

T4.- ARISTÓTELES Y EL HELENISMO

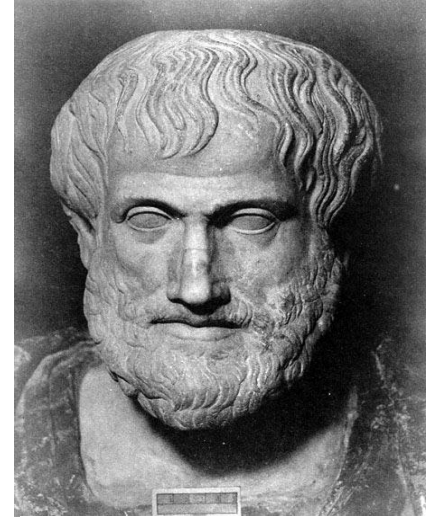
1. ARISTÓTELES (384/383 - 322 a.C.)

1. Naturaleza y causalidad.

1.1. El concepto de Physis (naturaleza) en Aristóteles.

A) Naturaleza y teleología.

El término griego “Physis” ha sido traducido con frecuencia como naturaleza. Etimológicamente el término “naturaleza” proviene del verbo “nascor” que se traduce como nacer. **La naturaleza es**, por lo tanto, el reino de los seres que nacen, o lo que es igual, **el reino de los seres que devienen, que cambian, que tienen movimiento.**



ARISTÓTELES

Ahora bien, Aristóteles distingue los **cambios o movimientos naturales** que se dan en la Physis de los que no lo son. El crecimiento de una encina es un movimiento natural, porque tiene su origen y principio (su causa) en la cosa misma que cambia. Sin embargo, la transformación de su madera en una mesa no es un movimiento natural. Y no lo es porque el principio y causa de tales cambios no está en la encina misma, sino fuera de ella: en el carpintero,. De esta forma, Aristóteles entiende el concepto de naturaleza (Physis) como:

El principio interno de movimiento que se da en los seres naturales

La **Physis** es un determinado principio que configura un **modo de ser**¹ que establece en cada ser determinadas **formas de cambio o movimiento**. Animales, plantas y elementos inanimados se mueven: estos últimos tienden a ocupar su lugar *natural* en el cosmos².

A la naturaleza (Physis) de cada cosa pertenecen ciertas **capacidades de actuación** (maneras de ser) cuyo destino es precisamente actualizarse, hacerse reales. En el ejemplo anterior, la capacidad de crecimiento de la encina se actualiza en el proceso de su desarrollo y llega a su cumplimiento cuando la encina alcanza la plenitud de su estado adulto.

¹ Los seres naturales, al contrario que los seres artificiales (artefactos), poseen en sí mismos el origen y principio de sus actividades propias, de sus cambios y movimientos específicos. Los artefactos, al no tener movimientos o cambios específicos, tampoco poseen un principio y causa intrínsecos de los mismos.

² Los seres inertes se mueven por tendencia natural hacia sus **lugares naturales**. El lugar natural de un cuerpo inerte viene determinado por el lugar natural del elemento dominante en él, y el lugar de cada uno de los cuatro elementos depende de su peso o densidad: el lugar natural del elemento “tierra” es siempre el más bajo; el “agua”, sobre la tierra; el “aire”, sobre la tierra y el agua; y el “fuego” ocupa el lugar más alto. Así explica Aristóteles el que una piedra tienda de forma natural a caer y el fuego a elevarse.

«La naturaleza de cada ser tiende a actualizarse, por lo que todos los seres naturales tienden a alcanzar la perfección que le es propia» Aristóteles.

Esta convicción fundamental surgió en Aristóteles bajo la influencia de sus estudios biológicos. El **modelo aristotélico de la naturaleza** (basado en la biología) es un **modelo teleológico**³.

Aristóteles fue discípulo y colaborador de Platón durante veinte años y jamás abandonó el espíritu del platonismo. Abandonó, eso sí, la teoría de las Ideas subsistentes separadas. En consecuencia, Aristóteles interpretó el Bien como el cumplimiento de la tendencia que lleva a todos los seres hacia su propia perfección. En la filosofía aristotélica la teleología es **inmanente**, es decir, el bien/fin al que tienden todos los seres naturales no está en “otro mundo” sino que es interno a ellos mismos; no es otra cosa que **su propia** perfección.

