.

Ahora bien, estos tres tipos de placeres están escalonados: se puede disfrutar de las riquezas sin conocer el placer procurado por la gloria o por la ciencia; se puede también disfrutar de la gloria sin tener capacidad de disfrute intelectual; pero es imposible tener esta última sin haber experimentado los placeres de niveles inferiores, que son como otros tantos escalones para ascender a ella. Luego el filósofo que como tal es prototipo de hombre justo, es el único que conoce, por haber llegado hasta la salida de la caverna, todos los placeres de que es capaz el ser humano, sin que los de orden inferior le hayan privado de disfrutar los superiores. Luego el hombre justo es el más feliz

11.3. La utopía política y la paideia platónica.

Los fundamentos del pensamiento político de Platón aparecen reflejados en un modelo de sociedad utópica en su diálogo la República. Sus 2 principios básicos son los siguientes:

- ◆ **Correlación estructural entre el alma y el Estado.** O sea, para Platón la estructura del Estado se ha de corresponder con la estructura del alma. De este modo distingue en todo Estado 3 clases:
 - Los gobernantes, identificados con el alma racional.
 - Los guardianes auxiliares encargados de la defensa del Estado, correspondientes al alma irascible.
 - Los productores, en relación con el alma concupiscible.
- ◆ **Organización funcional.** Cada uno de los anteriores grupos sociales ha de tener su función y desarrollar una virtud que se corresponderá con la parte del alma con la que la hemos relacionado. Así:
 - los productores tendrán que tener templanza o moderación
 - los guardianes auxiliares, fortaleza.
 - los gobernantes, prudencia.

Las causas de que dichos grupos sociales han de atender a su función y virtud específicas son:

- una simple razón de carácter práctico: si cada uno se dedica a aquello para lo que ha sido preparado obtendremos mejores resultados.
- una razón de carácter teórico: solo existirá la armonía cuando las funciones estén bien determinadas.

Por consiguiente, la justicia social consiste en la realización de las funciones propias de cada grupo y que cada grupo social sea consecuente con la virtud que le es propia. Dado que la prudencia proviene del conocimiento se pueden obtener 2 conclusiones:

- los gobernantes han de ser los sabios, porque la justicia se desprende, como las demás ideas, de la idea de bien, que sólo puede ser alcanzada por aquellos que hayan realizado una ascensión a las ideas superiores.
- Cuando el sabio llegue al poder hay que abolir las leyes, porque éste en cualquier momento tomará las determinaciones adecuadas al conocer realmente el concepto de justicia.

En cuanto a una posible finalidad del Estado, para Platón esta consiste en educar a los ciudadanos en la justicia y la virtud, con lo que conseguirán la felicidad. Así, diseña un sistema educativo en el que distingue 2 etapas:

1. Una educación obligatoria, común a todos que alcanzaría más o menos hasta los 20 años. Esta comprendería la música (para permitir el control del hombre sobre las partes inferiores del alma) y la gimnasia (para el control del cuerpo)
2. Una segunda etapa destinada sólo a los futuros gobernantes (de los 20 a los 35 años), a la que se accedería por sorteo. Constaría de 2 fases: una primera de aprendizaje de las matemáticas, y una segunda, la dialéctica o conocimiento de las ideas superiores.

Plantea la igualdad absoluta entre hombres y mujeres para acceder a cualquier posición social. Afirma además que la clase de los gobernantes y de los guardianes auxiliares no podían tener propiedad privada ni familia, para evitar que el egoísmo y la ambición los convirtiera en tiranos.

Platón posteriormente renuncia a una parte de estos planteamientos utópicos en diálogos como *Las Leyes* o *Político*. Así afirma que es muy difícil obtener sabios de esta forma (por sorteo) y, por consiguiente, es muy difícil encontrar quién gobierne las polis; de ahí deduce la necesidad de mantener las leyes. No obstante, mantuvo siempre la afirmación de que debe ser la razón la que gobierne y que el único medio que nos puede llevar a la justicia, y por tanto la felicidad, es la educación.

11.4. Del filósofo rey de la República al pesimismo político de *Las Leyes*.

TEMA XII.

12.1. La trascendencia de las Ideas y el problema de la "separación" y la "participación".

12.2. Las dificultades de la teoría de las ideas a partir del Parménides.

El Parménides de Platón es un diálogo en el que tradicionalmente se han distinguido dos partes.

- ◆ En la primera, el venerable Parménides critica la teoría platónica de las Ideas, expuesta por un Sócrates joven y un tanto inexperto; la crítica destaca las dificultades para explicar las relaciones entre las Ideas y los objetos particulares sensibles.
- ◆ En la segunda parte, más larga, Parménides inicia a Sócrates en el "enorme trabajo" de investigar siempre las consecuencias de toda hipótesis que uno se propone y de su contradictoria.

Todo el diálogo es de una técnica que no deja respiro, y las intenciones de Platón con respecto a la dialéctica que en él despliega parecen acercarse a lo enigmático. Algunos han pensado que el escrito es un documento de la honesta perplejidad del filósofo sobre el valor del núcleo mismo de su pensamiento metafísico; otros, que es un libro en el que Platón dejó una enredada madeja de argumentos falaces para desesperación o para entretenimiento erudito de los lectores. Unos piensan que con el Parménides Platón se distancia para siempre de su teoría de las Formas o Ideas; otros, que se trata de un arduo ejercicio que tiene como fin asegurar la solidez de la doctrina.

Adoptemos la posición de lo que se propuso Platón en el discutido diálogo es lo que estimaba como el único camino posible para salvar el pensamiento y la filosofía: una reubicación de la teoría de las Ideas que pusiera de manifiesto de dónde le viene su consistencia y la posibilidad de ser pensada.

Distingamos entre el platonismo —"la teoría como representación coherente de la totalidad posible" del pensamiento de Platón— y el pensamiento mismo de Platón como actividad individual y concreta "de interpretación de la polisemia de las cosas". El Parménides sería el lugar en el que Platón se dedica a discernir las posibilidades de su propio pensamiento dentro de las exigencias de lo que él mismo delimita allí como platonismo. Esta distinción está construida sobre dos oposiciones relacionadas entre sí. La primera, entre tradición e historia. La segunda, más radical, es la oposición entre una escritura "mala" que le hace posible al discurso sofista darle consistencia de realidad a las apariencias y que es instrumento de poder, y el diálogo de estirpe socrática, solidario con el mito y la creencia, en el que el lenguaje se hace capaz de posibilidades infinitas y que puede dar lugar a una escritura "buena". Puede observarse en la dialéctica del Parménides la expresión más alta de un diálogo que examina por todos los medios posibles todo lo que se dice (tanto en los argumentos como en el mito) sobre las cosas cuyo conocimiento exacto es imposible.

- ◆ La primera parte del diálogo platónico tendría como finalidad mostrar los equívocos producidos por una exposición incorrecta de la teoría de las Ideas; lejos de ser un

abandono de la teoría, sería una laboriosa demostración de que sólo desde ella es posible la dialéctica (es decir, el método que le asegura al pensamiento ver separadamente cada cosa en su verdadera naturaleza), y de que sólo a través de la dialéctica se hace posible la teoría.

- ◆ La segunda parte sería un ejercicio que tiende a asegurar, desde una conveniente reubicación, la comprensión y la exposición adecuada de la teoría de las Ideas. Lo singular estaría en que tal ejercicio hace surgir el alma como sujeto que en la dialéctica piensa las Ideas (y no sólo afirma su creencia en la teoría), y conduce el pensamiento hacia algo que está más allá de toda posibilidad de razonamiento y de lenguaje. En otras palabras, la finalidad de todo el ejercicio consistiría en relativizar la dialéctica, mostrando que no es nada más que un instrumento —indispensable, por cierto, para el hombre que vive en este mundo de apariencias—, y en evidenciar que lo importante es que el alma recuerde su vinculación original con las Ideas y con lo que hace posible tanto esas realidades como el pensamiento: el Uno como algo indecible, algo que trasciende toda posibilidad conceptual.

Para establecer una buena interpretación se tiene que comenzar por la discusión de la oposición entre escritura y diálogo, de la distinción 'entre platonismo y pensamiento de Platón, y las distancias entre este pensamiento y el neoplatonismo.

12.3. Las vías platónico-pitagorizantes de solución: la construcción matemático-racional del universo.

12.4. La cosmología del Timeo: mito e imagen.

La cosmología platónica trata de ofrecer una "narración verosímil" acerca de la formación del cosmos, utilizando para ello tanto elementos míticos (que hagan accesible a la mayoría la adquisición de estas "conjeturas") como doctrinas y explicaciones propias de otras escuelas filosóficas: el pitagorismo, el atomismo (Empédocles), etc.

A diferencia de la idea de creación, propia del cristianismo, los griegos no podían concebir que algo pudiera surgir de la nada (*ex nihilo*), por lo que presuponían la preexistencia de ciertos elementos (eternos o fuera del tiempo) a partir de los cuales pudiera originarse el mundo.

Platón, en el Timeo, subordina su concepción cosmológica a la teoría de las ideas: éstas son el modelo del cual participan (para ser) e imitan las cosas del mundo sensible, y por lo tanto, también el cosmos mismo, ya que éste también pertenece al mundo sensible:

"(el cosmos) ha nacido, puesto que es visible y tangible y tiene cuerpo. En efecto, todas las cosas de este tipo son sensibles y todo lo que es sensible y se aprehende por medio de la opinión y la sensación está evidentemente sujeto al devenir y nacimiento"

(Timeo, 28, c)

Y puesto que todo lo que nace ha de tener una causa de la que dependa, el cosmos precisará necesariamente de una: el Demiurgo, Dios artesano, causa activa, inteligente y productora del cosmos. El Demiurgo es "dios" porque es bueno y sabio, a diferencia de los hombres que sólo son filósofos. Pero, en contraposición al cristianismo, no es omnipotente porque no crea el

mundo a partir de sí mismo, utilizando únicamente su inteligencia y saber hacer (techné): ha de contar con tres elementos preexistentes y distintos a él:

1. Las ideas, perfectas y eternas, verdadero modelo que el Demiurgo intentará plasmar (materialmente) con su saber hacer.
2. Una masa material, caótica, indiferenciada y móvil. La materia, por sí misma, no es nada más que negatividad, indeterminación, limitación. No puede ser asimilada a "material" ya que éste supone estar determinado por una idea o forma que lo haga ser algo (madera, carbono, Hidrógeno, etc. Todos ellos ya son algo determinado, es decir, poseen de hecho una esencia que podemos identificar).

3. El espacio preexistente, receptáculo universal que albergará la diversidad de los seres generados:

"Finalmente existe siempre un tercer género, el del lugar: no puede morir y brinda un sitio a todos los objetos que nacen"
(Timeo, 51, c)

Así pues, el Demiurgo, teniendo como modelo el mundo de las ideas, ordena la materia en el espacio siguiendo el Modelo eterno, reproduciendo el mundo inteligible materialmente de la mejor manera posible, teniendo en cuenta que ha de contar con la indeterminación y negatividad que introduce lo material: causa de la imperfección, el devenir, la muerte y la inestabilidad propias de todo lo sensible.

Este mundo es por ello, copia e imitación del verdadero mundo de las ideas, que es eterno, perfecto e inmaterial: un "viviente inteligible" como lo denomina Platón, característica que le otorga más perfección aún, si cabe:

"Así, pues, el Dios, habiendo decidido formar el mundo lo más posible a semejanza del más bello de los seres inteligentes y de un Ser en todo perfecto, ha hecho de él un viviente único, visible, conteniendo en su interior a todos los vivientes que son, por naturaleza, de la misma clase que él."
(Timeo, 30, c).

El cosmos es concebido como un gigantesco ser vivo, animado por un alma inteligente que es su principio de movimiento y de orden: el Alma del Mundo, primera producción del Demiurgo.

De todo ello se desprende que Platón rechazara el mecanicismo de ciertos filósofos presocráticos, que explicaron la formación del cosmos a partir de causas exclusivamente materiales (fuego, agua, átomos, etc.). El Demiurgo creó el cosmos de acuerdo con un fin: las ideas, el mundo inteligible. Son éstos los que explican por qué el mundo es así y no de otra manera. Su explicación teleológica considera que las ideas son la causa y el fin del cosmos: las ideas no solo determinan el ser y el orden del mundo (puesto que son su determinación, su modelo) sino también su fin: la idea está presente como meta, fin, el "la mirada" del Demiurgo cuando éste produce el mundo.

"Dígame en buena hora que si yo no tuviera huesos ni nervios y otras cosas semejantes, no podría hacer lo que juzgase conveniente; pero decir que estos huesos y estos nervios son la causa de lo que yo hago, y no la elección de lo que es mejor, para lo que me sirvo de la inteligencia, es el mayor absurdo, porque equivale a no conocer esta diferencia: que una es la causa y otra la cosa, sin la que la causa no sería nunca causa; y por lo tanto, la cosa y no la causa es la que el pueblo, que camina siempre a tientas y como en tinieblas, toma por verdadera causa, y a la que sin razón da este nombre. He aquí por qué unos consideran rodeada la tierra por un torbellino, y la suponen fija en el centro del mundo; otros la conciben

como una ancha artesa, que tiene por base el aire; pero no se cuidan de investigar el poder que la ha colocado del modo necesario para que fuera lo mejor posible; no creen en la existencia de ningún poder divino, sino que se imaginan haber encontrado un Atlas más fuerte, más inmortal y más capaz de sostener todas las cosas; y a este bien, que es el único capaz de ligar y abrazarlo todo, lo tienen por una idea vana".

(Fedón)

El cosmos, al ser copia del "viviente inteligible", adopta la forma geométrica más perfecta: la esfera, "la figura que contiene en sí todas las posibles". Además de esférico, es también único (No hay pluralidad de mundos, contra Demócrito) y armonioso: el optimismo metafísico en Platón se deja entrever en la afirmación de que este es el mejor de los mundos y el más bello de los posibles, creado simultáneamente con el tiempo.

No hay un tiempo anterior a la creación el cosmos. Este surge junto con él y es la copia móvil de la eternidad inmóvil del mundo eidético:

"Por esta razón su autor se preocupó de hacer una especie de imitación móvil de la eternidad y, mientras organizaba el cielo, hizo, a semejanza de la eternidad inmóvil y una, esta imagen eterna que progresa según las leyes de los números, esto es lo que llamamos nosotros el tiempo".

(Timeo, 38, a)

Una vez ordenada la materia por el Demiurgo, éste produjo los cuatro elementos fundamentales a partir de los cuales surgen los cuerpos o objetos físicos: fuego, aire, agua y tierra. Todos ellos se corresponden con una figura geométrica regular: el tetraedro (fuego), el octaedro (aire), el icosaedro (agua) y el cubo (la tierra). Esta concepción toma como modelo las teorías pitagóricas de los poliedros.

LA NATURALEZA DE LOS CUATRO ELEMENTOS SEGÚN EL TÍMEO

I. Margen de Irracionalidad en el Cuerpo del Mundo platónico

El racionalismo platónico parecería no poder albergar principio irracional alguno, sin embargo, un análisis sobre la estructura del mundo de la fisis puede revelar que el cosmos, si bien sometido al ordenamiento de la Inteligencia, mantiene vigentes fuerzas irracionales provenientes de su caótico estado anterior. El origen del Cuerpo del Mundo es presentado -en marcado paralelismo con el microcosmos humano, donde tienen también cabida principios irracionales que deberán ser convencidos por los racionales- en el diálogo conocido bajo la denominación de Timeo o sobre la naturaleza, como el trabajo de un principio superior que ordena mediante el uso de la persuasión a unos caóticos elementos primigenios, sin lograr despojarlos totalmente de un margen de irracionalidad, lo cual explica los cambios permanentes del mundo sensible. Interesa, para el tratamiento del tema, la explicación sobre el génesis del Cuerpo del Mundo que suministra Platón en el Timeo; interesa, además, tratar dentro de qué orden se encuentra esta explicación, cómo se la fundamenta y cuáles son sus consecuencias.

El Timeo se ubica, según la opinión mayoritaria de los estudiosos -Cornford, Ross y Cherniss- dentro de las obras platónicas tardías, escrito al regreso de su tercer viaje a Sicilia (aprox. 361/360 a.C.). Cronológicamente, entonces, se lo considera posterior al Sofista y Político y anterior al Crítias, Filebo, la Carta VII y las Leyes. Con respecto a la relación del Timeo con el resto de la obra platónica, se puede señalar, siguiendo a Luc Brisson, que el Timeo, junto al Critias y al Hermócrates -no escrito- es parte de una trilogía, cuyo objeto era el análisis del origen del universo, del hombre y de la sociedad. La organización del cosmos

conecta, proporcionada y armoniosamente, con la organización política ideal y así como el filósofo se ocupa de planificar lo mejor para la ciudad educando a cada uno de sus miembros, una causalidad superior ha puesto el mayor orden posible dentro del mundo físico.

El problema del origen del mundo había sido central en el desarrollo de las viejas cosmologías presocráticas. El trayecto que va de los relatos mitológicos hasta los físicos jónicos no tiene una delimitación clara y puede conducir hasta la oscuridad de aquello que escapa a toda representación y apenas puede nombrarse como intuición, éxtasis, horror. De la mano de Homero vienen las primeras palabras, míticas y poéticas que cuentan, emparentadas con relatos orientales, que en el origen estaba el principio húmedo bajo los nombres de Océano y Tetis. Hesíodo, inspirado por las musas heliconianas, retrata un principio a partir del Caos y Gea, donde en una sucesión de generaciones, se avanza hasta el orden perfecto representado por Zeus.

Tales, el primero de los físicos, empieza el alejamiento del mito, proponiendo en su hipótesis un monismo material, según el cual todo proviene del agua, obteniendo con esta economía de principios una visión unitaria y relativamente simple sobre el mundo. Del segundo de los físicos, Anaximandro, proviene el primer fragmento de la filosofía occidental que expresa que el principio de generación de las cosas no es un elemento estrictamente material sino algo de una naturaleza ilimitada, el *Ápeiron*, que mediante un proceso de separación de contrarios, va conformando un cosmos ordenado. Anaxímenes introduce como principio el aire y las operaciones de rarefacción y condensación, aplicando su teoría a una serie de fenómenos astronómicos. La marcha que iniciaron Tales, Anaximandro y Anaxímenes, evidencia un proceso de crecimiento en la elaboración de teorías gestadas con la intención de explicar el mundo fenoménico: es el momento del oscuro génesis de la ciencia.

Heráclito dirá, en herméticos aforismos, que el fuego es el sustrato material del universo, en un constante flujo que une y separa contrarios. Su huella nutre las más importantes y elaboradas cosmologías posteriores, ya que el fuego será, entre los elementos, el que se asocia a las divinidades estelares y también a lo que hay de divino en el hombre, el alma. A fin de no caer en una burda simplificación, cabe señalar que estos primeros relatos acerca de los orígenes del mundo, en los cuales una gran belleza poética envuelve la intencionalidad filosófica, no son simples cosmologías materiales, sino que sus principios elementales contienen, como lo ha señalado Jaeger, profundas connotaciones metafísicas.

Todas estas teorías están de alguna manera presente en el relato platónico acerca del origen del cuerpo del mundo y son, a la vez, abandonadas. Reaparecen los viejos elementos: el agua, la tierra, el aire y el fuego, pero van a ser objeto del trabajo de una causalidad ordenadora y van a estar dotados de una estructura que los aleja del orden material hacia el matemático-geométrico. Este último orden conecta con la teoría del número y la armonía musical de los pitagóricos, según la cual el principio de todas las cosas pasa a ser, no ya materia, sino forma. En este punto se recuerda que el protagonista del diálogo, Timeo, proviene de Lócride, Italia, y que si bien se aclara que se trata de una persona de actuación pública y nada se dice acerca de su filiación filosófica, su proveniencia misma lo coloca dentro de la tradición pitagórica, con lo cual es posible inferir la influencia del pitagorismo sobre la cosmología platónica.

El primero que reúne los cuatro elementos es Empédocles, al entender que de la mezcla y separación del aire, tierra, agua y fuego surge la multiplicidad de los seres generados. Estos elementos constituyen la base material y eterna del mundo, que son puestas en movimiento por dos fuerzas primitivas que, poéticamente, se denominan Amor y Odio y que son causa de un acontecer regular, automático y mecánico. Con Anaxágoras, el mundo material es ordenado por un *nous* o causalidad final, que aparece, en realidad, más enunciada que

explicada. La teoría del Timeo tiene algunos elementos que parecen provenir de la filosofía de Empédocles, y también el concentrado esfuerzo por dotar a este mundo, hasta donde sea posible, de una causalidad racional y ordenadora como la enunciada por Anaxágoras.

En la explicación que propone el Timeo, Brisson señala como puntos relevantes:

- ◆ Primero: el tratamiento del origen del mundo dentro de la esfera del conocimiento científico, sin apoyatura en la percepción sensible
- ◆ Segundo: se trata de un método y una investigación científica, aún cuando los axiomas sean puestos a posteriori o las reglas de inferencia permanezcan implícitas
- ◆ Tercero: por primera vez en la historia de la filosofía, Platón hace de las matemáticas el instrumento que le permite expresar algunas consecuencias que deriva de los axiomas que posee.