B) Naturaleza y movimiento.

b.1. Posibilidad y definición del movimiento: ser en potencia y ser en acto.

Puesto que la naturaleza es principio interno de movimiento, a la ciencia que estudia los seres naturales (la Física) le corresponde estudiar el movimiento.

Aunque la realidad del movimiento es un hecho incuestionable mostrado por la experiencia, Aristóteles, en su obra *Física*, comienza el estudio del movimiento refutando la posición de Parménides cuya argumentación nos conducía a la *imposibilidad racional* (y por tanto, *real*) del mismo.

Para Parménides todo movimiento o cambio **real** es imposible (ininteligible) porque equivaldría al tránsito del no-ser al ser o viceversa; es decir, razonar al margen de los principios lógicos de identidad y no contradicción. A juicio de Aristóteles, Parménides comete el error de utilizar en su argumentación las nociones de “ser” y “no-ser” como si tuvieran un único sentido, cuando en realidad cabe distinguir **dos sentidos** en ellas. Tomemos un ejemplo sencillo:

1. Una piedra no es un árbol.
2. Una semilla tampoco es un árbol.

PERO entre ambos casos existe una gran diferencia:

1. Una piedra no es **ni puede** llegar a ser un árbol.
2. La semilla no es **pero puede** llegar a serlo.

Esta distinción nos muestra que hay dos maneras de no ser algo:

- a) **NO-SER ABSOLUTO**: ni es ni puede ser.
- b) **NO-SER RELATIVO**: no es pero puede llegar a ser (es una manera de ser, por tanto).

El movimiento o cambio es imposible en el primer caso, pero no así en el segundo. Y como, según la terminología de Aristóteles, *lo que no es pero puede ser* se halla en **potencia** (la semilla **es** árbol **en potencia**), y aquello que es actualmente se halla en **acto** (el árbol **es** árbol **en acto**,

³ La teleología es aquella doctrina que presupone la existencia de unas causas finales a las que obedecen los procesos del universo y que, en última instancia, los explican.

actualmente, efectivamente), *Aristóteles define y explica el movimiento como paso o tránsito de la potencia al acto*, es decir, como:

«... *el acto de lo que está en potencia en cuanto tal*» (es decir, en cuanto está en potencia)

De esta manera, el movimiento no supone nunca el paso del no-ser absoluto (la nada) al ser, sino del no-ser relativo (que es una forma de ser: ser en potencia) al ser en acto, que es otra forma de ser. Por tanto, el movimiento se desarrolla en el cauce del ser y constituye un paso desde el ser potencial al ser actualizado. No se da movimiento ni cuando un ser está en potencia, ni cuando ya está en acto, sino solamente cuando se halla en el *estado intermedio* de entre ambas cosas.

b.2. Clases de movimiento.

Una vez garantizada la posibilidad del movimiento, del cambio en general, Aristóteles concreta las clases de movimiento, distinguiendo:

1. **Cambio sustancial**⁴, cuyo resultado es la generación de una sustancia nueva o la destrucción de una sustancia ya existente.
2. **Cambio accidental**, en el que no se generan o destruyen sustancias, sino que éstas, sin resultar afectadas en su persistencia sustancial, sufren modificaciones en aspectos no esenciales de su ser, es decir, sufren modificaciones **accidentales**. Aristóteles distingue tres clases de cambio accidental:
 - a. **Cuantitativo**: aumento o disminución en el tamaño.
 - b. **Cualitativo**: alteración o modificación de alguna o algunas cualidades (color, estado, olor, sabor, ...)
 - c. **De traslación**: cambio de lugar, paso de un sitio a otro (desplazamiento).

b.3. Elementos que intervienen en el movimiento.

En todo tipo de cambio hay siempre tres elementos:

1. *Algo que permanece* a través del cambio: precisamente *lo que* cambia, lo que queda afectado por el cambio. A esto se le llama *el sustrato*.
2. *Algo que desaparece*.
3. *Algo que aparece*.

Supongamos, por ejemplo, el agua que pasa del estado líquido al sólido al descender la temperatura:

1. Lo que permanece a través de este proceso (el sujeto o sustrato del cambio) es el agua.
2. Lo que desaparece es el estado que actualmente tiene el agua: su estado de liquidez.
3. Lo que aparece es un estado nuevo: el estado de solidez.