El análisis de la concepción de la materia sensible, que Platón centraliza en los cuatro elementos primigenios a partir de los cuales se concibe la generación del cuerpo del mundo, tiene como principales interrogantes: si es que estos elementos son poseedores de una naturaleza racional o irracional; si la figura ordenadora del demiurgo, resulta un dios creador o una apelación al mito; si puede considerarse a la Necesidad como principio de irracionalidad del mundo físico.

Para la física platónica, los elementos son copias defectuosas de un modelo perfecto, en clara concordancia con la división y dependencia entre mundo sensible - mundo inteligible de la teoría de las Ideas. Existe, por lo tanto, un fuego, agua, aire y tierra "en sí", formas perfectas de los imperfectos elementos sensibles. Estos últimos no son en sí mismos productos de la acción del dios, sino que éste se limita, a la manera del trabajo de un artesano sobre sus materiales, a dar conformación ordenada a un desorden preexistente. Pero el momento de ese pasaje, que mediatiza la figura del demiurgo, no tendría presupuesto real para Platón, sino que se lo puede interpretar encuadrado en el orden del mito. En su relato del origen del mundo sensible, Platón se aleja de un simple origen material, para ubicar como principios dotas de racionalidad y por encima de lo fenoménico: primero, a las Formas, como causalidad ordenadora del mundo del devenir; segundo, el orden geométrico que se revela en las proporciones con las que se unen los elementos; tercero, el orden matemático-geométrico, presente en la naturaleza de los elementos, constituida por una estructura triangular.

Estos triángulos elementales no revelan una inmanencia de las Formas en el relato de Timeo, sino una conformación que permite explicar los cambios y mutaciones de los ciclos fuego-aire-agua-tierra. Se trata de una naturaleza imperfecta, que en términos metafóricos encuentra apoyatura en el hecho de que la Inteligencia, en su anhelo de perfección, no consigue abrazar cabalmente a la Necesidad, resultando la materia campo de batalla entre orden y desorden, racionalidad e irracionalidad, con una inestabilidad que recuerda a la que provoca en el alma el caballo negro del desenfreno descrito en el mito del carro alado.

Subyace en esta hipótesis el problema determinismo - libertad, tanto de la totalidad del mundo físico, como del microcosmos humano en tanto parte de aquél. Se entiende que si los elementos estuvieran acabadamente ordenados, existiendo en su estructura elemental una inmanencia de las Formas, gozarían de una perfección semejante al modelo. Así, la estabilidad de su orden eliminaría cualquier categoría de libertad, siendo el mundo físico el reino de lo bueno y lo bello, idea que Platón sólo concibe para el mundo inteligible.

II. Las obras de la Razón

La argumentación platónica, en una prodigiosa combinación de coherencia lógica, poesía y mito, presenta la creación del Universo mediante el relato de Timeo, cuyo discurso confirma la existencia y separación de dos órdenes ontológicos diferentes: "tò òn \wedge ei" o aquello que

siempre es y "ginesin oék exon" o aquello que siempre deviene pero nunca es, que tienen su correlato en el plano gnoseológico, con la comprensión del *līgow* por una parte y la *dñja* proveniente de la información sensorial por la otra.

De estos dos órdenes, concordantes según Ross con el desarrollo alcanzado por la teoría de las Ideas en el libro V de la República, señala Timeo que "el de lo que deviene" es siempre algo generado, es decir deviene por una causa. El universo pertenece al mundo del devenir, tuvo, por lo tanto, un comienzo; este comienzo obedece a una razón y a su vez esta razón encamina, con las dificultades que presupone un tema tan arduo, hacia el padre del universo. ¿Cuál fue el paradigma que el dios tuvo en su mente para la creación del mundo? Siguiendo el relato resulta indudable que el creador contempló el modelo de lo inmutable y permanente, con el propósito que el mundo resultara bueno y bello; es así que el universo es un producto de la Inteligencia. El dios lo conforma entonces a partir de la totalidad de los cuatro elementos. En efecto, "tomó todo cuanto es visible, que se movía sin reposo de manera caótica y desordenada, y lo condujo del desorden al orden". Es interesante señalar que, tanto para Ross como para Cornford, este pasaje es uno de los que con más claridad y contundencia alejan al demiurgo platónico de la creación ex-nihilo judeocristiana. El cosmos es por lo tanto, el producto del orden del divino artesano, pero los elementos sensibles no son un producto de su acción.

El orden que impone el dios al caos es un orden que se basa en la armonía de la proporción. El argumento parece tener influencias de la concepción de los elementos de Empédocles y su unión a través de la amistad, pero sobre todo, según entiende Cornford, esta teoría platónica busca diferenciarse de las concepciones unicistas de los físicos jónicos. En principio, se requiere del fuego para hacer visible el mundo, luego de la tierra para darle solidez; entre los extremos de estos elementos colocó el dios al agua y al aire, poniéndolos, "en la medida de lo posible en la misma relación proporcional mutua [...] después ató y compuso el universo visible y tangible. Por esta causa y a partir de tales elementos, en número de cuatro, se generó el cuerpo del mundo".

El universo es concebido: primero, como un ser vivo completo, segundo, como un ser único y tercero, como un ser que no envejece ni enferma; además le es otorgada la figura que, en tanto ser vivo, le permita contener a todos los seres vivos, es decir la figura que incluye todas: "lo construyó esférico, con la misma distancia del centro a los extremos en todas partes, circular, la más perfecta y semejante a sí misma de todas las figuras, porque consideró muchísimo más bello lo semejante que lo disímil". Al esférico cuerpo del mundo, el dios "le proporcionó el movimiento propio de su cuerpo, el más cercano al intelecto y a la inteligencia de los siete. Por tanto, lo guió de manera uniforme alrededor del mismo punto y le imprimió un movimiento giratorio circular." La perfección de la figura de la esfera, así como el movimiento giratorio que afecta al universo entero y todo lo que éste contiene, incluida la Tierra, simbolizan, para Cornford, "que la razón penetra y gobierna el universo entero".

III. La presencia de la Necesidad

Una compleja y arcaica constelación de ideas está presente en el concepto de *Žnǵkh* o Necesidad, entre las cuales resaltan la de destino -*moÝra*, la de ley -*nñimow*- y la de justicia -*dŪikh*, a los cuales oscuramente alude un fragmento de Empédocles: "hay un oráculo de la necesidad, un antiguo decreto de lo eterno, sellado con vastos juramentos". La Necesidad puede entenderse como ley o principio dominante tanto del mundo físico como del destino humano, vinculándose en sus orígenes, a la voluntad de los dioses. Las historias míticas reflejan un mundo determinado por una justicia cósmica representada por distintas divinidades, responsables tanto de la causalidad observable del mundo físico, como de la conducta de los hombres. Justamente, el pasaje del mito al *logos* se ubica en un

desplazamiento de la idea de Necesidad de la esfera divina, por un lado, hacia la búsqueda de explicaciones racionales para los fenómenos naturales y por otro, en que la responsabilidad de cada destino es patrimonio de cada hombre.

La tragedia de Esquilo exhibe en sus personajes el sentido más fuerte de Necesidad como ceguera del alma, que encamina el destino de las sucesivas generaciones de los pobres mortales según los designios de los dioses y también señala el momento en que el hombre toma a su cargo las consecuencias de sus acciones, depositando en su propia conciencia y en el ejercicio de la justicia humana el poder sancionatorio. La desmesura de Agamenón es sancionada por los dioses a través de Clitemnestra, cuya acción vuelve a engendrar crímenes y culpas, que serán superadas por la posibilidad del perdón para Orestes y la constitución del Areópago de Atenas.

Sócrates marca nítidamente una ruptura con toda esta herencia religiosa, al concebir una ética cuyo basamento es la autodeterminación moral de la conciencia, una vez que se ha conocido el bien. Platón seguirá la huella de su maestro, produciendo sobre la idea de Necesidad elaborada por sus antecesores un giro que la convierte "simplemente en la materia en que se realiza como naturaleza superior el bien divino, la forma de la idea. Cuanto no se somete a ella no es más que excepción, materialización imperfecta del ser puro y, por tanto, algo anormal". Es éste y no otro el trabajo que presenta en el Timeo -única visión compatible para la paideia de los libros de la República- donde en un segundo comienzo del relato fundamenta en la presencia de la Necesidad el margen de irracionalidad del cosmos:

"El universo nació, efectivamente por la combinación de Necesidad e Inteligencia. Se formó al principio por medio de la Necesidad sometida a la convicción inteligente, ya que la Inteligencia se impuso a la Necesidad y la convenció de ordenar la mayor parte del devenir de la mejor manera posible. Por tanto, una exposición de cómo se originó realmente según estos principios debe combinar también la especie de la causa errante en tanto forma natural de causalidad".

Es evidente el esmero platónico por dar causas fundadas que expliquen las manifiestas anomalías o desórdenes observables en el mundo de la naturaleza. Se trata de un límite a las obras de la Razón, cuya persuasión alcanza no a la totalidad, sino "a la mayor parte del devenir" y que provee lo que podría llamarse un principio de indeterminación. La irrupción en el discurso de Timeo de la Necesidad modifica sustancialmente todo el panorama del relato, pasándose de una ontología dualista a una tripartita. Timeo recuerda que en el comienzo del relato se diferenciaron dos órdenes, inteligible y sensible, siendo ahora necesario "aclarar con palabras una especie difícil y vaga. ¿Qué características y qué naturaleza debemos suponer que posee? Sobre todas, la siguiente: la de ser un Receptáculo de toda la generación, como si fuera su nodriza".

Por lo tanto, con anterioridad a la creación del mundo, existían tres órdenes de cosas: las Formas inmutables, el desordenado mundo del devenir y el Receptáculo -êpodox̄n- en el que se asienta el devenir. El Receptáculo tiene el atributo de ser tanto eterno como no inteligible. En el segundo comienzo del relato, el accionar divino se muestra con más limitaciones que en el primero, ya que queda claro que el dios no tiene poder para intervenir sobre ninguno de los tres órdenes: ni sobre la naturaleza de las Formas, ni sobre el Receptáculo en el cual pueden, imperfectamente, reflejarse aquéllas, ni tampoco logra, a pesar de su intención, que el mundo del devenir quede exento de la influencia de la causa errante y que el desorden del caos primigenio no ejerza una influencia compulsiva y limitativa sobre su obra.

Buscando explicar lo que es producto de la Necesidad o planvminhw aPtÛaw, Platón va a multiplicar su presentación en varias metáforas al mencionar Receptáculo y Nodriza

tiiy@nhn- para concluir con el análisis del Espacio -xÁraw. Receptáculo, nodriza, madre, dan idea de un lugar en el cual puede asentarse algo, condición que hace posible la existencia de la materia sensible. Se trata de "una masa que, por ser cambiada y conformada por lo que entra, parece diversa en diversas ocasiones " y que se encuentra exenta de todas las formas dado que puede tomar todas las especies en sí mismas. Se trata "de la primera aparición, en toda la literatura griega, de la palabra xÁraw con sentido de Espacio en general, distinto del espacio ocupado por una cosa cualquiera. También es el primer lugar platónico en el que se dice que la espacialidad o extensión es el inseparable acompañamiento de todos los objetos de sensación". Algunos autores encuentran en esta idea de Espacio cierto paralelismo con la "materia prima" de Aristóteles según su presentación en la Física , entendiéndolo que ambos plantean la idea de un sustrato -tò êpokeûmenon- permanente de todos los cambios reales. Sobre este punto, se puede señalar que a primera vista Platón parece referirse al Espacio en tanto extensión pura e indefinida, "sede para todo lo que posee un origen". Mientras que, si bien indefinida y con capacidad para recibir todas las determinaciones, la materia primordial aristotélica, posee la denominación de materia -ilh- y no tiene como atributo primordial a la espacialidad, comprendida dentro de la materia sensible.

En realidad, tanto Platón como Aristóteles presentan, frente a los desarrollos de sus predecesores, una concepción de complejidad creciente del mundo sensible. Las teorías que nos proponen, con diferencias sustanciales entre ellas, manifiestan una actitud de rechazo a la idea de generación del mundo a partir de un elemento primordial. Y aunque no abandonan a los cuatro viejos principios para la composición de la naturaleza, van a abocarse al análisis de aquello que le criticaron no haber realizado convenientemente a Anaxágoras: una causalidad ordenadora del mundo físico. Esta causalidad ordenadora tiene que vérselas, en el Timeo platónico, con ese tercer género que presenta el segundo comienzo, "algo oscuro para nuestra comprensión", apenas captable por el razonamiento bastardo, que no es en rigor ni Idea ni copia de la Idea. Expresaría, como afirma Ross, "que en algunos asuntos la razón es derrotada. Esta es la manera que tiene Platón de explicar el mal y desorden que hay en el mundo".

IV. La naturaleza de los cuatro elementos

Establecidos los tres órdenes, el relato se dirige hacia aquello que llamamos fuego, agua, aire y tierra. Timeo resalta el carácter cambiante que poseen, dándose nacimiento en forma permanente de unos a otros. Esto ofrece la dificultad de poder afirmar con seguridad que uno cualquiera de ellos es "este" y no otro. Por lo tanto, es mejor denominar a todo lo generado, dada su inestabilidad, como "lo que posee tal cualidad" o "tal característica".

Platón recurre en este punto a la imagen de figuras realizadas en oro que alguien modela de forma cambiante sin cesar, por lo cual si se preguntara acerca de qué son, la respuesta correcta sería "decir que es oro", dado que las figuras se van transformando al momento mismo de su definición. Se revela aquí la diferencia y asimismo la íntima unión, entre el Receptáculo y el mundo del devenir. En el orden ontológico, difieren en que el Receptáculo posee una naturaleza siempre idéntica a sí misma, que nunca cambia sus propiedades mientras que lo generado es algo siempre cambiante. Respecto a la unión de ambos géneros, el texto expresa que "en la medida en que sea posible alcanzar a comprender su naturaleza a partir de lo expuesto, uno podría expresarse de la siguiente manera: la parte de él que se está quemando se manifiesta siempre como fuego, la mojada, como agua; como tierra y aire, en tanto admite imitaciones de éstos."

Surge entonces el interrogante acerca de si lo que reviste determinadas cualidades sensibles en un momento, posee además un "algo en sí" -aétñ- si solamente tiene realidad aquello que percibimos por los sentidos. En base a un argumento gnoseológico, Platón postula la existencia de modelos ideales para los elementos; dicho argumento considera que si se dan

por válidos, la inteligencia y la opinión verdadera, habrá que considerar que existen también, las cosas en sí, objeto del conocimiento racional y las cosas accesibles a través de lo sensorial, objeto de la persuasión convincente, cuyo atributo es la irracionalidad.

Poco después, tras recordar que el dios dio "forma y número" a los cuatro elementos, que si bien tenían algunas huellas se encontraban en un estado anterior a cuando el dios está presente, el discurso de Timeo se propone tratar de explicar "el orden y el origen de cada uno de los elementos". Establece entonces que tanto fuego como agua, aire y tierra son cuerpos, los cuatro cuerpos más perfectos y bellos, dotados, como todo cuerpo, de profundidad. A su vez, toda profundidad está rodeada por una superficie plana, que entiende Platón compuesta por triángulos que, al irse reordenando, provocan la trasmutación de los elementos de unos a otros. Estos triángulos, van a componer, en sus diferentes tamaños, la figura cúbica que Platón le asigna a la tierra y la piramidal al resto de los elementos. El intercambio y la mezcla entre ellos es infinita, pero cabe ahora explicar "de qué manera y con qué se producen el movimiento -kûnhsiw- y el reposo -st&siw".

El movimiento tiene por causa la "la desigualdad de la naturaleza desequilibrada". El diálogo indica que ya se ha hecho referencia al origen de esa naturaleza desequilibrada. En este punto, remitiéndonos al comentario de Cornford, cabe interpretar como la causa de la anomalía o desequilibrio a las figuras que los cuerpos han recibido. Estas figuras son diferentes de dos maneras: en sus medidas y en sus grados. Pero también se considera que la anomalía puede referirse a los desequilibrios del caos original. De modo que es posible considerar dos fuerzas desequilibrantes que operan como principio del movimiento en los cuatro elementos. Por un lado, la falta de proporción que sobrevive a la acción del dios, que no alcanza persuadir a toda la Necesidad; por otro, a los diferentes tamaños de los triángulos elementales.

Este desequilibrio que Platón asocia con el movimiento permanente de los cuatro cuerpos primarios, sufre un efecto ordenador por parte de la Razón, ya que cuando ésta configura el universo establece en él la perfección de la esfera y el movimiento circular. Es la naturaleza de este movimiento circular la que explica la tendencia a la unión de los elementos, que son así atraídos siempre sobre sí mismos sin dar lugar al vacío.

V. Conclusiones

La naturaleza de los elementos revela, tal como fuera expuesto en las páginas anteriores, que la estructura íntima de aquéllos no la compone nada del orden material, sino un principio que para Platón es superior a lo sensible, como lo es el matemático-geométrico. El trabajo de ordenación de los elementos, constituido por su triangularidad elemental, fue provisto gracias a la acción del dios, al dar "forma y número" al fuego, agua, aire y tierra.

Pero la estructura matemático-geométrica, verdadera naturaleza de los elementos no debe engañarnos con respecto a la relación entre lo sensible y las Formas. Ciertamente, esta estructura tiene una jerarquía superior al orden material, pero no hay en ella participación o inmanencia alguna de las Formas. Platón no se expresa, a lo largo de la obra que nos ocupa, más que postulando una profunda separación entre universales y particulares. Ross lo remarca, al analizar las palabras que, en mayor número, se utilizan en relación a las Ideas en el Timeo, par&deigma y mûmhsiw, que implican no inmanencia, sino por el contrario trascendencia de las Formas, considerando que "por lo que se refiere a la fase del pensamiento platónico que representa el Timeo, tenía razón Aristóteles al atribuirle una completa separación entre las Ideas y las cosas sensibles".

Frente a un inengendrado y caótico mundo sensible primigenio, habría un pasaje al orden que refleja la intención del dios de "lo mejor", pero se recuerda, una vez más, que la ordenación no resulta completa, y por lo tanto el mundo del devenir, en tanto copia imperfecta

de un "en sí" perfecto, mantiene un margen de irracionalidad o desorden que suministra una explicación a las inestabilidades del observable mundo fenoménico. Mediante un prodigioso salto en el tiempo, se acerca esta concepción platónica al principio de indeterminación de la física cuántica, según el cual la naturaleza se reserva un principio de rebeldía y no conforma un sistema acabado, ya que las partículas elementales conservan un cierto margen de imprevisibilidad en su comportamiento.

En la figura que mediatiza el orden sobre el caos primigenio, se entiende que no es posible ver en ella nada que suponga un Dios con mayúscula, creador y omnipotente, cercano a la divinidad monoteísta del judeocristianismo. Cornford considera al demiurgo, no sólo limitado, sino perteneciendo a la categoría del mito, resultándole a Platón apto para solucionar, o esmerarse en solucionar, ese problema tan debatido y no resuelto de su filosofía, la participación entre mundo sensible e inteligible.

Es conocido el lugar central del *Timeo* dentro de las obras platónicas durante toda la Edad Media, "sin embargo -y aunque se haya podido decir que contenía una enciclopedia completa de la ciencia platónica-, el discurso no aspira en realidad al rigor demostrativo", sino que "el mito tiende aquí hacia el modelo teórico hipotético". Platón descubre una cosmología que es una representación coherente y rigurosa del universo físico, que se funda sobre un conjunto limitado de presupuestos axiomáticos, donde las propiedades del cosmos aparecen como las consecuencias deducidas lógicamente.

Para Platón, según Brisson, la cosmología debe resolver el problema decisivo que reposa sobre una convicción universalmente difundida en la antigua Grecia: que no hay verdadera realidad sobre los cambios incesantes, sobre todo lo que está en el tiempo. Por lo tanto, el mundo sensible resulta incognoscible, ya que el conocimiento exige cierta permanencia. ¿Bajo qué condiciones el mundo sensible puede devenir cognoscible? Esta es la cuestión a la que responde Platón en el *Timeo*. Sobre el mundo sensible, la permanencia se manifiesta en causalidad, estabilidad y simetría. Causalidad, dado que todo efecto depende de una causa; estabilidad, si la misma causa produce siempre los mismos efectos; simetría si se repite la causalidad. Estos atributos del mundo sensible, que lo diferencian del caos, se expresan en términos de relación matemática. Es un orden inacabado, representado por la analogía de la copia con el original, que en la esfera gnoseológica trae como consecuencia que los discursos sobre las cosas sensibles mantienen una veracidad similar a la existente entre las Formas y la copia, es decir, no son verdaderos, son verosímiles.

Este modelo teórico hipotético suministra al filósofo, frente a los planteos del materialismo, del mecanicismo y también sobre el escepticismo introducido por sus contemporáneos, los sofistas, el fundamento para dotar al mundo todo, cuerpo y alma, de una causalidad eficiente, proveerlo de un propósito inteligente y no entenderlo como producto del simple azar. Por encima de las limitaciones que impone la Necesidad, el mundo sensible tiene su orden, su coherencia, su propósito inteligente. Para dar una imagen que se acerque a este propósito inteligente, habla Platón del divino artesano.

Si, omitiendo por un momento la figura del dios, se retoma el texto cuando expresa que: "El universo nació, efectivamente, por la combinación de necesidad e inteligencia. Se formó al principio por medio de la necesidad sometida a la convicción inteligente, ya que la inteligencia se impuso a la necesidad y la convenció de ordenar la mayor parte del devenir de la mejor manera posible". El mundo resulta producto de dos fuerzas, ambas eternas e inengendradas, una de las cuales, la perfecta, posee el atributo de "persuadir" a la otra. Morrow resalta la importancia del uso del verbo $\pi\epsilon\upsilon\sigma\sigma\upsilon$, proveniente de la retórica, cuyo uso metafórico tiende a contrastar persuasión con compulsión. "Un artesano competente sabe que

no puede forzar la materia contra la naturaleza". No habría entonces conflicto entre Necesidad e Inteligencia, sino que esta "persuasión" implica que el orden no es provisto externamente, producto de una fuerza vencedora sobre otra, sino que, en un proceso más lento, el Cuerpo del Mundo se conforma mediante secuencias de actos de ordenamiento que parten de los cuatro elementos primarios sometidos a operaciones matemático-geométricas.

Cabe aquí preguntar si hubiera podido armonizar con el pensamiento platónico, la presentación del mundo de la físis, bajo un determinismo total, ya sea mecánico o finalista. ¿Cuál hubiera sido entonces el rol del hombre, en tanto parte de un todo cuyo comportamiento resultara totalmente deducible? Sabemos el lugar que le dio Platón a la psicagogía o educación del alma, que se revela esencialmente en los libros de la República, pero que es uno de los ejes que recorre toda su obra. ¿Qué sentido tendría proponer una educación, centrada en un progresivo ascenso hacia lo verdadero, lo bueno y lo bello, en un mundo totalmente perfecto o totalmente determinado por la necesidad mecánica? Y aún podríamos agregar si cabría hablar de sentido y de conocimiento del mundo, en base a la propuesta relativista de los sofistas.

Para Platón, tanto la educación del hombre como la persuasión de los elementos, pueden partir de fuerzas vitales no totalmente ordenadas, tal el eros del Banquete o el desequilibrio de la naturaleza en el Timeo, pero es posible el pasaje del desorden al orden. La figura mitológica del dios tiende un puente del caos al cosmos en la esfera del mundo sensible, donde los valores éticos se encuentran ya representados en la "intención de lo mejor" que alentaba el demiurgo. A partir de ese cosmos se puede también postular el orden del cosmos humano, orden que nos presenta, después de una larga ascensión, como prototipos de valores éticos y gnoseológicos, en el orden individual, a la figura del filósofo, y en el político, una ciudad renovada en sus virtudes.

BIBLIOGRAFIA

- BARNES, J.: *Los presocráticos*, Cátedra, Madrid, 1992.
- CORNFORD, F.M.: *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato*, International Library, Cambridge, 1956.
- DROZ, G.: *Los mitos platónicos*, ed. Labor, Barcelona, 1993.
- JAEGER, W.: *Paideia*, Fdo. de Cult., Buenos Aires, 1993.
- MARCOS, G.: *Sobre la naturaleza dialéctica del relato verosímil del Timeo*, en *Revista Venezolana de Filosofía* N° 35, 1997.
- MORROW, G.: *Necessity and Persuasion in Plato's Timaeus*, en Allen, R.E.: *Studies in Plato's Metaphysics*, Routledge y Keagan Paul, London, 1968.
- PLATON: *Timeo*, en *Diálogos VI*, ed. Gredos, Madrid, 1992.
- PLATON: *TIMAIOS*, en BURNET, *Platonis Opera*, Oxford, 1902.
- PLATON: *Timee Critias*, traducción e introducción de BRISSON, Luc, Centre national des Lettres, París, 1992.
- ROSS, D.: *Teoría de la Ideas de Platón*, Cátedra, Madrid, 1993.

12.5. Las doctrinas no escritas y la Carta VII: elementos. para la discusión actual del platonismo de Platón.

TEMA XIII.

13.1. Aristóteles.

Aristóteles es el pensador más extraordinario que ha dado la humanidad. Nos asombra no sólo la vastedad de sus conocimientos, sino muy especialmente la profundidad y penetración de su pensamiento. De él dijo Augusto Comte que era "el príncipe eterno de los verdaderos pensadores". Por su parte, el filósofo español Rafael Cambra dice que Aristóteles es "el fruto intelectual más granado de aquella civilización refinada, especialmente idónea para la filosofía, verdadera **edad dorada** de la cultura humana" (6).

Aristóteles ingresó a la Academia de Platón a los 17 años, y allí permaneció durante veinte años. En esta Institución se nutrió en las fuentes más puras del pensamiento de su época. Tiempos después fundó su propia escuela que se conoció con el nombre de "Liceo". En su Liceo trabajó sin descanso en la creación de la más vasta obra científico-filosófica de la antigüedad.

Dada la finalidad de este libro, sólo nos ocuparemos de estudiar su pensamiento ético, el cual, dicho sea de paso, descansa sobre los supuestos fundamentales de su metafísica, y se orienta a la consecución del sumo bien, el cual sólo puede alcanzarse a través de la política.

Aristóteles asignó gran importancia a los problemas éticos, a tal punto que hasta nosotros han llegado tres libros de ética de su autoría. Ellos son: La Etica Eudemia, la Etica Nicomaquea y la Gran Etica. Además, un opúsculo sobre las Virtudes y los Vicios. Los calificativos de "eudemia" y "nicomaquea", seguramente se derivan de sus editores, su amigo Eudemo de Rodas, y su hijo Nicómaco. Por su parte, la Gran Etica, parece tener su origen en una edición hecha en el siglo III a.C. con el fin de reconciliar sus ideas con las de Platón.

Tiene dos tipos de obras:

- 1.- Obras exotéricas: Destinadas al gran público y eran en general diálogos. Se alaba mucho al valor literario, casi más que su valor filosófico.
- 2.- Esotéricas: Son obras más filosóficas, tratan de cuestiones más profundas, van dirigidas a los núcleos reducidos del Liceo y su forma es la del curso o lecciones.

Sus discípulos son llamados los peripatéticos, porque aprenden paseando bajo los patios del colegio (del griego patio - peritas)

Asegura que hay tres tipos de ciencias: las teóricas, las prácticas y las poéticas. También, que hay una ciencia muy por encima de todas ellas, que las constituye, que es la ciencia de la lógica. Él, es el creador de la lógica clásica.

A la recopilación de todas sus obras, se la denomina "organon", y se compone de los siguientes tratados:

- Las Categorías.
- De la interpretación.
- Analíticos
- Contra los argumentos de los sofistas.

Sobre las ciencias, podemos destacar las siguientes obras:

TEÓRICAS: Matemáticas, Física y Metafísica.

- La Física.
- Del cielo
- Del Mundo.

- Del alma.
 - La Metafísica (que son 14 libros)
- PRÁCTICAS: Ética, Política y Economía.

- Ética a Nicómaco.
 - Ética a Eudemo.
 - Gran ética.
 - La Política.
 - Los escritos económicos.
- POÉTICAS: Poética y retórica:
- Poética.
 - Retórica.

13.2. Presupuestos para la interpretación de Aristóteles.

VOCABULARIO.

- Accidente: o forma accidental. Aquello a lo que le corresponde, no el ser sí, sino en otro, y ese otro es la sustancia.
- Acto: Perfección ya poseída.
- Acto puro: Se aplica a Dios. Acto que no tiene composición con potencia, es perfección ilimitada. Sustancia simple, inmutable e incorruptible.
- Alma: Es la forma sustancial del ser vivo. También es propio de la vida. Hay tres tipos de almas: vegetativas, sensitivas y racionales.
- Analíticos: Tratados aristotélicos de contenido lógico.
- Axioma: Proposición evidente que no necesita demostración.
- Bien: Aquello a lo que todas las cosas tienden. lo que perfecciona a un ente Bien = Fin = Perfección.
- Categorías: Distintos modos del ser.
- Causa: El principio del que depende que algo sea o llegue a ser (material, formal, eficiente y final). Este concepto lo utiliza Sto. Tomás para las 5 vías.
- Ciencia: Saber necesario y universal. ("Añadir clasificación de las ciencias")
- Contemplación: Es la más excelente actividad de la inteligencia humana, que tiene por objeto los principios supremos, y en particular Dios.
- Felicidad: Fin último del hombre. Consistiría en la actividad contemplativa de la inteligencia. Como esta actividad es a veces imposible durante toda la vida y para el común de los mortales, hace Aristóteles consistir la felicidad en una vida conforme a las virtudes.
- Hábito: Se adquieren por la repetición de actos. Es la disposición o cualidad estable que lleva a obrar de un modo determinado con facilidad o prontitud.
- Hilemorfismo: doctrina según la cual, todos los seres corpóreos están compuestos de dos principios que son la materia y la forma.
- Metafísica: Filosofía primera, es la más excelente de todas las ciencias especulativas o teóricas.
- Naturaleza: Es el principio intrínseco del movimiento o de reposo de los seres naturales.
- Principio: Aquello de lo que algo procede de algún modo, ya sea en cuanto al ser o al conocer.

Los primeros principios son proposiciones indemostrables porque su evidencia es absoluta (primeros principios del razonamiento lógico):

- Principio de no contradicción: Es el primer principio al que se pueden reducir todos los primeros principios. Se define como: "el ente no es el no ente"
- Principio de identidad: El ente es el ente.
- Principio de tercio excluso: No hay término medio entre el ente y el no ente.
- Principio de razón suficiente: Nada es sin que halla una razón para que sea.
- Prudencia: Virtud dianoética. A ésta le corresponde establecer el justo medio en las virtudes éticas. Cualidad del entendimiento por la cual podemos obrar bien.
- Sabiduría: Virtud dianoética que hace relación al conocimiento de las cosas inmutables, necesarias, o bien aquellos objetos que son superiores al hombre. su ejercicio continuo, que es la contemplación, consiste en la felicidad perfecta para Aristóteles.
- Sustancia: Aquello a lo que corresponde el ser en sí. Se distinguen dos tipos:
 - Primera: Todo ente real, singular y concreto.
 - segunda: El universal: el "hombre", "la mesa"....
- Unión sustancial: Unión de alma y cuerpo. Es la relación entre dos principios, que dan lugar a una única sustancia viviente.
- Virtud: Genéricamente, significa excelencia o bien, cumplimentado en cada ser de lo que le es propio por su naturaleza. En el hombre, significa hábito o cualidad estable que perfecciona el alma humana y hace que se ejecute bien su operación. Hay dos tipos:
 - Dianoéticas: intelectuales.
 - Éticas: morales.

TEXTOS.

1.- Metafísica.

(Hay que poner los grados del saber)

Aristóteles, divide las ciencias en tres grandes ramas:

- a) Ciencias teóricas o especulativas: Matemáticas, Física y Metafísica.
- b) Prácticas
- c) Poéticas.

Las mejores ciencias según él, eran las teóricas, y de esas, la más alta era la Metafísica. la definición que nos da de Metafísica es:

- Indaga las causas y principios primeros.
- Indaga el ente en cuanto ente.
- Indaga la sustancia.
- indaga a dios.

Todos los hombres desean saber por naturaleza, y lo que hace Aristóteles es explicar los grados del saber.

Concluye el texto, diciendo que todas las ciencias son más necesarias que esta, pero esta es la mejor.

2.- Ética a Nicómaco.

Aquí aparece el carácter teológico de la doctrina ética de Aristóteles. La Naturaleza tiende hacia un fin, éstos hacia el bien, y éste a la perfección.

La conducta humana tiende hacia un fin, que es el bien. la polis es el único marco adecuado para que el hombre desarrolle su vida moral con éxito. La felicidad sólo es alcanzable dentro

de una sociedad que tenga como fin el bien común. Es importante encontrar el bien del individuo, pero lo es más el bien de la sociedad. Si la felicidad es una actividad conforme a la virtud, es razonable que sea conforme a la virtud más excelente, y ésta, será la virtud de lo mejor que hay en el hombre. Lo mejor que hay en el hombre es la vida contemplativa

Al comienzo de su obra *Metafísica*, plantea la cuestión de cuál es el máximo tipo de saber, y lo llama filosofía primera o *Metafísica* (más allá de la Física). La primera frase de la obra, dice: "Todos los hombres tienden por naturaleza a saber".

El primer grado de la sabiduría es el de la experiencia, es decir, la familiaridad con las cosas.

El segundo grado del saber, es el arte (curar o sanar), ya sea física o mentalmente.

El tercer grado, es la técnica, que consiste en saber hacer, nos da el qué de las cosas, e incluso su por qué.

Sólo sabemos algo plenamente, cuando conocemos sus causas y principios. Este saber, es el más alto grado, que es la sabiduría, que en sí, consta de dos momentos:

- Demostrar: (Episteme), que es la ciencia (episteme) al que lo demuestra.

- Principios: (Nous). Los principios, no se pueden demostrar, sino que se intuyen (nous).

La sabiduría, es el máximo grado del saber.

* LOS MODOS DEL SER.

- La analogía del ente:

Hay tres tipos de términos:

· Unívocos: Cuando tienen una significación única. Ej: hombre.

· Equívocos: Cuando tienen una pluralidad de significados independientes, y lo único que coincide es la palabra. Ej: gato.

· Análogo: Cuando se predica en parte igual y en parte diferente.

Alimento - conserva la salud.

Sano Pasear - produce salud

Medicina - devuelve la salud.

Color de la cara - manifestación de salud.

En cada caso, sano, quiere decir una cosa distinta, pero hace siempre referencia a la salud, La salud es quien funda la unidad análoga.

Pues bien, lo mismo se dice de la palabra ser, es análoga. El ser, se deduce de varias maneras:

- Los cuatro modos del ser:

· Per se y per accidens: (por esencia y por accidente). Si decimos que el hombre es músico, es por accidente, porque músico es algo que le sucede al hombre, pero que no pertenece a su esencia. En cambio, si decimos que el hombre es viviente, ahí sí que tenemos una cualidad de su esencia.

· Categorías: Son los diversos modos en los que el ser puede predicarse. Aristóteles, nos da diversas listas, la más completa tiene 10 y la comparamos con el hombre:

- Sustancia: Hombre - Tiempo: Ahora

- Cantidad: 3, 4, 100... - Posición: Sentado.

- Cualidad: Blanco. - Estado: Descalzado.

- Relación: El doble de alto. - Acción: Habla.

- Lugar: En la clase. - Posición: Algo que le ocurre: "le hablan"

A veces, se dice que son nueve accidentes que se atribuyen a la sustancia.

· Lo verdadero y lo falso: La verdad o la falsedad, se da en el juicio (proposición verdadera o falsa), pero hay otro sentido que es el de verdad o falsedad de las cosas, que es un sentido más radical, por ejemplo, decimos que una moneda es falsa o verdadera, y eso, corresponde a las cosas mismas.

· Potencia y acto: Para explicar la potencia y acto, se tienen en cuenta las definiciones de las ciencias:

- Física: Estudia aquellos seres que poseen existencia real y que están sometidos a movimiento.

- Matemáticas: estudian aquellas entidades que carecen de existencia real y que no están sometidas a movimiento.

- Metafísica: Aquella entidad, una, que posee existencia real y que no está sometida a movimiento o cambio alguno.

Ya que la Física se ocupa de las sustancias que están dotadas de movimiento, Aristóteles comienza su obra Física con una crítica a Parménides y con una defensa de la posibilidad del movimiento.

Una piedra no es un árbol y una semilla no es un árbol. en estos dos casos, hay una diferencia: la piedra no es, ni puede convertirse en árbol, y la semilla no lo es, pero puede llegar a serlo. Por lo que hay dos maneras de "no ser algo":

- No ser absoluto: Aquel que no es, ni puede llegar a ser.

- No ser relativo: Aquel que no es, pero puede llegar a ser.

El movimiento es imposible en el primer caso, pero no en el segundo.

Según la terminología aristotélica, lo que no es, pero puede llegar a ser está en potencia, lo que actualmente "es", se dice que está en acto, El movimiento se define como el paso de la potencia al acto.

SUSTANCIA.

Sustancia se puede definir de dos maneras:

- Bienes o materiales que uno posee.

- Sujeto sustrato o soporte de los accidentes.

Hay varias clases de sustancias:

- Concretas e individuales: Hombre, mesa, árbol...(sustancias primeras)

- Universales: El hombre, el árbol... (corresponden con las ideas de Platón).

- Materia y forma.

Esta es la Teoría Hilemórfica o Hilemorfismo.

La sustancia está compuesta de materia y de forma. La materia es aquello de lo que está hecha una cosa, y la forma es lo que hace que ese algo sea lo que es. La forma es la esencia.

La materia y la forma, no pueden existir separadas. Hay una relación entre materia y forma y potencia y acto. La materia es simplemente posibilidad.

Por esta razón, un dios, que no tiene materia, no tiene mezcla de potencia y acto, por lo que se define como acto puro.

13.3. Crítica y recuperación del platonismo.

CRÍTICA A PLATÓN.

No está de acuerdo en que haya dos mundos. Dice que el único mundo que existe es este. La Naturaleza está contenida por unos seres concretos e individuales, y cada uno de ellos son la sustancia primera (sujeto que permanece a través de todos los cambios accidentales). Lo que sí que hace es distinguir una pluralidad de sustancias:

1.- Sustancia simple: Es inmóvil, inmutable e incorruptible (acto puro, primer motor inmóvil). Muchos quieren identificar esta sustancia con Dios.

2.- Sustancias celestes: Giran alrededor de la Tierra. Esto indica que Aristóteles es geocéntrico y geostático.

3.- Sustancias terrestres: Que están constituidas por la mezcla de los cuatro elementos (agua, aire, tierra y fuego). A su vez, las sustancias terrestres se dividen en:

- Vivientes: Dotadas de alma (que es principio vital). Vegetales, animales y hombres.
- No vivientes: Constituidas simplemente por los elementos.

13.4. Crítica y recuperación de la sofística.

13.5. Aristóteles y la re-creación de la filosofía presocrática como tradición inicial de la filosofía.

TEMA XIV.

14.1. Lenguaje y lógica.

14.2. La teoría del lenguaje.

14.3. Las categorías y los recursos formales del pensamiento.

14.4. El Organon: descubrimiento de la lógica.

TEMA XV.

15.1. Lenguaje y Physis.

15.2. La idea de la Physis.

LA FÍSICA.

a) La ciencia Física tiene por objeto los entes móviles, seres que son entes reales y tienen movimiento. Comparada con la Metafísica, es filosofía segunda. Por el objeto de su estudio, coincide Aristóteles con los presocráticos, eso por ello, que en el libro I de La Física, se ocupa de los heleáticos: para ellos, el movimiento no existe, y Aristóteles explica el movimiento como el paso de la potencia al acto.

b) La Naturaleza. Distingue Aristóteles a los seres que son por naturaleza y lo que son por otras causas artificiales. Son naturales los animales, las plantas y los cuerpos simples (tierra, agua, aire y fuego) y son artificiales una mesa y una silla.

Son elementos naturales aquellos que tienen naturaleza, y por naturaleza se entiende, el principio del movimiento y del reposo.

Desde la Física estudia el lugar, el vacío y el reposo

15.3. La naturaleza y "lo que es por naturaleza".

15.4. Las causas y los problemas del movimiento y del cambio.

Movimiento:

No es un paso del "ser" al "no ser". Es cierto que « Todo fluye» como dijo Heráclito, pero no es un fluir total, es decir, no es un paso del ser al no ser, sino que siempre hay algo que permanece.

Rechaza que el movimiento sea un paso del ser al no ser, ya que entonces todo permanecería estático y no habría movimiento.

La solución de Aristóteles es que el movimiento es un paso de la potencia al acto.

Tipos de movimiento:

1) Movimiento de lugar: Cambio de un lugar a otro.

2) Movimiento cualitativo o de alteración: Por el que un cuerpo cambia de cualidad, o bien de tamaño.

3) Movimiento sustancial: El movimiento propio de los seres vivos.

4) Automovimiento: El movimiento propio de los seres vivos.

Para explicar este movimiento, los seres materiales y los seres vivos han de tener una determinada estructura:

La estructura del ser material es la siguiente:

- Para poder soportar el cambio sustancial, tiene que haber un sujeto que permanezca a través de los cambios: materia prima.
- Tiene que haber forma sustancial, que explica cómo los cuerpos, siendo todos materiales y teniendo una materia común, tienen una materia específica propia de cada uno.
- La sustancia segunda es la unión de las dos anteriores, formando una naturaleza determinada.
- Ha de tener formas accidentales, que son las propiedades que la sustancia segunda pierde o recibe en los movimientos accidentales.
- La sustancia primera o individuo, es el resultado de la relación de todos estos principios, ahora bien, no se trata de una suma de elementos, ya que cada elemento no puede existir por sí solo, sino que necesita de los demás para poder existir.