⁴ Desde el punto de vista de la subsistencia, Aristóteles distinguió dos tipos de seres: **sustancias y accidentes**. Las **sustancias** son los entes individuales que existen en la Physis (un árbol, una mesa, ...), mientras que los **accidentes** son las cualidades o rasgos no esenciales de la sustancia (el color, la temperatura, el tamaño, ...). El agua, por ejemplo, es sustancia, lo que cambia es el calor, el frío, la solidez,... es decir, los accidentes.

1.2. La teoría de las cuatro causas.

«Cuando conocemos la causa de la que depende un hecho como la causa de ese hecho y no de otro, y además sabemos que el hecho no podría ser distinto de lo que es... entonces tenemos el verdadero conocimiento científico» ARISTÓTELES, *Metafísica*

Para Aristóteles es necesario considerar **todos** aquellos factores que son necesarios para explicar un proceso cualquiera. Según él, cuatro son las causas que intervienen en la realización de todo proceso: *materia, forma, agente y fin*.

A) Causas intrínsecas: material y formal.

Según estamos viendo, para Aristóteles la realidad natural (Physis) está compuesta o constituida por una serie de seres concretos, individuales que poseen en sí mismos su principio o causa de movimiento y cambio. A estos seres los llama **sustancias**. Y puesto que en la generación (nacimiento) de las sustancias naturales la materia prima adquiere una forma o estructura determinada, *las sustancias del mundo físico (sensibles) son un compuesto de materia y forma*, siendo ambas causas del ser sustancial; no son causas productoras de su movimiento sino que son las que producen el ser donde tiene lugar el cambio: la sustancia. Porque el cambio no puede darse en el vacío.

- La **forma** es la *esencia* de las sustancias, lo que cada sustancia es, lo que hace que la materia, indeterminada de suyo, sea precisamente esa sustancia y no otra; y también es la *naturaleza* de las sustancias, es decir, aquello que determina sus actividades específicas y propias.
- La **materia** es el *sustrato* sobre el que actúa la forma, aquello de lo que está hecho algo. Es «aquello a partir de lo cual algo se hace o produce».

A esta explicación aristotélica del ser de la realidades físicas se le denomina *hilemorfismo* o Teoría hilemórfica⁵. Con dicha teoría Aristóteles viene a recalcar que lo que propiamente existe no es la materia ni la forma separadas, sino lo que podríamos llamar «*materia formada*», el individuo sustancial (sustancia primera⁶). La materia sólo existe como principio potencial siempre actualizado por una forma, y la forma siempre está concretizada e individualizada por una cantidad concreta de materia.

Es fácil reconocer en las *formas aristotélicas* cierta *herencia de las Ideas de Platón*, que pretendían ser también la esencia y naturaleza de los seres sensibles. Pero Aristóteles considera que las Ideas platónicas son incapaces de cumplir estas funciones porque:

⁵ De “hylé”: materia, y “morfé”: forma.

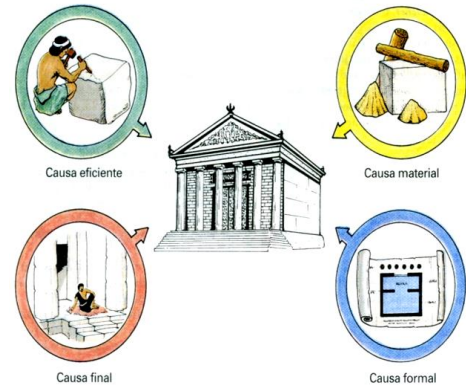
⁶ Las cosas físicas, materiales y concretas son las sustancias primeras (**esta** mesa, **este** árbol, Juan,...), mientras que lo universal (los géneros) son las sustancias segundas: no **esta** mesa, sino **la mesa**, no Juan sino **el hombre**, ...

1. Si la relación que hay entre las cosas y las Ideas es de participación, entonces las Ideas no pueden ser la esencia de las cosas porque no son “lo que las cosas son” sino un sucedáneo de las mismas.
2. Además, el principio que determina las actividades propias e intrínsecas de algo no puede estar separado (fuera) de él mismo.

B) Causas extrínsecas: eficiente y final.