La estructura de ser vivo, es la siguiente:

El ser vivo tiene capacidad de movimientos accidentales y sustanciales, pero además tiene capacidad de automovimiento.

- Tiene cuerpo, que cumple con la misma función que la materia prima en los seres inertes.
- El alma, es la forma sustancial de los seres vivos.
- La sustancia segunda es la unión del cuerpo y del alma.
- Las facultades o accidentes del alma, el ser vivo no está continuamente actuando, su conducta es algo accidental que puede aparecer y desaparecer.
- El ser vivo individual, es el resultado de todos estos principios, que cada uno por sí solo no puede existir.

Teoría de la causalidad.

Esta teoría relaciona a Aristóteles, Santo Tomás y Hume.

Las causas, son los posibles sentidos en los que se puede formular la pregunta: ¿por qué?. En el libro I de la Metafísica, repasa las doctrinas de todos los filósofos anteriores y elabora su propia teoría de las causas, esto quiere decir que no es del todo original suya. Si ponemos como ejemplo una estatua:

- Causa material: Es aquello de lo que algo está hecho. (El bronce de la estatua)
- Causa formal: O bien forma, es lo que hace que un ente sea lo que es, es decir, su esencia. (El modelo que diferencia a una estatua de otra).
- Causa eficiente: Es el principio primero del movimiento o del cambio. (Escultor)
- Causa final: Es el ¿para qué?. (Adorno, conmemoración...)
- Dios.

Da varias definiciones de Dios:

- Primer motor inmóvil.
- Acto puro.
- Momento absoluto del mundo. No es creador, porque esta idea es ajena al pensamiento griego y será la que marque la gran diferencia entre el pensamiento griego y el cristiano.

1.4.1 Naturaleza y causalidad.

Aristóteles realizó la siguiente división de las ciencias teóricas:

Física, cuyo objeto de estudio son los seres sometidos a movimiento y que tienen existencia real .

Matemáticas, cuyo objeto de estudio son los seres no sometidos a movimiento y que no tienen existencia real.

Filosofía primera, ontología o teología, cuyo objeto de estudio son los seres no sometidos a movimiento y que tienen existencia real.

El tema de la naturaleza es tratado por Aristóteles tanto en la física como en la ontología. En general, sigue los planteamientos platónicos, pero difiere en la teleología o finalidad del Universo.

En Platón, la finalidad del Universo es una finalidad externa, está en el mundo de las ideas, que el demiurgo intenta plasmar: es precisamente la idea de bien. Se trata pues de una finalidad externa o teleología inmanente.

Aristóteles, sobre todo en sus estudios de biología, llega a la conclusión de que cada ser tiene un orden, un plan interior, su función en la naturaleza. Se separa pues en este aspecto de Platón, pues defiende una finalidad interna o teleología inmanente. Deja de un lado, aunque sólo por el momento, el mundo de las ideas.

También se ocupa del movimiento o cambio. Ya vimos como Parménides dice que no es posible el movimiento, porque supone el paso del ser al no ser. Platón lo soluciona afirmando que el mundo "realmente real", el de las ideas, es inmutable, aunque el mundo físico irreal aparezca como cambiante y dinámico. En cierto sentido da la razón a Parménides porque sigue admitiendo que el movimiento no existe en el mundo real.

Aristóteles introduce una distinción para poder explicar el movimiento. Así el NO SER puede ser:

Absoluto: lo que no se es y no se puede llegar a ser. Ej.: Una piedra no es un niño ni puede llegar a serlo.

Relativo: lo que no se es pero se puede llegar a ser. Ej.: Un niño no es un hombre, pero en el futuro lo será.

El cambio en el no ser absoluto no es posible, pero sí en el no ser relativo, y supondrá el paso de lo que se es ahora -lo que se es en acto- a lo que se puede llegar a ser -lo que se es en potencia-.

Distinguió 2 categorías:

Sustancia: aquello que existe por sí mismo. Ej.: Cuando decimos "Ese árbol es", le estamos atribuyendo una esencia o ser.

Accidentes: aquello que no existe por sí mismo sino que se manifiesta en un soporte o sustancia. Estos accidentes son: cualidad, cantidad, acción, pasión, hábito, situación, relación, lugar, modalidad. Ej.: "Ese árbol es viejo", a la esencia o ser del árbol le estamos atribuyendo un accidente.

De acuerdo a esta clasificación, Aristóteles distinguió 2 tipos de movimiento o cambio:

Cambio Accidental: En el cual permanece una sustancia, desaparece un accidente y aparece otro nuevo. Puede ser: cambio cuantitativo (cambia la cantidad), cualitativo (cambia la cualidad) o local (cambia la localización)

Cambio Sustancial: Se produce un cambio en la sustancia.

Analizando el movimiento nos encontramos con que siempre intervienen estos elementos:

Algo permanente, la materia última: materia indeterminada en potencia. Es indeterminada porque siempre es en potencia y, por tanto, puede convertirse en cualquier otra cosa.

Algo desaparece, una sustancia: un accidente que en un momento dado adopta la materia.

Algo que aparece, una sustancia nueva: un nuevo accidente o forma que adopta la materia.

Así, en un momento dado, los cuerpos están constituidos por la asociación íntima de materia y la forma: constituye la llamada teoría hilemórfica de la materia.

La forma es también, según Aristóteles, principio de actividades y operaciones. Es decir, de acuerdo con la forma, la materia tendrá unas determinadas actividades, que permitirán catalogarla en distintas especies. Es a lo que llamó naturaleza -el conjunto de operaciones que le son propias según la forma sustancial-.

La asociación entre forma y materia es, en oposición con Platón, natural. La forma es interna, propia, intrínseca de la materia: presentan una unión íntima que denominó Synolón.

Aristóteles define la forma y la materia como causas intrínsecas, entendiendo por causa cualquier elemento que sirve para explicar un proceso. Sin embargo, con estas causas intrínsecas no podemos explicar todos los procesos, y añade unas causas extrínsecas: causa agente o eficiente (aquello que produce el cambio o movimiento) y causa final (finalidad del proceso).

En los seres naturales, o seres vivos, coinciden la causa formal, agente y final, y ésta es la actualización de las formas, es decir, todos los mecanismos biológicos (herencia genética, perpetuación de la especie, ...) tienen como objetivo transmitir la forma. Volvemos pues a la noción de teleología inmanente, a una finalidad intrínseca.

TEMA XVI.

16.1. Lenguaje y Psyché.

16.2. El tratado "sobre el alma".

DOCTRINA DEL ALMA.

Trata el problema del alma en el libro llamado Del alma, que es un libro de Física que trata de las causas naturales.

Dice que es principio de vida, los entes son seres animados, frente a los inanimados, y vida quiere decir nutrición, crecimiento y reproducción.

El alma es la forma del cuerpo. Acto. La unión del cuerpo y del alma no es accidental (que decía Platón), es una unión natural o sustancial.

Lo que define a los entes animados, es el vivir, pero vivir se pueden entender de muchas maneras y por eso hay diferentes clases de almas:

- Vegetativa: Es la única que poseen las plantas, pero también se da en animales y hombres.
- Sensitiva: Implica conocimiento y la tienen los animales y el hombre.
- Racional: Es la exclusiva y privativa del hombre.

Facultades del hombre:

El hombre posee sensación, fantasía, memoria y nous o entendimiento. Aristóteles rechaza la reminiscencia de Platón y la sustituye por la metáfora de la "tabla rasa".:

" El entendimiento es como una tabla encerada sobre la que se graban las impresiones".

En principio, el entendimiento es pasivo, pero habla de un entendimiento activo, que es incorruptible e inmortal. este entendimiento es uno de los puntos más oscuros de la filosofía aristotélica, pues no se sabe cómo repercute, cómo actúa ni su desarrollo.

16.3. El alma y sus potencias.

16.4. La continuidad del conocimiento: bases fisiológicas y nóesis de las acciones.

16.5. La verdad como estructura racional y experiencia del sentido.

TEMA XVII.

17.1. Lenguaje, ser y nous.

17.2. La "ciencia buscada".

17.3. La ciencia del ser en cuanto ser y el problema de los principios y las causas.

17.4. El sistema abierto del referencialismo hacia uno.

17.5. El límite de la homonimia.

17.6. La cuestión de la modalidad: movimiento, acción e intelección.

17.7. El sistema abierto del politeísmo racional.

17.8. El sentido y las interpretaciones de la Metafísica de Aristóteles para la tradición de la filosofía occidental.

TEMA XIX.

19.1. Lenguaje, éthos y pólis.

19.2. Las éticas de Aristóteles.

COMENTARIO DE TEXTO

"Ética a Nicómaco" (libro II) de Aristóteles

La ética a Nicómaco constituye una de las 3 obras de Aristóteles -junto con la Ética a Eudemo y Gran Ética- en las que eleva a la ética a la categoría de disciplina filosófica y realiza un examen de relaciones entre la vida teórica y la vida práctica.

Parece que su nombre se debe a un hijo del filósofo, a quién va dedicada la obra, o tal vez a su padre, Nicómaco de Estagira, Médico de Filipo. El libro representa el último estadio del pensamiento moral de Aristóteles; sus características principales son la firmeza de pensamiento y el carácter sistemático y metódico de conjunto. No en vano, está destinada a fines didácticos y debió ser profesada en el Liceo. En este sentido no coincide con Sócrates en el planteamiento de sus obras en forma de diálogo, aunque como veremos posteriormente comparte en gran medida su Intelectualismo moral.

Señalemos algunos perfiles generales del libro. La felicidad es considerada como el fin supremo de la actividad humana, y la virtud es definida como un término medio entre 2 extremos; las nociones de lo voluntario y lo involuntario, analizadas con precisión, permiten conocer mejor la naturaleza propia de la virtud. Un minucioso estudio de las principales virtudes muestra un notable conocimiento de los aspectos más diversos de la psicología práctica: una distinción fundamental opone las virtudes intelectuales (como la prudencia) a las virtudes morales (fuerza, templanza, justicia).

La obra consta de 10 partes o libros, que tratan de los siguientes temas:

Felicidad y relación con la virtud

Estudio de las virtudes

En los capítulos 1º-5º, responsabilidad moral y proairesis. Del capítulo 6º al 12º, descripción y justificación de varias virtudes.

Continúa con la descripción y justificación de virtudes.

La justicia

Prudencia y virtudes dianoéticas

En los capítulos 1º-10º, continencia e incontinencia. Capítulos 11º-14º, teoría del placer.

Estudio de la amistad, su naturaleza, propiedades y efectos

Continúa con el mismo tema del libro anterior: la amistad

Vuelve al tema inicial, contrastando ahora placer y felicidad y mostrando como ésta última radica en la contemplación de Dios.

Centrémonos ahora en el libro II que nos proponen comentar. Como se ha dicho, explica la naturaleza de la virtud humana, su definición como "término medio", que ha de ser buscado a través de la frónesis, prudencia o moderación, y en relación con el placer y el dolor -ya que la acción humana está seguida de éstos sentimientos-. Estudiando las virtudes llega a la conclusión de que no son ni meras pasiones ni facultades, sino disposiciones adquiridas y permanentes, modos de ser. Como resumen, hemos de tener en mente la definición de virtud a la que llega Aristóteles: La virtud es una disposición voluntaria adquirida que consiste en un término medio, en relación con nosotros, entre 2 vicios -uno por exceso y el otro por defecto-, definida por la razón y en conformidad con la conducta de un hombre consciente.

. - La Etica de Bienes.

A la ética de Aristóteles se le conoce con los calificativos de ética de bienes, de fines, eudemonista, y ética material.

A continuación examinaremos un grupo de textos tomados de la Etica Nicomaquea, con el fin de comprender mejor su doctrina.

1.- "Todo arte y toda investigación científica, lo mismo que toda acción y elección, parecen tener a algún bien; y por ello definieron con toda pulcritud el bien los que dijeron ser aquello a que todas las cosas aspiran" (6).

2.-"Siendo como en gran número las acciones y las artes y ciencias, muchos serán de consiguiente los fines. Así, el de la medicina es la salud; el de la construcción naval, el navío; el de la estrategia, la victoria, y el de la ciencia económica, la riqueza."(7)

3.-"Si existe un fin de nuestros actos querido por sí mismo, y los demás por él; y si es verdad también que no siempre elegimos una cosa en vista de otra-sería tanto como remontar al infinito, y nuestro anhelo sería ruin y miserable-, es claro que ese fin será entonces no sólo el bien sino el bien soberano. Con respecto a nuestra vida, el conocimiento de ese bien es cosa de gran momento, y teniéndolo presente, como los arqueros al blanco, acertaremos mejor donde conviene. Y así, hemos de intentar comprender en general cuál pueda ser, y la ciencia teórica o práctica de que depende"(8)

4.- "En cuanto al hombre por lo menos, reina acuerdo casi unánime, pues tanto la mayoría como los espíritus más selectos llaman a ese bien la felicidad, y suponen que es lo mismo vivir bien y obrar bien que ser feliz. Pero la esencia de la felicidad es cuestión disputada, y no la explican del mismo modo el vulgo y los doctos"(9).

De la lectura de los anteriores textos podemos comprender que la ética de Aristóteles es una ética de bienes porque él supone que cada vez que el hombre actúa lo hace en búsqueda de un determinado bien. Como son muchos los bienes que el hombre aspira alcanzar a lo largo de su existencia, puede darse perfecta cuenta que éstos no son todos de la misma jerarquía, esto es, que unos son más elevados que otros.

A los bienes que ordenamos para alcanzar otros, los llamó bienes medios. Al bien más elevado, al que no podemos convertir en medio para alcanzar otro bien, lo denominó bien final o bien supremo.

Al bien supremo lo identificó con la felicidad, por esta razón ubicamos su ética dentro de la corriente que se ha denominado eudemonismo, de **eudaimonía**, felicidad..

El Eudemonismo.-

Una vez que Aristóteles dejó establecido que todos los hombres se proponen alcanzar la felicidad, se dedicó a indagar en qué consiste ésta, para lo cual examinó todas las opiniones emitidas por los pensadores que le precedieron.

Un examen minucioso de esas opiniones acerca de la felicidad, le permitió descartar esas mismas opiniones, y reforzar su propia tesis de que la felicidad consistía en la posesión de la sabiduría.

Partió de la tesis de que el bien y la felicidad son concebidos por los hombres a imagen del género de vida a que cada cual le es propio. La multitud y los más vulgares ponen el bien supremo en el placer, y por esto aman la vida voluptuosa.

El placer causa deleite corporal por medio de la percepción sensorial, y no es bien perfecto del hombre si se le compara con los bienes del alma.

Otros hombres apuntan al honor, la felicidad es para ellos "el premio a la virtud". Y el honor parece ser sobre todo el premio a la virtud. Pero el honor depende más de quien lo da que de quien lo recibe, mientras que el fin de la vida debe ser alguna cosa que nos sea propia. El honor se otorga a alguien por alguna excelencia suya, y por ello es un signo y testimonio de la excelencia que tiene el honrado, por lo tanto el honor es una consecuencia de la felicidad, pero ésta no puede consistir principalmente en el honor.

La felicidad podría consistir en la fama o la gloria, porque por ella los hombres alcanzan en cierto modo la eternidad. Pero la fama o la gloria puede ser falsa. La fama o la gloria depende de los admiradores, por lo cual no tiene consistencia propia, luego la felicidad no puede consistir en la fama o la gloria.

La felicidad podría consistir en la posesión de riquezas. Las riquezas ejercen un fuerte dominio sobre el afecto del hombre. Con el dinero se compran casi todas las cosas. Además, mientras más riquezas se poseen, más se desean. Pero si se examina más detenidamente, podemos distinguir que existen dos tipos de riquezas. Las naturales, que sirven para satisfacer las necesidades vitales como el alimento, la vivienda, los vestidos, los vehículos, etc. También existen las riquezas artificiales, inventadas por el hombre para facilitar los cambios, y hacer posible el comercio, estas son el dinero.

Resulta evidente que la felicidad del hombre no puede consistir en las riquezas naturales porque estas se buscan con una finalidad ulterior, y que en el orden natural todas están hechas para el hombre y se ordenan al hombre. Por su parte, las riquezas artificiales no se buscarían si con ellas no se compraran las cosas necesarias para la vida, esto es, las riquezas naturales.

La felicidad podría, entonces, consistir en la posesión del poder.

la cosa que más rehuyen los hombres es la servidumbre, a la cual se contraponen el poder, luego el poder de gobernar a los demás es un bien.. El poder no es un bien perfecto porque es "incapaz de ahuyentar la angustia de las preocupaciones ni evitar los agujijones del miedo". Además, el poder sirve para el bien y para el mal, por consiguiente la felicidad podría consistir en el buen uso del poder mediante la virtud, más que en el poder mismo. Otra de las desventajas que tiene el poder para ser la felicidad consiste en que al igual que las riquezas, puede ser arrebatado por otros hombres.

Para algunos, en efecto, la felicidad parece consistir en la virtud; para otros en la prudencia; para otros aún en una forma de sabiduría, no faltando aquellos para quienes la felicidad es todo eso o parte de eso, con placer o no sin placer, a todo lo cual hay aún quienes añaden la prosperidad exterior como factor concomitante" (10).

ÉTICA.

Se describe en la Ética a Nicómaco.

La ética aristotélica, es eudemonista y teleológica (la Naturaleza tiende hacia un fin). Se relaciona "fin" con "bien" y éste con "perfección". en el caso del hombre, su fin es la perfección.

"Todo arte, toda indagación, toda obra y toda elección, parecen apuntar a algún bien, por lo que el bien ha sido definido con acierto como aquello a lo que tienden todas las cosas"

Hay diferentes tipos de bienes que corresponden a distintas artes o ciencias:

- Médico salud
- Navegación viaje seguro
- Economía riqueza

La creencia que estudia lo que es el bien para el hombre, es la ciencia política o social. La ética es una rama de ésta.

Lo que la gente suele mirar como el fin de la vida, es la felicidad, pero esto no llega muy lejos, porque unos ponen la felicidad en el placer, otros en las riquezas, y otros en los honores.

Si la felicidad es una actividad del hombre, hemos de ver cuál es la actividad propia de él, y ésta es la actividad de la razón.

Hay dos tipos de virtudes:

- Dianoéticas: Perfeccionan el entendimiento
- Aspecto teórico: - La Ciencia
- La Filosofía
- Aspecto práctico: - Prudencia
- Arte.
- Éticas: Lo no racional de nuestra alma.
- Fortaleza.
- Templanza.
- Justicia.

19.3. El fin de la vida humana.

.- En qué consiste la felicidad?.

La felicidad es el bien más final que pueda existir; aquello que es apetecible siempre por sí y jamás por otra cosa. La felicidad es algo autosuficiente porque el bien final debe bastarse a sí mismo.

La felicidad es la actividad de la parte mejor del hombre, la que posee la razón y que piensa. Es la actividad y obrar del alma en consorcio con el principio racional.

El acto de un hombre de bien es hacer todo ello bien y bellamente, y como cada cosa se ejecuta bien cuando se ejecuta según la perfección que le es propia. De lo anterior se sigue que el bien humano resulta ser una actividad del alma según su perfección; y si hay varias perfecciones, según la mejor y más perfecta.

La felicidad debe ser una actividad virtuosa, habitual, "pues así como una golondrina no hace verano, ni tampoco un día de sol, de la propia suerte ni un día ni un corto tiempo hacen a nadie bienaventurado y feliz"(11).

"El hombre feliz es el que vive bien y obra bien, porque virtualmente hemos definido la felicidad como una especie de vida dichosa y de conducta recta"(12).

"La felicidad debe ser algo firme y de manera alguna fácilmente mudable. Porque de los actos de virtud, los más valiosos son también los más duraderos" (13).

"En suma qué impide declarar feliz a quien obra conforme a la virtud perfecta, y que está provisto además suficientemente de bienes exteriores, y todo esto no durante un tiempo cualquiera, sino durante una vida completa? ". (14).

El libro X de la Ética Nicomaquea, concluye que: "Si la felicidad es pues, la actividad conforme a la virtud, es razonable pensar que ha de serlo conforme a la virtud más alta, la cual será la virtud de la parte mejor del hombre. Ya sea ésta la inteligencia, ya alguna otra facultad a la que por naturaleza se adjudica el mando y la guía y el cobrar noticias de las cosas bellas y divinas; y ya sea eso mismo algo divino o lo que hay de más divino en nosotros, en todo caso la actividad de esta parte, ajustada a la virtud que le es propia, será la felicidad perfecta. Y ya hemos dicho antes que esa actividad es contemplativa.

La actividad contemplativa es, en efecto, la más alta de todas, puesto que la inteligencia es lo más alto de cuanto hay en nosotros, y además, la más continua, porque contemplar podemos hacerlo con mayor continuidad que otra cosa cualquiera.

Si aceptamos que el placer debe estar mezclado con la felicidad, el más deleitoso de los actos conforme a la virtud es el ejercicio de la sabiduría. El sólo afán de saber, la filosofía, encierra deleites maravillosos por su pureza y por su firmeza, y por supuesto, el saber adquirido, produce un goce mayor que el de su mera indagación. Además, la sabiduría la contiene como propio un placer que aumenta con la actividad" (15).