A las causas intrínsecas (que no producen el movimiento sino el ser donde se da el cambio) Aristóteles añade, como causas extrínsecas (productoras no de las sustancias sino del movimiento y cambio de las mismas), otras dos más para que tal proceso quede satisfactoriamente explicado, es decir, para que podamos responder de modo completo a la pregunta *¿por qué?*

- **Causa eficiente.** También llamada agente, es aquello que desencadena e inicia todo cambio. Si no hay causa eficiente nunca podría haber cambio o movimiento, porque, según Aristóteles «todo lo que se mueve es movido por otro».
- **Causa final.** Es el fin hacia el cual va orientado el movimiento o cambio. En los procesos naturales el fin no es otro que la actualización de las formas en las sustancias. Con ello se muestra con claridad que el modelo aristotélico es teleológico y que esta teleología es immanente, como decíamos al principio del tema.



1.3. De la Física a la Metafísica: Teología y Ontología.

Como hemos estudiado, para Aristóteles a la Física (que a veces llama Filosofía segunda) corresponde el estudio de los seres subsistentes móviles. Es decir, la Física pretende explicar adecuadamente el movimiento propio de los seres naturales, y para ello Aristóteles ha echado mano de una serie de conceptos (materia/forma, acto/potencia) que reclaman⁷ la existencia de un ser eminente, supremo, **origen** de todos los movimientos. La existencia de ese ser está basada en la encadenación de dos principios:

- a) Todo lo que se mueve es movido por otro.
 - b) Es imposible (irracional) una serie infinita de motores en movimiento.
- Conclusión:** existe un primer motor él mismo inmóvil (acto puro): Dios⁸.

Así pues, mientras la Física se ocuparía de los seres subsistentes móviles, la Teología tendría por objeto a Dios, considerado como ser subsistente inmóvil. Ésta merecería el calificativo de “Primera” porque tiene por objeto el género de seres más eminente, por lo que la Teología o Filosofía Primera sería la más importante de las ciencias particulares.

⁸ Así como para Platón el conocimiento de la realidad culmina en la contemplación de la idea primera: el Bien, para Aristóteles, el conocimiento teórico culmina en la contemplación de la entidad primera o forma primera: Dios, principio del movimiento y del orden del universo.

Ahora bien, a estas ciencias particulares se opondría como su complemento una ciencia (general) que tendría por objeto el «estudio del ser en cuanto ser y sus atributos esenciales», ciencia que aparece innominada en los escritos del estagirita -siendo sólo más tarde, a partir de Andrónico de Rodas, cuando se le ha calificado de **Metafísica**- y jerárquicamente superior a ellas. A esta ciencia general corresponde el estudio de las propiedades más generales de lo real y de los principios universales que rigen en la realidad; el más importante de todos es el **principio de no-contradicción**: algo no puede ser y no ser a la vez y en el mismo sentido.

2. La ética aristotélica: virtud y felicidad.

2.1. La Psicología aristotélica: su concepción del alma.

Aristóteles subraya la noción del **alma como principio de vida**. Al entender de este modo el alma, Aristóteles admite la existencia del alma no sólo en los hombres sino también en los animales y las plantas, ya que el alma es principio de vida, y existen esos tres niveles de vitalidad.

En correspondencia con estos tres niveles, Aristóteles distingue tres tipos de almas o partes del alma o funciones del alma: *la vegetativa, la sensitiva y la racional*. Hay que tener cuidado en este punto: en las *plantas* encontramos solamente el *alma vegetativa*, en los *animales* el *alma vegetativa* y el *alma sensitiva*, y en los seres humanos el *alma vegetativa, sensitiva y racional*. Pero en realidad no se trata de que en los animales haya dos almas y en los seres humanos tres, sino más bien de un alma con dos funciones (la vegetativa y la sensitiva) en el caso de los animales, y con tres funciones (vegetativa, sensitiva y racional) en el caso de los hombres. De este modo salva la conciencia de identidad y unidad que encontramos en nuestra vida psíquica, pues no creemos que sea un sujeto el que desea comer y otro distinto el que piensa el modo de realizar ese deseo. Veamos en un cuadro la concepción de los tres tipos de almas que propone Aristóteles:

TIPO DE ALMA	SERES QUE LA POSEEN	ACTIVIDAD PROPIA (FUNCIONES)
ALMA RACIONAL (o intelecto)	Seres humanos	Voluntad (o apetito superior) Intelecto o entendimiento
ALMA SENSITIVA	Seres humanos Animales	Permite el conocimiento sensible (percepción) Apetito inferior (deseos que tienen que ver con el cuerpo, como el deseo sexual o las ganas de comer) Movimiento local
ALMA VEGETATIVA	Seres humanos Animales Vegetales o plantas	Actividades vitales básicas : respiración, reproducción, crecimiento, nutrición ...