En conclusión, la felicidad consiste en la actividad de la inteligencia según la virtud que le es propia. Como Aristóteles es ante todo un hombre realista, presupone que para que un individuo pueda dedicarse a la actividad contemplativa debe disponer de bienes exteriores que le permitan satisfacer sus propias necesidades, porque por ejemplo, un hombre que viva en la miseria jamás podrá tenerse por feliz

1.4.2 Virtud y felicidad.

Recordando los planteamientos de Platón, vemos que existen 2 nociones de alma:

El alma como principio de vida. Por tanto, existirá un alma vegetal, un alma animal y un alma humana.

El alma como principio de conocimiento. En éste caso sólo existirá el alma humana.

Para Aristóteles el alma individual no es inmortal, y defiende una unión natural entre cuerpo y alma. Sin embargo, en semejanza con las ideas de Platón, afirma que existe un alma común o entendimiento a todos los seres de una misma especie (un alma humana, un alma canina, ...), que si es inmortal.

Las ideas de Aristóteles sobre la felicidad parten de la afirmación de que ésta constituye el fin de todo ser humano.

Pero, ¿qué es la felicidad? Podemos encontrar 2 respuestas distintas:

Lo que cada uno considera individualmente.
Es igual para todos los seres humanos.

Aristóteles, al igual que Platón, se define por ésta segunda opción, identificando la felicidad con la virtud. La concretó como la realización de las actividades que le son propias o específicas a cada ser, de acuerdo con su naturaleza. Aparece pues aquí la teleología inmanente, pues si la felicidad es propia de la naturaleza de cada uno, ésta se ha de buscar en sí mismo, en lo que lo distingue de los demás.

En el caso del ser humano, como la actividad específica del hombre es el pensamiento, la plenitud y la felicidad aparecerá cuando se dedique a la actividad contemplativa. Todos los seres humanos tienen la misma naturaleza, de ahí se deduce que la felicidad sea la misma para todos los hombres.

Sin embargo, Aristóteles se da cuenta que el hombre no es sólo razón, y que por tanto la felicidad humana es limitada. Esto quiere decir que necesita tener cubierta previamente unas determinadas necesidades: tanto bienes corporales, como externos -dinero, ...- o virtudes morales.

¿Qué constituyen para Aristóteles las virtudes? Son hábitos, disposiciones duraderas, que nos permiten actuar en la vida eligiendo el TÉRMINO MEDIO en relación a nosotros mismos. Aclarando el concepto de "término medio", hemos de decir que Aristóteles representó siempre la virtud como término medio (mesotés) de dos vicios, uno por exceso y otro por defecto. Hemos de constatar también como subjetiviza en cierto modo las virtudes ("término medio EN RELACIÓN A NOSOTROS MISMOS"). Distinguimos 2 grupos de virtudes:

Virtudes morales (o virtudes éticas)

Virtudes intelectuales (o virtudes dianoéticas). Normalmente no consideramos el hecho de destacar intelectualmente como una virtud; sin embargo, Aristóteles si lo hace, tanto por influencia del intelectualismo moral de Sócrates, como por el hecho de considerar la virtud como término medio entre 2 opuestos, que hace que quién la posee actúe con excelencia, de la mejor forma posible. Cuando alguien realiza correctamente, de forma excelente, una actividad intelectual, se deberá pues a una virtud intelectual.

Para encontrar el término medio entre esos dos extremos por exceso y por defecto utilizamos la prudencia, que puede entenderse como el saber práctico o el buen juicio. Aristóteles destaca esta virtud, junto con la justicia, por encima de las demás.

La justicia constituye para Aristóteles un elemento fundamental en las relaciones interhumanas. Distingue 2 conceptos de justicia:

Justicia general o legal, que consiste en el cumplimiento de las leyes.

Justicia particular, que consiste en dar a cada uno lo suyo. Dentro de esta justicia particular distinguimos a su vez la justicia aritmética (cumplimiento de los contratos que existen entre los hombres) y justicia geométrica (otorgar a cada uno según los métodos propios).

19.4. La areté: virtudes éticas y virtudes dianoéticas.

19.5. El placer y la amistad.

1.4.3 Carácter comunitario del bien.

Aristóteles trata el aspecto comunitario del bien en 2 libros: la *Ética a Nicómaco* (partes VIII y IX) y la *Política*.

Destaca la amistad como elemento fundamental para obtener el bien de forma comunitaria. De ella dice que puede considerarse como una virtud, o al menos, relacionada con éstas, y que es deseable para todo hombre, nadie la va a rehusar. Se define como cualquier relación que está fundamentada en la solidaridad o en el afecto. De todo esto se desprende que el hombre es un ser social por naturaleza.

Distinguimos 3 tipos de amistad:

por placer
por utilidad
por bien

Las 2 primeras desaparecen cuando desaparece el placer o la utilidad, de modo que la verdadera amistad es la amistad por bien, ya que es la única enraizada en la naturaleza humana.

El hombre no puede desarrollar las virtudes ni la felicidad si no es en sociedad, por 2 razones:

Sin la sociedad no sobreviviría, ya que, en principio, carecería de los bienes fundamentales.

Sin las leyes sociales nunca alcanzaría las virtudes.

El desarrollo político que Platón planteó de una forma utópica se basaba en un gobierno ideal, en el que quedaba reflejada la estructura misma del alma. Aristóteles no imita esta forma de pensamiento teórico para después intentar aplicarlo en la práctica, sino que sigue un procedimiento deductivo:

Realiza un estudio y análisis de las Constituciones existentes.

Deduca la Constitución más perfecta y aplicable a la práctica.

Realizó un estudio bastante extenso de las Constituciones existentes y distinguió 3 grandes grupos de formas de gobierno:

Monarquía: Gobierno de uno solo.

Aristocracia: Gobierno de los mejores

Democracia: Gobierno de la multitud

Todos estos sistemas deben buscar el bien y la felicidad de todos. Cuando esto no ocurre aparecen perversiones o degeneraciones:

La Monarquía da lugar a la Tiranía

La Aristocracia da lugar a la Oligarquía

La Democracia da lugar a la Demagogia

Aristóteles insinúa que el gobierno ideal puede ser el de una clase intermedia. De cualquier forma, afirma que cualquier forma de gobierno es buena si respeta la felicidad, el bien y utilidad de todos.

Un gobierno que actúe correctamente ha de cumplir:

Esté de acuerdo con la naturaleza humana.

Esté de acuerdo con las condiciones históricas concretas que se dan.

Posteriormente precisó estos criterios:

Procure la prosperidad material y la vida virtuosa del ser humano llevándole a la felicidad.

El nº de ciudadanos no debe ser demasiado alto ni demasiado bajo: ha de haber un término medio.

El territorio que posea el Estado ha de ser el adecuado para que vivan de una forma próspera sus habitantes.

Ha de perseguir que el talante de los ciudadanos sea la inteligencia y la valentía.

Que el Estado procure una educación obligatoria, tanto en períodos de guerra como en períodos de paz, que persigue que los ciudadanos sean libres mediante el ejercicio de la virtud.

Que el poder esté en mano de los más ancianos ya que esto supone un principio lógico de subordinación de los más jóvenes.

Que haya una distinción de funciones en el Estado.

Como diferencias con Platón, no predicó una comunidad de propiedad y de familia entre los gobernantes.

19.6. El conflicto entre la vida contemplativa y la vida política.

19.7. Justicia y regímenes políticos.

Tipos de justicia:

a) Conmutativa: Justicia de lo igual por lo igual, que debe gestionar las operaciones comerciales y en general las relaciones de los ciudadanos entre sí.

b) Distributiva: Debe regular el reparto de bienes, derechos y obligaciones entre los miembros de una sociedad.

c) Judicial: Debe regir la aplicación de sanciones por los jueces.

d) Legal: Regula las relaciones de los ciudadanos con el cuerpo social, y que consiste en cumplir las leyes.

La equidad es común a todas las justicias, y es un corrector necesario, porque lo justo y lo injusto es determinado por las leyes, pero la ley es un precepto de carácter general, que al ser aplicado rigurosamente a un caso concreto, puede dar lugar a una injusticia. La equidad corrige esta imperfección de la ley suavizándola de acuerdo con los casos y circunstancias concretas.

¿Cómo se opone la virtud al vicio?

Una característica común de todas las acciones buenas, es la de tener cierto orden o proposición, y la virtud es un medio entre los extremos "exceso" y "defecto", ya sea con respecto a un sentimiento o a una acción.

Por ejemplo, respecto al sentimiento de confianza, el exceso es la temeridad y el defecto la cobardía, en el medio, se encuentra el valor, que es la virtud en el sentimiento de confianza.

En la acción de dar dinero, el exceso es la protagalidad, el defecto es la avaricia y el punto medio es la generosidad

La vida contemplativa:

Esta actividad es la más excelente, y esto se ve desde dos puntos de vista:

- El entendimiento es lo más excelente que hay en nosotros.
- Las cosas que el entendimiento conoce, son las más excelentes entre las cognoscibles.

Esta actividad es la más continua, es decir, la podemos sostener más prolongadamente que ninguna otra. Además, va acompañada de placeres puros y firmes, que son necesarios para la felicidad. Es la forma de vida más suficiente (no se necesita de los demás). Es la única actividad que se busca y que se ama por sí misma.

Los objetos de la contemplación teórica son dos:

- Los objetos inmutables de la metafísica: El mejor es dios (no es objeto de culto). Su doctrina de la contemplación influyó mucho en todo el pensamiento posterior, especialmente, en todos los filósofos cristianos (visión beatífica de Sto. Tomás).

POLÍTICA.

A) La Sociedad.

Reacciona frente a los sofistas, que por razones diferentes, interpretan la ciudad o la polis como la ley o convención, pensaban que el hombre no era social por naturaleza, sino que llegaban a cuerdos para vivir. Aristóteles incluye la sociedad en la naturaleza.

De acuerdo con la ética aristotélica, toda actividad se hace en vistas de un bien que es el fin. Aristóteles parte de este supuesto y de que toda la comunidad y toda la sociedad tiende hacia un bien. A esto se le llama visión teleológica.

Estudia el origen de la sociedad, y dice que su forma primaria es la casa o la familia, que está formada por la unión del varón y de la hembra para perpetuar la especie. A esta primera función sexual, se une la de mando, representada por la relación amo - esclavo.

Esta segunda relación tiene como fin la estabilidad económica de la familia.

La agrupación de varias familias en una unidad social superior, produce la aldea, que es un conjunto de familias que surgen de las ventajas que el número lleva consigo respecto de la seguridad personal y de la división del trabajo.

La unión de varias aldeas forma la ciudad o polis, que es la forma superior de comunidad.

Para él, la polis es AUTÁRQUICA, es una sociedad perfecta que se basta por sí misma.

El vínculo unitario de la aldea, es la genealogía, la comunidad de sangre: los hijos y los hijos de éstos.

El fin de la familia es vivir, el de la aldea, es más complejo: vivir bien o bienestar.

Como la perfección de cada cosa es su naturaleza y la polis es la perfección de la comunidad, la polis es naturaleza.

Conclusión: El hombre es por naturaleza un animal político, un viviente social. El que vive sin ciudad es inferior o superior al hombre, o bien es una bestia, o bien es un dios.

B) El lenguaje:

La naturaleza social del hombre se manifiesta en el lenguaje (logos). Los animales tienen también voz, que expresa el placer y el dolor, pero en cambio, la palabra, está destinada a manifestar lo útil o lo inútil, lo justo o lo injusto. El hombre puede funcionar como cosa o como hombre: como cosa pueden funcionar la mujer y el animal. Esto sólo puede hacerlo en comunidad. El hombre es un animal que habla, hablar es una función social, es decir a alguien lo que las cosas son, por ejemplo: justas o injustas.

C) La organización del Estado:

La jerarquía de las ciudades está de acuerdo con los posibles tipos de vida, los trabajos inferiores que son los de finalidad económica, está a cargo esclavos, al menos en parte.

Respecto a la forma de gobierno, él no cree que deba ser forzosamente una, sino que considera que hay tres formas puras (que tienden al bien común).

Estas tres formas degeneran en otras tres, si los gobernantes se dejan guiar por sus intereses personales.

- Monarquía. Tiranía.
- Aristocracia. Oligarquía.
- Democracia. Demagogia.

Insiste en las ventajas del régimen mixto o República, que sería como una mezcla de las tres formas puras.

Análisis de la Política de Aristóteles

Introducción

Si bien la siguiente obra es considerada como el más grande tratado político de todos los tiempos, no puede ser considerado como un libro acabado tal como el que Aristóteles había escrito, puesto que se duda de si el Estagirita lo compuso de la forma en que nos es presentado en la forma actual o fue reunido de manuscritos recolectados por sus editores, ya que a partir del libro tercero los números son muy ambiguos.

La mejor hipótesis hasta ahora expuesta para explicar "La Política", es la de Werner Jaeger, que aunque no se la ha demostrado, ofrece una forma razonable de concebir el desarrollo de la filosofía política de Aristóteles, y según cual "La Política", tal como la conocemos es obra de Aristóteles y no de algún editor posterior. Hay en primer término, una parte que trata del estado ideal y de las teorías anteriores acerca de él; y en segundo término, hay un estudio de

los estados reales, principalmente la democracia y la oligarquía, junto con las causas de su decadencia y de los mejores medios de darles estabilidad.

Por consiguiente, con arreglo a la concepción de Jaeger, "La Política" trataba de constituir un tratado sobre una sola ciencia, pero no fue sometida nunca a la revisión que hubiera sido necesaria para dar a las diversas partes, escritos durante un largo período, una forma bien unificada.

A continuación, se detallan los datos biográficos del autor a fin de entender en forma más clara el porqué de ciertos pensamientos, que están íntimamente relacionados con la formación educacional y las circunstancias en la vida del Estagirita.

Aristóteles

Filósofo y científico griego (384-322 a.C.) que comparte junto a Platón y Sócrates la distinción de ser los filósofos más destacados de la antigüedad. Nacido en Estagira (Macedonia), hijo de un médico de la corte real, Aristóteles se trasladó a Atenas a los 17 años para estudiar en la Academia de Platón. Permaneció en esta ciudad unos 20 años, primero como estudiante y más tarde como maestro.

A la muerte de Platón, acaecida en el año 347 a.C., Aristóteles partió para Assos, ciudad de Asia Menor en la que gobernaba un amigo suyo, Hermias, al que Aristóteles sirvió de asesor, casándose además con su sobrina e hija adoptiva, Pitia. Tras ser capturado y ejecutado Hermias a manos de los persas en el 345 a.C., Aristóteles se trasladó a Pella, capital de Macedonia, donde se convirtió en tutor del hijo menor del rey, Alejandro, que para la historia sería conocido como Alejandro III el Magno. En el año 335 a.C., al acceder Alejandro al trono, regresó a Atenas y estableció su propia escuela: el Liceo. Debido a que gran parte de las discusiones y debates se desarrollaban mientras maestros y estudiantes paseaban por el Liceo, este centro llegó a ser conocido como escuela peripatética. A raíz de la muerte de Alejandro en el año 323 a.C. creció en Atenas un fuerte sentimiento antimacedonio, con lo que Aristóteles se retiró a una propiedad familiar en Calcis, en la isla de Eubea, donde moriría al año siguiente.

Obras

Al igual que Platón, en sus primeros años en la Academia, Aristóteles utilizó muy a menudo la forma dialogada de razonamiento aunque, al carecer del talento imaginativo de Platón, esta modalidad de expresión no fue nunca de su pleno agrado. Si se exceptúan escasos fragmentos mencionados en las obras de algunos escritores posteriores, sus diálogos se han perdido por completo. Aristóteles escribió además algunas notas técnicas, como es el caso de un diccionario de términos filosóficos y un resumen de las doctrinas de Pitágoras; de estos apuntes sólo han sobrevivido algunos breves extractos. Lo que sí ha llegado hasta nuestros días, sin embargo, son las notas de clase que Aristóteles elaboraba para sus cursos, delimitados con gran esmero y que cubrían casi todos los campos del saber y del arte. Los textos en los que descansa la reputación de Aristóteles se basan en gran parte en estas anotaciones que fueron recopiladas y ordenadas por sus editores posteriores.

Entre los textos existen tratados de lógica llamados Organon ('instrumento'), ya que proporcionan los medios con los que se ha de alcanzar el conocimiento positivo. Entre las obras

que tratan de las ciencias naturales está la Física, que recoge amplia información sobre astronomía, meteorología, plantas y animales. Sus escritos sobre la naturaleza, alcance y propiedades del ser, que Aristóteles llamó primera filosofía, recibieron el nombre de Metafísica en la primera edición publicada de sus obras (60 a.C.) debido a que en dicha edición aparecían tras la Física. A su hijo Nicómaco dedicaría su obra sobre la ética, llamada Ética a Nicómaco. Otras obras esenciales son Retórica, Poética (que ha llegado a nosotros incompleta) y su Política (también incompleta).

Análisis del libro "La Política" de Aristóteles

Libro primero:

Origen del Estado y de la Sociedad:

Todo Estado esta conformado por una asociación de familias que tienden a un bien común, y éste bien es el objeto más importante de esta asociación de tipo política, ya que, como en todas las asociaciones que forma el hombre, sólo hacen lo que les parece bueno. En las familias las bases de las asociaciones se dan, entre el señor y el esclavo, y ente el esposo y la mujer, siendo éstas, asociaciones de tipo natural, puesto que la naturaleza ha creado seres para mandar y otros para obedecer, donde el que esta dotado de razón y previsión sea el dueño, y el que por sus facultades corporales sea capaz de obedecer y cumplir las órdenes, obedezca como esclavo.

La primera asociación se da entre muchas familias, conformando el pueblo, y de la asociación de muchos pueblos, se forma el Estado que llega a su forma última, cuando es capaz de bastarse absolutamente a sí mismo, es decir, que se forma por la necesidad de satisfacer las necesidades de la vida. La formación del Estado es un hecho natural, ya que el hombre es un ser naturalmente sociable, porque no puede bastarse a sí mismo separado del todo como el resto de las partes, siendo aquél que vive fuera de ésta, un ser superior a la especie, o una bestia. Por todo esto, la naturaleza arrastra instintivamente al hombre a la asociación política. La naturaleza le concede al hombre exclusivamente la palabra, mediante la cual, diferencia el bien del mal y lo justo de lo injusto, siendo esto la principal característica que lo hace distinto de los demás animales. La justicia es una necesidad social, porque el derecho es la regla de la vida para la asociación política, y la decisión de lo justo es lo que constituye al derecho.

Por último, el Estado es siempre anterior a la familia y a cada individuo en particular, porque el todo esta siempre por encima de las partes, y una vez que es destruido éste, ya no hay partes, porque solas carecerían de función alguna.

De la esclavitud:

Los elementos de la economía doméstica son los esclavos y los hombres libres, siendo las partes primitivas, el señor y el esclavo, el hombre y la mujer y por último el padre y los hijos, siendo posible añadir un cuarto elemento que es la llamada adquisición de la propiedad, ya que sin las cosas de primera necesidad, el hombre no podría vivir.

La propiedad es un elemento de la naturaleza, siendo dentro de ésta, el esclavo, la propiedad viva. Pero el esclavo no es sólo un esclavo, sino que depende de su señor absolutamente, convirtiéndose en propiedad como instrumento de uso, pero absolutamente individual, al ser un hombre de otro hombre. "...Si las lanzaderas tejiesen por sí mismas; si el arco tocase por sí solo la cítara, los empresarios prescindirían de los operarios y los señores de los esclavos..." (pág. 45).

Algunos esclavos lo son por naturaleza, ya que hay seres que desde el momento en que nacen están destinados a obedecer y otros lo están para mandar, porque ambos elementos, la obediencia y la autoridad, se encuentran en todo conjunto que aspire a un resultado común, con razón se puede sostener que hay esclavos y hombres libres que lo son por obra de la naturaleza. El hombre esta formado por un alma que le sirve para mandar, y un cuerpo que le sirve para obedecer, en los hombres corruptos suele dominar el alma sobre el cuerpo, que es lo contrario a la naturaleza. "...El alma manda al cuerpo como un dueño a su esclavo, y la razón manda al instinto como un magistrado, como un rey..." (pág. 47).

Si bien hay esclavos que lo son por naturaleza, los vencidos en la guerra también se los reconoce como propiedad del vencedor, ya que la victoria supone siempre una superioridad en ciertos temas y la virtud tiene derecho, como medio de acción, a utilizar hasta la violencia.

El saber emplear a los esclavos constituye una ciencia, no por poseerlos, sino porque se sirve de ellos, esta consiste en saber mandar lo que los esclavos deben hacer, para poder ellos dedicarse a la vida política o a la filosofía. También se les podrían enseñar ciertas artes como preparar las viandas, ya que algunos servicios son más necesarios que otros

De la adquisición de los bienes:

La adquisición de los bienes no se debe confundir con la administración doméstica, ya que una emplea lo que la otra suministra.

Algunos hombres son nómades, éstos viven en absoluta ociosidad, sin trabajo, y se alimentan de la carne de los animales que crían, otros viven del pillaje, otros de la pesca, otros cazan las aves y los animales bravíos, pero la mayoría vive del cultivo de la tierra y de sus frutos, siendo los modos de existencia del hombre: nómade, agricultor, bandolero, cazador o pescador, pudiendo combinar los diversos modos de vivir como por ejemplo, siendo nómades y salteadores o cultivadores y cazadores. La naturaleza nada hace en vano, por lo que es de necesidad que halla creado todo esto para el hombre, hasta la guerra misma es un medio de adquisición de bienes.

La riqueza es la abundancia de los instrumentos sociales, que es natural, y domésticos, que procede del arte y de la experiencia, a este género se lo llama adquisición de bienes.

El cambio es aplicable a todas las propiedades, si bien en su origen no se extendía mas allá de las cosas necesarias para la vida, a medida que las relaciones se fueron transformando, se introdujo el uso de la moneda y con ésta nació la venta, que reveló cómo la circulación de bienes podía ser origen y fuente de ganancias considerables. Por ende, el dinero es el que parece preocupar al comercio, porque es el elemento y el fin de sus cambios, el interés es dinero producido por el dinero mismo, siendo de entre todas las adquisiciones, la usura, la más contraria a la naturaleza, que es un modo de adquisición nacido del dinero, al cual no se le da el destino para el cual fue creado.

Consideración práctica sobre la adquisición de los bienes:

Se deben conocer bien a fondo el género, el lugar y los productos que más prometan, también es esencial tener un conocimiento de la agricultura y las tierras, las cuales es preferible que sean arboladas, se ocupa a su vez de todos los animales, tanto acuáticos y volátiles, que puedan ofrecer alguna ventaja.

Su elemento principal es el comercio, que se divide en: marítimo, terrestre, y al por menor, entra también en consideración el préstamo a interés y finalmente, el salario. El último tipo de riqueza es la explotación forestal y minera, que puede ser de tantas clases como metales se saquen del seno tierra.

Conviene a todos los jefes de Estado, tener conocimiento de tales recursos, puesto que muchos gobiernos tienen la necesidad, como las familias de enriquecerse; y muchos gobernantes creen que sólo de esta parte de la gobernación deben ocuparse.

Del poder doméstico:

La administración de la familia descansa en tres tipos de poder: el del señor, el del padre y el del esposo, según sobre quién se gobierne, si sobre el esclavo, los hijos o la mujer. Sobre los dos últimos, se manda como a seres igualmente libres, aunque sometidos a una autoridad diferente, que es republicana (respecto a la mujer), o regia (respecto de los hijos), ya que las afecciones y la edad dan a los padres el poder, lo mismo que los reyes, quienes deben ser superior a sus súbditos por sus facultades naturales, pero sin embargo, ser de la misma raza que ellos.

Una de las cuestiones que se suscitan es la de saber si al esclavo, aparte de actuar como instrumento y servidor, le son correspondientes algunas virtudes. Evidentemente, es necesario que posea algunas virtudes, aunque muy diversas de las que le corresponden a la mujer o a los hijos, por esto, el hombre libre manda sobre el esclavo de muy distinta manera a la que lo hace con los otros, estando éste absolutamente privado de voluntad alguna. El esclavo participa de nuestra vida, y no debe poseer virtud alguna más de la que le exige su esclavitud.

Libro dos:

Examen de la república de Platón:

El Estado es una asociación y como tal para que su funcionamiento sea eficiente, la comunidad política debe necesariamente abrazarlo todo, o no abrazar nada. El suelo, por lo menos debe ser necesariamente común, porque la unidad del lugar lleva consigo la unidad de la ciudad.

Platón sostiene que debe existir una comunidad de hijos, mujeres y bienes, pero lo que es común al mayor número, es de hecho, objeto de menor cuidado, ya que siempre uno se ocupa más de las cosas propias, que de las comunes. Dos son las cosas que mueven al hombre a hacer algo, el sentirlo propio y el sentirlo único, si el hombre no siente ninguna de éstas, no se ocupa de las cosas porque piensa que otro puede hacerlas.

También sostiene Platón que el ideal supremo de una ciudad, es su unidad absoluta, lo que también es criticado por Aristóteles, quien alega que de esa manera, ya no habría más ciudad "El bien para cada cosa es lo que asegura su existencia"(pág. 69).

No es posible que en una comunidad manden todos a la vez, por lo que lo mejor sería la continuidad de oficios, incluso en la comunidad política, sería conveniente que siempre estuvieran los mismos en el mando. Para Aristóteles, esto no puede ser, ya que los ciudadanos son naturalmente todos iguales, por lo que todos deben tener igualmente el poder; según esta idea, el régimen que más se acomoda, es aquel en el que los gobernantes se retiran del poder en el que han sido desiguales, por turnos.

Otra cuestión, es si debe o no admitirse la comunidad de bienes, y buscar la forma de organizar la propiedad, de alguna de esas maneras. Para Aristóteles, el mejor sistema es el que regía en ese momento, donde la propiedad es común, pero individual, estaba distribuida para que cada uno se ocupara de la suya, obteniendo siempre así el mayor beneficio. Ayudar es el mayor placer, pero no lo es sin propiedad privada, por eso el mejor sistema, es el de la propiedad privada con uso común, ya que nada se puede hacer si se unifica la ciudad; sin duda debe haber entre la familia y la ciudad una unidad, pero no absoluta, el modo de atraer a la comunidad y a la unión del Estado, es mediante la educación.

En cuanto a las disensiones, pleitos y otros vicios que Sócrates hecha en cara a las sociedades, Aristóteles afirma que se encontrarán todos ellos sin excepción, pero según Sócrates, gracias a la educación, no habrá en su República de esos reglamentos de policía, de mercados y de otras materias, y sin embargo, no se ocupa de dar educación más que a sus guerreros. Su teoría "Dios no derrama el oro unas veces en el alma de los unos, y otra en la de los otros, sino siempre en las mismas almas" (pág., 78). El deber del legislador es hacer dichoso a todo el Estado, pero todo no podrá ser dichoso cuando la mayor parte o algunos de sus miembros, están privados de esa dicha.

Examen del tratado de "Las Leyes" de Platón:

En toda materia de legislación, nunca deben perderse de vista los elementos más importantes que lo conforman, que son: el hombre y la tierra. En cuanto al tema de propiedad, esta debe ser bastante abundante como para poder satisfacer las necesidades de una vida sobria, es un error el dividir los bienes en partes iguales y no establecer nada sobre el número de ciudadanos, lo más prudente es el limitar la población y no la propiedad, no dejarles que procreen sin limitación.

El sistema político que propone Platón para su comunidad, es un sistema intermedio entre democracia y oligarquía, a éste modo de gobierno, él lo llama República, por ser el correspondiente a los ciudadanos que empuñan las armas.

La constitución que pretende, es una compuesta por elementos de demagogia y tiranía. La crítica a este sistema, es que necesariamente da lugar al predominio de los que pagan más, ya que muchos de los pobres se abstendrían de votar y de ninguna manera se los puede obligar a ello.

En los capítulos siguientes, correspondientes al presente libro segundo de "La Política" de Aristóteles, él realiza una descripción detallada de las constituciones según los diversos autores o lugares, sobre las cuales no creo muy importante la necesidad de analizarlas detalladamente para la realización del siguiente trabajo. Pero de entre todos los tipos de legislaciones que analiza, me parece de suma importancia la de Faleas de Calcedonia, él ha sido el primero que asentó el principio de igualdad de fortuna, indispensable para el buen orden

dentro de la comunidad, ya que de ésta manera se reduce el riesgo de disensiones civiles, aunque no de manera completa, puesto que en el hecho de tener todos lo mismo, aquellos que eran superiores se irritarán al verse reducidos.

El remedio, será la propiedad, el hábito de trabajo y la templanza, pero aquél que quiera encontrar la felicidad en sí mismo, deberá encontrarla por medio de la filosofía.

Analiza también la constitución ideada por Hipódamo de Mileto, la de Lacedemonia, la perteneciente a Creta, la de Cartago, Solón , Zaleuco, etc.

Libro tres:

Del estado y el ciudadano:

El Estado es una comunidad, formada por elementos diferentes y el gobierno de ese estado, depende de la organización impuesta por todos los miembros que lo conforman.

El ser ciudadano no depende del domicilio, ya que esclavos y extranjeros también poseen uno, tampoco proviene del derecho de entablar una acción jurídica, porque esto pueden hacerlo las personas que no son ciudadanos, la característica distintiva del ciudadano es que este goza de funciones políticas y judiciales, tanto como juez o magistrado, es decir que posee libertades políticas. Dentro de la categoría de los ciudadanos, hay una división entre Ciudadanos incompletos: que son aquellos que aún no han llegado a la edad de inscripción cívica; y Ciudadanos jubilados: que son los ancianos que ya han sido borrados de la inscripción cívica.

La definición de ciudadano es relativa del lugar donde se la aplique, varía según la forma de gobierno, el caso del que estamos hablando acá, es el correspondiente a la forma democrática principalmente.

La obra común de todos los ciudadanos es la prosperidad de su estado, sin importar las diferencias de los destinos de sus actos, así, la virtud del ciudadano se refiere exclusivamente a la relativa al estado, pero como este se encuentra revestido de diferentes formas (según el tipo de gobierno que adopte), la virtud del ciudadano no puede ser nunca una, al contrario de la virtud del hombre de bien, que es una y absoluta , entonces, es lícito que la virtud del ciudadano sea distinta que la del hombre privado.

Teniendo en cuenta la república perfecta, donde cada ciudadano debe llenar las funciones que le han sido confiadas, supone que cada uno debe tener una función diferente según su función, con lo que no puede existir identidad entre la virtud cívica, que puede variar según la función que cada uno desempeñe dentro de la república perfecta, y la virtud privada, que tiene que ser única y puede no encontrarse presente en todos los hombres. El magistrado digno de ejercer el mando, debe de contar con esta doble virtud, de buen ciudadano y de hombre de bien, por lo que a los hombres destinados a ejercer el poder, es preciso educarlos de manera especial.

El buen ciudadano debe poseer las virtudes, tanto de mando (la prudencia), como de súbdito (la obediencia), y contener así la ciencia, la fuerza del mando y la obediencia. Debe saber tanto obedecer, como mandar a los que los obedecen para que realicen los trabajos, entre éstos se hallan incluidos los artesanos.

En conclusión, el ciudadano es aquel hombre político, que es o puede ser dueño de ocuparse, tanto personal como colectivamente de los intereses comunes y tiene participación en los asuntos públicos. Las condiciones del ciudadano van a variar según el tipo de constitución sea aristocrático, en el que el honor de desempeñar las cuestiones públicas esta reservado a la virtud y a la consideración, los artesanos y obreros no serían ciudadanos dentro de este sistema, mientras que estarían considerados dentro de la clase ciudadana en algún otro, pero no en la constitución perfecta.

Teoría de los gobiernos y de la soberanía:

La constitución es la que determina en todas partes la organización del Estado en relación con las magistraturas, principalmente la soberana, el soberano es siempre el gobierno, por lo que es la constitución misma.

Se pueden diferenciar dos tipos de constituciones, según el interés que persigan, pueden ser: Constituciones puras: son las hechas en vistas del interés general, son puras porque practican rigurosamente la justicia

Constituciones impuras: sólo tienen en cuenta el interés personal de los gobernantes, no son más que una corrupción de las buenas constituciones, están viciadas.

Aristóteles divide las formas de gobierno en puras e impuras, que son las deformaciones de las formas puras, según persigan el interés de uno o muchos. Así, encuentra dentro de las formas puras de gobierno:

La Monarquía: que es el gobierno de uno sólo.

La Aristocracia: que es el gobierno de una minoría conformada por hombres de bien.

La República: que es el gobierno de la mayoría

Y dentro de las formas impuras, están:

La Tiranía: que es la que tiene como fin el interés personal del monarca.

La Oligarquía: que es la que tiene como fin el bien personal de los ricos.

La Demagogia: que tiene como fin el bien particular de los pobres.

El fin del Estado debe ser siempre, no sólo la existencia material de todos los asociados, sino también su felicidad y su virtud, siendo ésta última la de primer cuidado dentro del Estado, para que la asociación política no se convierta en una alianza militar, ni la ley en una mera convención. La ciudad es la asociación del bienestar y de la virtud, para el bien de las familias y las diversas clases de habitantes, para alcanzar una existencia que se baste a sí misma.

Si dentro de la ciudad hay algún ciudadano, o muchos, que tengan tal superioridad de méritos que los demás ciudadanos no puedan competir con el suyo, siendo la influencia política de estos individuos, incomparablemente más fuerte, no pueden ser confundidos en la masa de la ciudad, porque reducirlos a iguales sería cometerles una injuria, ya que podría decirse que son dioses ente los hombres.

La ley no se ha hecho para seres superiores, sino que ellos mismos son considerados la ley, sería ridículo intentar someterlos a la constitución. Esto es considerado causa de Ostracismo en otros estados, principalmente en los democráticos, donde se cuida la igualdad entre todos los ciudadanos, cuidando que ninguno sobrepase en poder al otro, pero lo que se debe hacer en estos casos es tomar a esto como rey mientras viva.

En todos los casos, es preferible que la soberanía resida en la ley positiva, que en algún ciudadano, ya que el hombre se corrompe ante el atractivo del instinto y las pasiones del

corazón cuando se encuentra en el poder. La ley, en cambio, "es la inteligencia sin ciegas pasiones".

Libro cuatro:

Teoría General de la ciudad perfecta:

El gobierno perfecto es aquel que procura a todos los ciudadanos el goce de la más perfecta felicidad, dividiendo a estos goces en tres diferentes clases: los que están fuera de su persona, bienes del cuerpo y bienes del alma consistiendo así la felicidad en la reunión de todos éstos, que pueden ser adquiridos y conservados mediante la virtud. La felicidad es patrimonio de los corazones más puros y de las inteligencias más distinguidas, siendo por lo tanto el estado más perfecto, el más dichoso y más próspero. La felicidad nunca puede estar acompañada del vicio, porque tanto el Estado como el hombre no prosperan sino a condición de ser virtuosos y prudentes, transformándose en el fin esencial de la vida de ambos el alcanzar este grado de virtud y hacer todo lo que ella ordene.

Para Aristóteles el Estado más perfecto es aquél en el cual cada ciudadano puede, gracias a las leyes, practicar lo mejor posible la virtud y asegurar su felicidad, adoptando el camino que le parezca mejor, así, algunos se dedicarán a la política y otros a la filosofía. La felicidad sólo se encuentra en la actividad, pues sólo en ella se realiza la virtud, por lo cual es un error preferir la inacción al trabajo, siendo por lo tanto la actividad el asunto capital de la vida.

En ese Estado perfecto debe haber equilibrio entre la cantidad de ciudadanos y la extensión del suelo (causa material del estado). No debe haber demasiados habitantes ya que no es posible el orden en la multitud, su cantidad debe ser reducida de modo que sea posible que se conozcan entre sí, para que de esta manera las elecciones y sentencias jurídicas no sean necesariamente malas pero a la vez debe alcanzarse un mínimo necesario para la subsistencia.

En cuanto al territorio sobre el cual se asienta el Estado, debe ser fértil y ni demasiado pequeño - que impediría satisfacer las necesidades de sus habitantes - ni demasiado grande - que lo tornaría ingobernable.

La justa proporción consiste en tener el mayor número posible de ciudadanos capaces de satisfacer las necesidades de su existencia, pero no tan numerosos que dificulten su inspección o vigilancia.

Los elementos indispensables para la existencia de la ciudad son: la subsistencia, las artes, las armas, cierta abundancia de riquezas, culto divino y decisión sobre los asuntos de interés general y procesos individuales; para todos y cada uno de estos elementos debe haber en el Estado ciudadanos dedicados a procurarlos, ya que la falta de cualquiera de ellos resultaría en la imposibilidad del autoabastecimiento de esa sociedad.

Se pueden suponer diversas combinaciones según la importancia relativa que se atribuya a las funciones anteriores, siendo ésto lo que constituye la característica propia de cada forma de gobierno; así, en la democracia todos los derechos son comunes, al contrario de lo que ocurre en la oligarquía.

Siendo los ciudadanos los únicos que componen el cuerpo político, se abstendrán de realizar trabajos contrarios a la virtud o relacionados a la agricultura, puesto que para ocuparse de la cosa pública se necesita tiempo ocioso.

Los ciudadanos están divididos en dos clases: los guerreros y lo que deliberan sobre los negocios del Estado y juzgan los procesos, confiriendo las funciones según las distintas

etapas de la vida, habida cuenta que una necesita del vigor de la juventud y las otras prudencia, la que es propia de las etapas maduras de la vida. Los artesanos, como otras clases extrañas a las nobles ocupaciones de la virtud, no gozan de derechos políticos.

Un Estado es virtuoso sólo cuando todos los ciudadanos que lo componen lo son. Tres son las cosas que pueden hacer al hombre bueno y virtuoso: la naturaleza, en cuanto nos concede virtudes espirituales y corporales, el hábito, que pervierte o mejora las cualidades naturales y la razón a cuyo imperio el hombre está sometido.

De si la autoridad y la obediencia deben ser alternativas o vitalicias:

Siempre es preferible que aquellos cuya superioridad de jefes fuese incontestable manden sobre los súbditos, pero siendo tales diferencias muy difíciles de encontrar, la alternativa entre mando y obediencia debe ser común a todos los ciudadanos, porque el Estado no podría vivir sin la igualdad.

La naturaleza creó dentro de la misma especie unos destinados a obedecer y otros capaces de mandar; una autoridad que es conferida a causa de la edad, no provoca celos ni fomenta la vanidad de nadie cuando cada cual está seguro que con el devenir de los años obtendrá la misma prerrogativa, por esto, la autoridad y obediencia deben ser a la vez perpetuas y alternativas y, por consiguiente, la educación debe ser igual y diversa.

El alma se compone de dos partes: una que posee en sí misma la razón y que encierra el fin mismo al que debe aspirarse, la otra que obedece a la razón y a la que pertenecen las virtudes que constituyen al hombre de bien. La razón, a su vez, se divide en especulativa y práctica, siendo preferible escoger los actos que pertenecen a la parte naturalmente superior.

A su vez, la vida comprende trabajo y reposo, guerra y paz. Los actos humanos hacen relación sea a lo necesario, sea a lo bello, no buscándose lo necesario y útil sino en vista de lo bello; por esto, el hombre de Estado debe ajustar las leyes en orden a las partes del alma y a los actos, teniendo en cuenta el fin más elevado al cual ambas pueden aspirar. A este fin conviene dirigir a los ciudadanos desde la infancia y durante todo el tiempo que permanezcan sometidos a jefes. Vale más y es más conforme a la virtud dirigir hombres libres que esclavos, no debiéndose tener por dichoso a un Estado ni por muy hábil a un legislador cuando sólo se ha fijado en los peligrosos trabajos de la conquista, puesto que con tan deplorables principios cada ciudadano pensará sólo en usurpar el poder absoluto en su propia patria lo más pronto posible.

El legislador no debe sino más que despertar en el corazón de los hombres buenos sentimientos y el Estado, para gozar de paz, debe ser prudente, valeroso y firme; sus ciudadanos deben tener valor y paciencia en el trabajo, filosofía en el descanso y prudencia y templanza en ambas situaciones.

No se puede exigir a los niños, sino hasta los cinco años, la aplicación intelectual o fatigas violentas que impidan su crecimiento, pero sí la actividad necesaria para evitar la pereza total del cuerpo. Los magistrados encargados de su educación, deben vigilar tanto las palabras como los cuentos que escuchan e incitarles al movimiento, sobre todo en los juegos; prevendrán que se comuniquen con esclavos y que permanezcan alejados de espectáculos o palabras indignos de un hombre libre; resguardarán a los jóvenes de los peligros de reuniones, de representaciones de piezas satíricas y comedias, sino hasta que tengan la edad en que puedan asistir a comidas comunes y beber vino oscuro. Se los debe alejar principalmente de todo aquello que esté relacionado con el vicio o la malevolencia.

Libro cinco: De la educación en la Ciudad Perfecta

Condiciones de la Educación:

El legislador debe poner mayor empeño en la educación de los jóvenes, ya que en las ciudades donde no ocurre así, el resultado es el detrimento de la estructura política, porque la educación debe adaptarse a las diversas constituciones en las cuales el carácter peculiar de cada una es lo que suele preservarla.

Puesto que en todas las ciudades es uno el fin, es manifiesto que la educación debe ser una y la misma para todos los ciudadanos, y que el cuidado de ella debe ser asunto de la comunidad y no de la iniciativa privada, ya que el entrenamiento para lo que es común debe ser también común. Sería erróneo pensar que el ciudadano se pertenece a sí mismo, cuando por el contrario, todos pertenecen a la ciudad desde el momento en que cada uno es parte de la ciudad, y es natural entonces que el cuidado de cada parte, deba orientarse al cuidado del todo.

Deben enseñarse aquellos conocimientos útiles que son de primera necesidad, aunque no todos; porque es manifiesto que el ciudadano debe asumir aquellas disciplinas que no envilecen al que se ocupa de ellas, considerándose envilecedoras aquellas disciplinas, trabajos y oficios que tornan al hombre incapaces, en su alma, en su cuerpo o su inteligencia para la práctica y actos de virtud, todos los oficios que deforman el cuerpo, así como los trabajos asalariados, porque privan del ocio a la muerte y la degradan.

Cuatro son las materias que se acostumbra a enseñar: lectura y escritura, gimnasia música, y a veces, en cuarto lugar dibujo. Las primeras, escritura y dibujo, se enseñan por ser útiles en la vida y tener muchas aplicaciones; la gimnasia porque estimula el valor; en cuanto a la música, en la actualidad se lo hace sólo por placer, pero en un principio, quienes la incluyeron en la educación lo hicieron porque la naturaleza misma procura no sólo el trabajo adecuado, sino también el ocio decoroso, el cual, es el principio de todas las cosas.

El ocio es preferible al trabajo y tiene razón por fin, sobre cómo debemos emplearlo, seguramente no en jugar, porque sino, el juego sería necesariamente el fin de la vida. Los juegos deben practicarse más bien en conexión con los trabajos, hay que introducirlos pero vigilando la oportunidad de su empleo. La actividad del juego es un relajamiento del alma, y de este placer resulta el descanso. El placer lo determina cada uno de acuerdo con su propia constitución moral, por lo que del mejor hombre será el mejor placer y el que procede de fuentes más nobles.

Así, sabemos que deben aprenderse y formar parte de nuestra educación ciertas cosas que nos ayudan a dirigir nuestros ocios, y estos conocimientos y disciplinas tienen un fin en sí mismas, mientras que aquellas que están orientadas al trabajo se estudian por necesidad y como medios para otros fines.

De la gimnástica como elemento de la educación:

Ha quedado en evidencia la necesidad de enseñarle a los niños algunas disciplinas útiles, como el estudio de la lectura y la escritura, no sólo por su utilidad sino porque, mediante ellas, pueden adquirirse muchos otros conocimientos. Deben aprender a dibujar, porque el dibujo afina la contemplación de la hermosura corporal.

La educación ha de enseñarse mas por los hábitos que por la razón, y en el cuerpo antes que en la inteligencia. Los niños deben entregarse al maestro de gimnasia y al entrenador deportivo, de los cuales, el primero le dará la debida composición corporal y el segundo hará otro tanto en lo que concierne a sus actos.

Los espartanos, embrutecen a sus niños a fuerza de fatigas, en la creencia de que esto es lo que más contribuye a la fortaleza viril, pero la función educativa, no debe atender a esta sola virtud, y ni siquiera ella como principal. Permitir a los jóvenes practicar este tipo de actividades en exceso y dejarlos sin instrucción en las disciplinas necesarias, es en realidad degradarlos y tornarlos inútiles para la función de ciudadanos.

De la música como elemento de la educación:

Hasta la pubertad deben practicarse ejercicios ligeros, evitando dietas severas y esfuerzos violentos sino hasta tres años pasada ésta, a fin de que no haya ningún impedimento en el desarrollo. No debe fatigarse a la vez mente y cuerpo, porque en la naturaleza de una y otra clase de ejercicio está el producir un efecto contrario, siendo el trabajo del cuerpo un obstáculo al desarrollo de la mente, y el de ésta al del cuerpo.

Acerca de la música, ésta confiere al carácter ciertas cualidades, acostumbrándonos a recrearnos rectamente, contribuye en algo al entretenimiento intelectual y a la cultura moral. La educación de los jóvenes no debe tener por fin el juego, ya que no se aprende jugando sino que el aprendizaje va con dolor. Finalmente, se considera al a los músicos profesionales como hombres de menor condición, y su actividad como no propia de un varón, a no ser que este embriagado o jugando.

El juego tiene como fin el reposo, que es necesariamente agradable, siendo un remedio a las penas causadas por los trabajos, debiendo ser el divertimento, no sólo bello sino también placentero. De la música todos afirman ser una de las cosas más placenteras y agradables, tanto solas como acompañadas por el canto, de aquí que pueda aceptarse que todos los jóvenes reciban educación musical. Todos los placeres inocentes contribuyen no sólo a los fines humanos, sino a la tregua del ánimo, los hombres hacen de la diversión un fin, sin duda porque el fin de la vida implica cierto placer, pero no un placer cualquiera. El fin, en efecto, es deseable por sí mismo y no por ningún otro resultado ulterior, y los placeres de la diversión a su vez tampoco se proponen ninguna cosa futura, sino que tienen por causa las pasadas, como los trabajos y el dolor.

La música implica un placer natural, y por esto es amable, su uso en todas las edades y a todos los caracteres, la música es una de las cosas que dan placer, y la virtud por su parte consiste en gozar, amar y odiar rectamente, se impone con evidencia la necesidad de aprender y habituarse sobre todo a juzgar con rectitud y a complacerse en los caracteres virtuosos y en las bellas acciones.

En las obras musicales, hay directamente imitaciones de los estados morales, la prueba esta en la diferencia que desde luego se ofrece en la naturaleza de las melodías, de suerte que los oyentes son afectados de modo distinto y tienen diferente reacción con respecto a cada una de ellas, unas hay que los ponen más tristes, otras que relajan la mente, otras que producen un estado de moderación y compostura y otras que inspiran el entusiasmo. En cuanto a los ritmos, unos tienen un carácter más reposado, que inducen a emociones más propias del hombre libre y otros más movido, que conllevan emociones más vulgares.

La enseñanza de la música conviene además a la naturaleza juvenil, ya que en razón de su edad, los jóvenes no toleran nada que no este endulzado por el placer, y la música es por naturaleza dulce, hay además algo en nosotros que esta emparentado con la armonía y el ritmo, y por esto dicen muchos sabios que el alma es una armonía.

No es difícil que cuando se trata de adquirir cierta cualidad, hay gran diferencia según que uno tome o no parte en la ejecución, ya que es imposible llegar a ser buenos jueces de obras que no se han practicado nunca, y puesto que el motivo de esta práctica es la formación del juicio, deberán los adolescentes, mientras están en esta edad, tomar parte de la ejecución, pero para abandonarla cuando sean mayores y poder entonces apreciar las obras bellas gozando rectamente gracias al aprendizaje que hicieron en la juventud. Es manifiesto que el aprendizaje de la música no debe ser un obstáculo para las actividades de los años maduros, ni degradar el cuerpo ni tornarlo inútil para los ejercicios propios del ciudadano o del soldado, por lo que deberían quienes hacen este aprendizaje no esforzarse en tomar parte de certámenes profesionales.

En la educación musical no deberían introducirse instrumentos profesionales como la cítara o la flauta, quien tiene el inconveniente de impedir el uso de la palabra durante su utilización, sino aquellos instrumentos que formen buenos estudiantes, ya sea en el campo de la música o en cualquier otro campo de la educación.

Acepta la división de las melodías establecidas por algunos filósofos, que las clasifican en expresivas del carácter, de la acción y de la emoción, por su parte, afirma que la música no debe practicarse por un provecho único, sino por muchos, uno es la educación, otro la purificación y el tercero, es el divertimento, como relajamiento y cesación del esfuerzo. Por lo tanto, debemos utilizar todas las melodías aunque no de la misma manera, sino que para la educación hay que recurrir a las que son más expresivas del carácter; y para la audición las que son expresivas de la acción y la emoción.

Como los espectadores son de dos clases, la de los hombres libres y educados, y otra clase vulgar, también a estos hay que darles certámenes y espectáculos para su recreo; y así también hay desviaciones de las armonías y melodías estridentes y de exceso colorido, con lo que cada cual recibe placer lo que es acomodado a su naturaleza. Así, como hemos dicho, para la educación deben emplearse las melodías expresivas del carácter y las armonías de la misma clase, de esta especie es el modo Dórico, pero es aceptable también cualquier otro que haya recibido la aprobación de quienes son versados en las disciplinas filosóficas y en la educación musical.

Libro sexto:

De los deberes del Legislador:

En el momento de redactar la Constitución para cada lugar es preciso tener en cuenta, tanto la que es ideal para ese lugar, como así también la que es posible que se adapte según las condiciones que el mismo presenta; ésto constituye una ciencia que para muchos quizás será imposible de alcanzar, pero no para el verdadero legislador y el político, que no ignoran en absoluto ninguna de las circunstancias. También debe de considerar cuál es la que durará durante la mayor cantidad de tiempo posible, cuál es régimen que derivará del supuesto dado, luego de haber examinado detalladamente la constitución y sobre todo, tendrá que considerar cual es la mejor constitución que se ajusta a todas las diferentes ciudades. En resumen, "no habrá de considerar sólo la mejor constitución, sino sólo la que es posible, la más fácil y la que comúnmente pueda implantársele a todas las ciudades". (pág. 67)

Otra opción, no por eso menos importante, sería reformar las constituciones que ya tienen las respectivas ciudades, de manera que los habitantes las puedan acatar y compartir fácilmente, restableciendo un orden político. Pero todo será imposible para el que piense que sólo hay una forma constitucional, es decir, para aquel que crea que sólo una forma de democracia y una de oligarquía son posibles, ignorando de cuantos modos pueden combinarse.

Esto también ocurre con las leyes, teniéndose en cuenta cuáles son las mejores que pueden adaptarse al sistema constitucional, porque éstas se establecen en vista de las constituciones y no de manera inversa, porque es imposible que todas las leyes se adapten a todas las democracias y a todas las oligarquías, si es que realmente hay diversidad de ellas.

Sobre las formas de gobierno y sus desviaciones:

En todo régimen, la primera desviación de la forma original de organización será la peor. Por ejemplo: en la monarquía, la desviación que más se aleja al gobierno constitucional es la tiranía, en segundo lugar viene la oligarquía que es la que se aleja de la forma aristocrática y por último, como la desviación más moderada, se encuentra la democracia. Aunque todas estas formas son erradas, ya que no hay una mejor, sino una menos mala.

La causa de que se encuentren distintas formas de gobierno es que todas las ciudades están conformadas por familias ricas, que poseen armas, pobres, que no las poseen y otras de clase media, también hay campesinos, comerciantes y obreros. Es decir que hay distinciones por las riquezas, por las propiedades y por nacimiento o virtud, que son las que constituyen los elementos de la ciudad, con lo que necesariamente habrá pluralidad de gobiernos, en referencia a los arreglos que se hagan entre las partes superiores e inferiores dentro de la comunidad, siendo oligárquicas o despóticas las más tensas, y democráticas las más relajadas y suaves, existentes sólo cuando son los hombres libres los que ejercen la soberanía, que sólo por casualidad resultan de ser la mayoría.

Las ciudades no están compuestas de una, sino de muchas partes: los labradores, los obreros, los comerciantes, los jornaleros y la clase militar, cuya existencia es no menos indispensable, pero debe haber aún alguien que administre el derecho, que desempeñe la justicia judicial y una clase deliberativa (que corresponde a la prudencia política), pero no es al caso que estas funciones se encuentren en la misma persona o en personas separadas. Se encuentran otras clases como la de los funcionarios públicos, quienes administran las magistraturas en la ciudad, ya sea de manera continua o por turnos, la clase que delibera y la que juzga sobre los derechos de los litigantes, que deben ser desempeñadas por hombres dotados de virtud en manera política.

La primera forma de democracia, es la que hace que los ricos no tengan preeminencia sobre los pobres, o viceversa, haciendo consistir la igualdad de manera que ambas estén al mismo nivel, participando todas en el gobierno de la misma forma. Otra forma de democracia, es aquella donde las magistraturas se dividen de acuerdo con los censos tributarios; donde todos los ciudadanos gobiernan pero siempre bajo la preeminencia de la ley, o al revés donde la ley esta por encima de los ciudadanos, generalmente por obra de los demagogos. Pero en todo caso, para que el gobierno e considere efectivamente democrático, la ley debe de ser en todo suprema y los magistrados podrán decidir sólo en los casos particulares.

Dentro de las oligarquías, hay una en la que la clase más pobre no tiene acceso por su elevada calificación tributaria, otra donde las magistraturas se llenan por elección de los grandes propietarios, también hay una forma en la que los hijos suceden a los padres en las funciones gubernamentales, recibiendo en nombre de dinastía y es la que corresponde entre todas las

formas de oligarquía, a la tiranía entre éstas. Aunque en estas formas la constitución no sea legalmente democrática, lo es realmente por el carácter democrático del pueblo y de los hábitos, pero por costumbre puede inclinarse hacia una forma aristocrática, principalmente luego de un cambio de constitucional.

Especies diversas de democracias:

Cuando no se permite a todos el acceso a las magistraturas, se forman los sistemas oligárquicos, lo que hace imposible tener tiempo libre para la función política, si es que no hay otras fuentes de ingreso, esto es una forma de democracia; otra es la que se funda en las diferencias de nacimiento, en la cual todos pueden participar del gobierno; la tercer forma es aquella en la cual todos los hombres tienen acceso a la participación política; la cuarta y última forma de democracia es la que se forma por la abundancia de población como causa del crecimiento de las ciudades, en la cual todos participan del gobierno.

Especies diversas de oligarquías:

También hay diversas formas de oligarquías, la primera es aquella donde la mayoría de los ciudadanos tienen propiedades, pero no en cantidad excesiva; la segundo forma se da cuando los propietarios son menos que en el caso anterior pero poseen mas territorios, porque siendo más fuertes reclaman más participación en el gobierno; la tercera etapa es cuando retienen las magistraturas y promulgan una ley donde se establece la herencia de éstas a sus hijos; y por última la cuarta forma es cuando la dinastía que de lo anterior resulta está más próxima a una monarquía y ya no gobierna la ley sino que la soberanía reside en ellos.

Una buena legislación no ha de entenderse como la promulgación de leyes buenas, sino como la obediencia éstas. Las leyes pueden ser buenas en absoluto, o las mejores para este pueblo y ésta característica es la que realmente cuenta.

Sobre la formación de la República:

Para formar la República hay que tomar porciones tanto de la democracia como de la oligarquía y combinarlas en un todo, son tres los principios que se toman de éstas:

Caracteres comunes a la legislación de cada una.

Tomar el término medio de lo que dicen uno y otro sistema.

Combinar ambos sistemas, tomando elementos de ambas legislaciones.

Así, en una república que se haya logrado bien, deben verse ambos y ninguno de los elementos de los sistemas anteriores y debe preservarse por sí misma y no con ayuda del exterior.

En cuanto a la mejor constitución:

La constitución es como la vida de la ciudad, por lo que la debe reflejar de la manera mejor posible.

En toda ciudad hay una clase que no sabe obedecer a ninguna autoridad, sino sólo mandar despóticamente y otra que no sabe mandar, sino obedecer con mando servil, lo cual es lo más distante de la amistad, pero la comunidad no se funda entre enemigos, puesto que ellos no

quieren ir juntos ni por el mismo camino. Por todo esto, la ciudad aspira a componerse de ciertos elementos iguales en la manera en que sea posible. La clase media es la que contiene esta composición por lo que la ciudad deberá fundarse en esta más que en ninguna otra clase, esta clase es la que tiene mayor estabilidad, porque no codician ni son codiciados y en aquellas ciudades donde la clase media es numerosa es difícil que se produzcan facciones entre los ciudadanos, preservando de esa manera el orden dentro de la ciudad.

La constitución acomodada a cada pueblo la que conviene a cada cual, ante todo debe haber una parte dentro de la ciudad que quiera la permanencia de la constitución, que sea más fuerte que los que no lo quieren. Donde la mayoría de la población es pobre, se inclinarán hacia la democracia, mientras que en donde la mayoría de la población es rica, estarán a favor de la oligarquía; pero el legislador debe siempre hacer entrar a la clase media y si ésta sobrepasa a las otras dos clases se podrá instaurar un gobierno constitucional.

De los tres poderes:

En todas las constituciones hay tres elementos que el legislador debe tener en cuenta y que si están bien concertados, lo estará así también la república.

El primero de estos elementos es el que delibera sobre los asuntos comunes. El poder deliberativo es soberano en lo que tiene que ver en cuanto a la guerra y la paz; las alianzas y su disolución; las leyes; las imposiciones de la pena capital; destierro; confiscación y para tomarles cuenta a los ciudadanos. En cuanto a los miembros, sería provechoso que fuesen designados, por elección o por sorteo de entre las diferentes clases sociales y en número proporcionalmente igual, también puede ser provechoso elegir algunas personas de la clase popular. En cuanto al poder judicial, en tres factores estriba la variedad que hay entre los tribunales:

Por quiénes están constituidos: si son jueces elegidos de entre todos los ciudadanos o sólo entre algunos. Aquellos donde los jueces son elegidos entre todos los ciudadanos y para todos los asuntos, son democráticos y aquellos en donde los jueces se eligen sólo entre algunos y para todos los asuntos, son oligárquicos.

De qué asuntos se ocupan: las ocho clases de tribunales que hay: el tribunal de cuentas, el de delitos ordinarios contra el orden público, uno para los delitos contra la constitución, un cuarto para los litigios entre los magistrados y particulares por la imposición de penas, otro que conoce contratos de cierta importancia, un sexto para casos de homicidio, un séptimo para los extranjeros y un último para los casos de menor importancia.

Y en cuanto al cómo de su designación: si es por sorteo o por voto.

Libro séptimo:

De la organización del poder en la Democracia:

Dos son las causas que determinan la variedad de las democracias, siendo la primera el hecho de que los pueblos son diferentes y la segunda causa, es la que hace que ser diferentes a las democracias por el hecho de combinarse entre sí las diversas características y propiedades aparentes de dicho régimen; y así una democracia va acompañada de menos otra de más, y otra de todos esos caracteres. Así los fundadores tratan de combinar todos los elementos propios de cada régimen y de acuerdo con su principio fundamental.

La libertad es el principio fundamental de la constitución democrática, implicando ello que sólo en este régimen político pueden los hombres participar de la libertad, y a este fin apunta. Uno de los caracteres de la libertad, es la alternancia en la obediencia y el mando, y en efecto, la justicia democrática consiste en la igualdad por el número y no por el mérito, y siendo esto lo justo, de necesidad tiene que ser soberana la masa popular y estimarse como final y justa la decisión de la mayoría, el otro carácter es que cada cual viva como le agrade, por el simple hecho de que el esclavo no vive como quiere. De este segundo elemento surge la pretensión de no ser gobernado por nadie, lo que contribuye a la libertad igualitaria.

Pueden considerarse como instituciones democráticas las siguientes:

La elección de los magistrados por todos y entre todos.

El gobierno alternado.

La elección por sorteo de las magistraturas, donde las no sea necesaria la posesión de ninguna propiedad, y donde una persona no pueda poseer un cargo dos veces.

Que toda magistratura sea de corta duración.

Que la función judicial la ejerzan todos los ciudadanos

Que la asamblea sea soberana en todos los asuntos, pero que ningún magistrado lo sea en ninguno.

El pago por los servicios públicos.

La falta de linaje, la pobreza y la vulgaridad.

Que ninguna magistratura sea vitalicia, y si alguna sobrevive como reliquia de una antigua revolución, hay que despojarla de su poder y hacerla sorteable en lugar de electiva.

La democracia y el gobierno popular son el resultado de aplicar el principio de justicia, que es el de la igualdad de todos en razón del número, consistiendo en que no gobiernen más los pobres que los ricos, ni que sólo ellos sean señores, sino todos por igual. Justo es lo que parece a la mayoría, en tanto que la oligarquía es lo que parece tal a la mayor riqueza, si la minoría ha de prevalecer en todo caso, el resultado ha de ser la tiranía, pero si ha de prevalecer la mayoría numérica, éstos cometerán injusticia al confiscar los bienes de los ricos que son en número menor. Dicen todos ellos que lo que apruebe la mayoría tendrá fuerza de ley y que deberá prevalecer el voto de aquel grupo cuya propiedad sea mayor después de sumadas las propiedades de ambas clases, porque así como los débiles están siempre buscando la igualdad y la justicia, los fuertes, por su parte, no se ocupan de estas cosas.

De las cuatro clases de democracia, la mejor es la que ocupa el primer lugar, siendo además la más antigua de todas, donde el mejor pueblo es el agricultor, ya que estos hombres están ocupados, y así, no pueden reunirse frecuentemente en asambleas, ya que pasan la vida en lo cotidiano sin codiciar lo ajeno, mayor placer encuentran en trabajar que en hacer política y desempeñar cargos de que no pueden retirar gran provecho, porque aspiran más al lucro que al honor.

Es cosa provechosa depender de otro y no poder hacer uno cuanto le parezca, porque con la licencia de hacer uno cuanto quiere nada hay que pueda contener el mal inherente en cada hombre, de este modo, vendrá como consecuencias el gobierno de los mejores.

Después del pueblo de los agricultores, el mejor es aquel cuyos miembros son pastores, quienes están especialmente ejercitados para pasar la vida a la intemperie y a causa de estar vagando por el mercado y la ciudad, acuden fácilmente a las asambleas.

La última forma de democracia, por ser aquella en que todos participan, no puede llevarla cualquier ciudad, ni es fácil que perdure a menos de concurrir a la influencia de leyes y costumbres. Para establecer esta democracia, sus dirigentes tienen por costumbre hacer de su partido a todos cuantos pueden, y otorgar la ciudadanía no sólo a hijos legítimos, sino a bastardos y a los que tiene un solo progenitor ciudadano. De este modo, suelen proceder los demagogos, cuando lo debido sería no incrementar la ciudadanía sino hasta el punto en que la masa popular sobrepase a las clases superior y media, y no ir más allá de ese límite, porque cuando en esto hay un exceso, en las clases superiores viene un sentimiento de irritación que les lleva a soportar difícilmente esta democracia.

La principal o única tarea del legislador no es constituir el régimen sino asegurar su conservación, ha de procurar proveer a la seguridad tomando medidas precautorias contra la disolución y promulgar aquellas leyes, tanto escritas o no, que comprendan lo más posible todos los medios tendientes a la conservación de la república, y no creer que el carácter democrático u oligárquico de la constitución consiste en extremar en la ciudad la democracia o la oligarquía, sino en que conserve estos rasgos el mayor tiempo posible.

Los que estén interesados en contrarrestar estas prácticas, deberán redactar una ley mediante la cual no se confisque ni pase al territorio público nada del patrimonio de los condenados, de este modo, por una parte, los delincuentes no serán menos cautos y el pueblo no teniendo nada que ganar estará dispuesto a condenar a los procesados. Asimismo, deben reducirse al mínimo los procesos públicos y sancionar con graves penas a quienes intenten frívolamente la acción penal.

Donde no hay ingresos públicos, no deben tenerse muchas asambleas, y los tribunales no deben sesionar sino por pocos días. Donde hay ingresos públicos, no debe distribuirse el excedente entre el pueblo, sino que se debe ver cómo eximir a la masa popular de la extrema pobreza, discurriéndose los medios para que la abundancia sea duradera, concentrando los productos de las rentas públicas y distribuyéndolos entre los pobres, por turnos, ente las tribus o entre los otros elementos que haya en la ciudad. También es propio de la clase superior que sea generosa y comprensiva al cuidar por los pobres y ayudarles para que emprendan algún negocio. Puede lograrse también ésto dividiendo los titulares de la misma magistratura entre unos nombrados por sorteo y otros por elección.

De la organización del poder en las Oligarquías:

La primera y más templada forma de oligarquía guarda afinidad con la llamada república, discriminándose unas menores, dónde los titulares han de participar en las magistraturas necesarias, y mayores para los titulares de las más importantes. En cuanto a la forma opuesta a la democracia extrema, o sea la más democrática y tiránica de las oligarquías, justo por ser la peor es la que requiere mayor vigilancia, así las peores entre las repúblicas son las que necesitan mayor cuidado, la oligarquía no puede manifiestamente alcanzar su seguridad sino por el buen orden.

Son cuatro las partes del pueblo: campesinos, artesanos, comerciantes y jornaleros; y son cuatro también los elementos necesarios en la guerra: caballería, infantería pesada, infantería ligera y fuerza naval. Donde el territorio del país sea apropiado para cabalgar, estas condiciones favorecen al establecimiento de una oligarquía fuerte, donde el terreno es apto para una infantería pesada, esta indicada la siguiente forma de oligarquía, la infantería ligera y la fuerza naval son por el contrario elementos del todo democráticos.

La participación que la oligarquía debe dar al pueblo en el gobierno, no puede ser a favor de quienes adquieran la propiedad fijada, a los que cierto tiempo se han abstenido de los trabajos manuales o donde se hace una selección ente los hombres de mérito, tanto de la clase gobernante como de los extraños a ella. A las más altas magistraturas debe serles inherentes la prestación de costosos servicios públicos, a fin de que el pueblo se abstenga voluntariamente de participar en ellas y no tenga resentimientos hacia la clase gobernante, por esto, al tomar posesión de su cargo ofrezcan sacrificios magníficos o construyan algún edificio público, para que el pueblo vea con agrado la permanencia del régimen. Pero no es esto lo que hacen los oligarcas, ya que buscan no menos el lujo que el honor, de aquí que puedan llamarse democracias en miniatura.

De las diversas magistraturas indispensables o útiles a la ciudad:

No hay ninguna ciudad que pueda existir sin las magistraturas necesarias y ninguna que pueda administrarse bien sin aquellas que atiendan al buen orden y a la armonía. En las ciudades pequeñas debe haber menos magistraturas y en las grandes más.

El primero entre los servicios públicos es la vigilancia del mercado, donde debe haber un magistrado que atienda a los contratos y al buen orden. Otro es la vigilancia de los servicios públicos y privados a fin de que guarden buen aspecto y se conserven o se reparen los edificios que amenazan con la ruina, así como los caminos y se cuide que no surjan litigios por los linderos entre unos y otros. A esta magistratura se la llama comúnmente, magistratura urbana, pero tiene varios departamentos, cada uno de los cuales esta a cargo de diferentes personas en las ciudades más populosas, como los constructores de muros, los inspectores de fuentes y los vigilantes de puertas, sólo en el campo y fuera de la ciudad se les llama a éstos vigilantes agrónomos o inspectores forestales.

La percepción de los ingresos públicos, que los magistrados guardan y distribuyen entre los diversos departamentos administrativos reciben el nombre de tesoreros. Otro oficio es aquel que esta a cargo de las sentencias de los tribunales y el registro de los contratos privados. La magistratura quizás más difícil de todas es la que tiene que ver con la aplicación de las penas a los condenados y la custodia de los presos, de aquí que no convendría nombrar para este oficio a sólo una persona sino, a varias nombradas por diversos tribunales, asimismo, sería conveniente que no fueran los mismos magistrados quienes ejecutaran algunas de estas sentencias, como los magistrados entrantes con los respecto a los salientes, y cuando se trate de magistrados en funciones, que sea uno el tribunal que condene y otro el que ejecute la sentencia. Mientras menor sea el odio que se tenga por los ejecutores, tanto mejor se ejecutarán las sentencias; ahora bien, el odio es doble cuando los que dictan las sentencias y los que las ejecutan son los mismos, entonces ocurre que los ciudadanos más responsables huyan de este oficio más que algún otro, y tampoco se lo puede confiar a gente irresponsable y vil, por todo esto los jóvenes deben desempeñar este oficio alternadamente.

Hay otras magistraturas, no por eso menos necesarias, como son las establecidas para la vigilancia de la ciudad y las funciones militares, ya que es necesario que alguien se encargue de la guarda de las puertas y de los muros como de la inspección y entrenamiento de los ciudadanos.

Dado que estos magistrados manejan buena parte de los fondos públicos, es necesario que haya otra magistratura que tome razón de las cuentas y las depure, y no tenga otra cosa en que entender, a éstos se los llama auditores, contralores, revisores o procuradores fiscales. Hay aún uno que es superior que todos ellos, al que se le encomienda la iniciativa y la ejecución

o preside sobre la asamblea donde el pueblo es soberano, porque quien convoca al poder soberano necesariamente es el soberano de aquél régimen, a éstas magistraturas se las llama comisiones consultivas a causa de que deliberan previamente, pero en las democracias es más usual llamarlas consejo.

Otra especie de cargos públicos son los que se refieren al culto divino, como los sacerdotes, los encargados de la conservación de los templos y la reparación de los que amenazan en ruinas y de todo lo demás que se ordena al servicio de los dioses

Tres son las magistraturas que en algunas ciudades supervisan la elección de los magistrados supremos, a saber: la de los Guardianes de la Ley, que son una institución aristocrática, las Comisiones Consultivas, que son una institución aristocrática y el Consejo, una institución democrática.

Libro octavo:

Teoría general de las revoluciones:

Aunque todos los hombres reconocen la justicia y la igualdad, se equivocan en el modo de alcanzarlas.

La democracia viene de suponer que por ser iguales en un aspecto deben ser iguales en todo, ya que se piensa que por ser todos igualmente libres, han de ser absolutamente iguales. La oligarquía, por su parte, viene de suponer que por ser desiguales en un aspecto, han de ser desiguales en absoluto, que por su diferencia en cuanto a la propiedad deben ser absolutamente distintos, procurando tener más que los otros, y ambos, cuando no obtienen en la república la parte que estiman corresponder a las ideas que sustentan, promueven la revolución. Pero de todos los hombres, sólo podrían sublevarse con más justicia aquellos que sobresalen por su virtud, aunque son los que menos suelen hacerlo.

Las mudanzas políticas se pueden realizar de diferentes maneras:

Sustituyendo la constitución vigente por otra nueva.

Gobernando personalmente, observando la constitución establecida.

Aspirando sólo a un cambio de grado, para hacer menos o más oligárquica la existente, o para hacerla menos o más democrática

Suprimiendo alguna magistratura

Alterando algún elemento de la misma.

La revolución tiene por causa la desigualdad, buscando los que se sublevarán la igualdad, ya sea por número o por mérito. De todas las formas de gobierno, la democracia es la más segura y menos expuesta a la revolución que la oligarquía, donde hay doble peligro de revolución: de los oligarcas entre sí y por parte del pueblo.

Las causas principales de las revoluciones son la búsqueda de la igualdad o desigualdad, que se puede dar por distintos factores: el lucro, el honor, la soberbia, el miedo, el afán de superioridad, el desprecio, el incremento desproporcionado de poder, la negligencia, la mediocridad y la disparidad. Aunque no debe pasarse por alto la circunstancia de que quienes

han tenido el mayor poder en la ciudad, tiendan a producir sediciones, porque promueven la rebelión los envidiosos de esos hombres, o ellos mismos no se atreven a guarda una posición de igualdad. Asimismo, las revoluciones políticas se producen por la fuerza, cuando los revolucionarios ejercen presión desde el principio mismo de la rebelión o posteriormente; o por engaño, que se puede dar al principio para que con el consentimiento de los ciudadanos se lleve a efecto el cambio de gobierno y posteriormente sean sometidos por la fuerza contra su voluntad.

De las causas de las revoluciones en las democracias:

Las revoluciones en las democracias, se producen algunas veces, porque los demagogos agravan a las clases superiores con la mira de halagar al pueblo y promueven su unión, bien repartiendo las propiedades o reduciendo sus ingresos por la imposición de servicios públicos: otras veces los difaman ante los tribunales con el fin de poder confiscar los bienes de los ricos.

De las causas de las revoluciones en las oligarquías:

Una de las causas de las revoluciones en la oligarquía se puede dar cuando los oligarcas agravan al pueblo y sobre todo cuando de la oligarquía misma surge el jefe de la revolución; una veces, cuando los honores públicos son compartidos por muy pocos, la oligarquía es minada por los ricos mismos, a condición de que no sean ellos los que estén en el poder.

Por otra parte, las oligarquías se alteran por causas internas, como por rivalidad, lo que lleva a los oligarcas a convertirse en demagogos, o cuando sus miembros disipan su propia fortuna en una vida disoluta, procurando alguna innovación, ya sea procurando ellos mismos a la tiranía o instalando a otro en ella.

Perecen asimismo estos regímenes cuando, dentro de la oligarquía se constituye otra oligarquía por llevarse bien entre ellos, lo cual ocurre cuando a pesar de ser reducido el número de gobernantes, no todos tienen acceso a los cargos más importantes.

Las revoluciones oligárquicas ocurren así tanto en la guerra como en la paz. En la guerra, porque a causa de su desconfianza en el pueblo, los oligarcas se ven obligados a utilizar tropas mercenarias, o para prevenir esto, dan a la masa popular una participación en el gobierno. En tiempos de paz, por otra parte, los oligarcas ponen la defensa en manos del ejército y de un magistrado neutral, que acaba por adueñarse de ambos elementos. También se producen sediciones por excluirse mutuamente los miembros de la oligarquía, hasta formar partidos hostiles por causa de bodas o litigios.

Por accidentes también pueden haber revoluciones. En los sistemas, algunas de las magistraturas dependen de una renta personal que se fija en principio, de acuerdo con las circunstancias del momento, de modo que puedan participar pocos del poder; pero al venir una época buena, las mismas propiedades producen una renta de valor muchas veces mayor, con lo cual todo el mundo participa en los cargos.

De las causas de las revoluciones en la aristocracia y en la república:

En las aristocracias se producen las revoluciones, en unos casos por ser pocos los que participan de los honores, o bien cuando ciertos grandes hombres, y en nada inferiores a

otros por su virtud, son enfrentados por otros que se hallan en alta posición. Asimismo, cuando unos están en gran pobreza y otros en gran abundancia, cuando algún varón esforzado no tiene parte de los honores, o cuando algún hombre grande es capaz de ser más grande aún y aspira a la monarquía.

Pero las repúblicas y democracias se destruyen sobre todo por la desviación de la justicia en la forma misma del gobierno, es decir, el no estar bien mezcladas democracia y oligarquía. En lo que difieren la república y la aristocracia, es en el modo de combinación, siendo las que se inclinan más hacia el lado de las oligarquías, aristocracias, y las que se inclinan a favor del pueblo, repúblicas, siendo éstas más seguras, porque donde está el mayor número es la más fuerte, y donde hay igualdad hay mayor satisfacción.

En los regímenes bien combinados, de nada hay que cuidar con tanta dedicación como de que no se contravenga en nada la ley, porque esta se desliza insensiblemente, pero acaba por consumir todo el patrimonio.

La igualdad que los partidos de la democracia pretenden establecer en la multitud, no es justa sino cuando se da entre iguales. Así en todo régimen en que no son numerosos los miembros de la clase gobernante, serán de utilidad buen número de instituciones democráticas a fin de que todos los ciudadanos puedan participar en ellas, con ésto será más difícil que las oligarquías y las aristocracias degeneren en dinastía, porque no es tan fácil causar daño cuando uno esta poco tiempo en el poder.

Las constituciones pueden preservarse de dos maneras, tanto estando lejos de sus destructores, como estando cerca, porque el temor hace que los gobernantes tengan más en sus manos la dirección del gobierno, por lo cual es necesario que quienes tienen en sus manos el poder inventen causas de temor y representen como cerca lo que realmente esta lejos. Pero sobre todo, debe orientarse la constitución de manera que nadie pueda sobresalir del poder, sea bien por fortuna o por amistades, para esto debería crearse una magistratura para quienes viven en desacuerdo con la constitución.

Toda república debe ordenarse por la legislación y otras medidas administrativas, de modo tal que las magistraturas no sean una fuente de lucro. Tres son las cualidades que deben tener quienes hayan de asumir las más altas magistraturas: lealtad a la constitución establecida, la mayor competencia en el desempeño del cargo y la virtud y la justicia adecuadas en cada régimen a la respectiva forma de gobierno. Tanto la oligarquía como la democracia pueden ser ambas aceptables, por más que se aparten de la estructura ideal de la constitución, pero si se extreman una u otra, ésta empezará por deteriorarse y acabará por no ser siquiera una constitución.

De la monarquía y la tiranía:

La realeza tiene su origen la defensa de los ciudadanos eminentes contra el pueblo, eligiéndose el rey de entre los ciudadanos que se distinguen por la naturaleza de su virtud, esta forma es la que más se aproxima a la aristocracia. Al tirano, por el contrario lo eligen entre el pueblo y la multitud para oponerlo a los notables, con el fin de que el pueblo no resienta ninguna injusticia por parte de ellos, ésta forma es un compuesto de oligarquía y democracia en sus formas extremas y por esta razón es el régimen más pernicioso para los súbditos.

La finalidad del rey es la de ser guardián, para que quienes posean sus bienes no sientan agravio, y el pueblo por su parte no sufra ultrajes; su guardia la forma los ciudadanos. La tiranía, por su lado no mira al interés público, sino en cuanto sirve a su propio provecho; por

esto el fin del tirano es el placer, el tirano desea el dinero, lo que le viene de la oligarquía; su ejército está formado por mercenarios.

La tiranía puede ser destruida desde fuera, por una república más poderosa y de constitución opuesta. Siempre estas formas de gobierno son objeto de odio, pero muchas han sido destruidas también por el desprecio que inspiran, la prueba de esto está en que la mayoría de los que han conquistado el poder han podido conservarlo, pero todos cuantos lo heredaron lo han perdido casi inmediatamente, pues entregados a una vida de goces han sido fácilmente despreciables y ofrecen muchas oportunidades a sus atacantes. Asimismo, debe tenerse la cólera como elemento de odio, pues en cierto modo es la causa de los mismos efectos, a menudo incluso, es la cólera más activa que el odio y por ella se ataca con más ímpetu, porque a causa de su pasión no se pueden hacer cálculos

La realeza por su parte se destruye muy raramente por causas externas, y por esto es un régimen duradero, su destrucción procede de sí misma en la mayoría de los casos: cuando viene la discordia de entre quienes participan de la realeza, o cuando los reyes pretenden gobernar a la manera de los tiranos, es decir cuando aspiran a extender su autoridad a otras esferas de la ley. El gobierno real es el que se ejerce con el consentimiento de los súbditos y con soberanía en asuntos de gran importancia.

La realeza se conserva por la limitación de sus poderes, en la medida en que los reyes reducen las esferas de competencia, por mayor tiempo necesariamente mantendrán intacto su poder.

La tiranía, por su parte, se conserva de dos modos en extremo contrarios. Uno de éstos es el método tradicional y al que se ajustaban la mayor parte de los tiranos en el ejercicio del poder, despuntar a los que descuellan y suprimir a los de ánimo indómito; no permitir las comidas en común, ni las asociaciones, ni la educación ni nada semejante, antes bien precaver todo aquello de que suelen engendrarse estas dos cosas que son la grandeza del espíritu y la confianza del individuo en sí mismo; ni tampoco permitir la formación de escuelas ni otras agrupaciones intelectuales, sino emplear todos los medios con el fin de que todos los ciudadanos se desconozcan unos a otros lo más posible. Deberá también obligar a todos los ciudadanos a mostrarse siempre en público, con el fin de que no le pase inadvertido nada de lo que los súbditos puedan hacer o decir, procurando que los ciudadanos se calumnien unos a otros, los amigos choquen entre ellos, el pueblo lo haga con las clases superiores y los ricos entre sí. Es además el tirano amigo de hacer la guerra con el objeto de tener ocupados a los súbditos y que tengan siempre la necesidad de un caudillo.

Todo esto podría resumirse en tres capítulos, que conforman los fines de la tiranía:

el mantener el ánimo apocado de los súbditos

el hacerlos desconfiados entre sí

mantener en los demás la impotencia para la acción política.

Hay otra manera de conservar el poder, totalmente adversa a la forma descrita anteriormente, donde el tirano debe actuar o semejar que actúa como un verdadero rey, para lo cual cuidará de los fondos públicos, absteniéndose de gastar el dinero en regalos que resiente el pueblo; rendirá asimismo cuentas sobre los ingresos y egresos; aparentará que recauda los impuestos, sirviéndose de estos solo en casos de emergencia militar y se conducirá en general como guardián e intendente de aquellos dineros como si fuesen públicos y no privados de su persona. La conducta de este tirano, en suma, deberá contraria a todo lo que suelen aconsejar las viejas máximas sobre la tiranía.

Conclusión:

Después de la lectura de la obra, se puede decir que el pensamiento aristotélico presenta dos estadios que manifiestan la distancia recorrida en el camino de la emancipación de la influencia platónica, o mejor dicho, que intenta trazar una línea de pensamiento e investigación propia sin las influencias de las ideas platónicas, que había adquirido durante su larga estadía en el "Liceo".

En el primero de esos períodos, Aristóteles concibe la filosofía política como constructora del Estado ideal, donde continua predominando el valor ético que prevalece en el pensamiento de Platón acerca del tema; el hombre bueno y el ciudadano bueno son la misma cosa y el fin del Estado es producir el tipo moral más alto posible de ser humano. Sin embargo, el Estagirita, concibe una ciencia o arte de la política en una escala mucho más amplia, que no era sólo empírica sino descriptiva y en algunos aspectos, hasta independiente de toda finalidad ética, ya que el estadista puede tener la necesidad de ser perito en el gobierno aún para corregir un estado malo.

Con arreglo a la nueva idea, la ciencia de la política comprendía tanto el conocimiento del bien político, absoluto y relativo, como el de la mecánica política, utilizada acaso para una finalidad inferior o aún mala. Esta ampliación del concepto de la filosofía política constituye la concepción más característicamente aristotélica.

Trabajo realizado por:
Ernesto .R. Alcayaga
era@interserver.com.ar

19.8. El realismo político de Aristóteles.

TEMA XX.

20.1. Lenguaje y paideia: la primacía de la tragedia y la vuelta de los poetas a la ciudad.

20.2. La discusión actual del aristotelismo de Aristóteles.

Http://filotecnologia.wordpress.com

BIBLIOGRAFÍA:

[SRH]: EL NACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA.(por Simón Royo Hernández. Madrid. Enero del 2000) <http://www.lacavernadeplaton.com/>

[RD]Conocimiento y nuevas tecnologías

Por Ricardo Diviani <http://www.laguna.se/qqq/conocimiento.html>

[JRAE] HISTORIA DE LA FILOSOFÍA 2º Bachillerato
José Ramón Ayllón (Edelvives)