Queda claro que para Aristóteles el hombre es una sustancia compuesta de materia y forma. El cuerpo forma parte intrínseca del ser humano, y es la causa material de su ser. Como el resto de los seres vivos, esa materia está actualizada y conformada por el alma. El alma es **la forma** del cuerpo (que es materia) y es **el acto**, la actualización de un organismo⁹. De esta manera, el alma es la *causa eficiente* (produce el movimiento, da la vida), *formal* (da una estructura o forma al cuerpo), y *final* del ser humano (dirige su movimiento con algún propósito o intención). Queda claro, pues, que *en Aristóteles*, al contrario que en Platón, *la unión cuerpo-alma no es accidental ni antinatural*, sino una unión *esencial y natural*, ya que ambos unidos constituyen una única sustancia: el viviente.

2.2. La felicidad como fin último de la vida humana.

Aristóteles parte en su ética de que el *fin último*, la meta de todos los seres humanos, es la **felicidad**. Con esta afirmación estarán de acuerdo seguramente todos los hombres, sean cuales sean su credo y convicciones. El desacuerdo comienza cuando concretamos *en qué consiste la felicidad*. Ante esta pregunta caben, básicamente, dos posturas o actitudes:

1. Cada uno determina por sí mismo aquello que puede hacerle feliz. Esta actitud renuncia a la teoría moral, esto es, a preguntarse por un modelo generalizable de felicidad.
2. Plantearse la cuestión y concretarla analizando la naturaleza humana. Ésta es la opción de Aristóteles. Todo ser busca el bien en conformidad con su naturaleza, y para Aristóteles **el fin del hombre** no es algo que a él se le antoje como un capricho (opción 1), sino que es algo que está determinado por su naturaleza y consiste precisamente en el cumplimiento más perfecto posible de las exigencias de su naturaleza. Veamos su propuesta.

Más arriba decíamos que la naturaleza, la *Physis* es teleológica por lo que tiende a perfeccionarse, a actualizar todas las potencialidades que lleva implícitas. El ejercicio de éstas traerá consigo la satisfacción de sus tendencias y con ello la perfección y la felicidad. Ahora bien, la actividad más propia y natural del ser humano y que le distingue del resto de seres vivos, es la actividad intelectual. Por tanto, la forma más perfecta de felicidad ha de ser la actividad contemplativa (intelectual), la vida de la sabiduría. No obstante, Aristóteles, entiende que el hombre no es solo razón y entendimiento. Una vida dedicada por entero a la contemplación sólo sería posible si el ser humano no tuviera *necesidades corporales*, problemas económicos,... Este ideal de felicidad es una aspiración fácticamente irrealizable para la inmensa mayoría de los hombres; y aún los que pueden dedicarse a la contemplación, solamente pueden hacerlo durante escasos períodos de su vida. Por eso Aristóteles considera la **vida práctica** como algo **muy importante para la consecución de la felicidad**, aunque se trate de una felicidad rebajada, de menor categoría. ¿Cómo se consigue esa felicidad limitada, de segundo orden, que podemos alcanzar? Mediante,

⁹ Recuérdese que para Aristóteles el alma era fundamentalmente **principio vital**.

1. **Poseción de ciertos bienes** corporales (salud,...) y exteriores (honor, riqueza,...). Para Aristóteles estos elementos deben acompañar a la felicidad. Pero la felicidad no consiste en ellos: no son más que medios para conseguirla, no fines en sí mismos.
2. Y exige, muy especialmente, la **posesión de las virtudes morales**. El bien supremo que puede realizar el hombre consiste en perfeccionarse en cuanto hombre. No puede consistir en un simple vivir, porque hasta los seres vegetativos viven, ni tampoco en la vida sensitiva, que es compartida también con los animales. Sólo queda, pues, la actividad de la razón. Es decir, la razón debe dirigir y regular todos los actos del hombre; y en esto consiste esencialmente la vida virtuosa, y en ella se encuentra la felicidad.

2.3. La virtud como medio necesario para conseguir la felicidad.

A) ¿Qué es la virtud?

La palabra griega que suele traducirse como virtud es el vocablo “areté”, que significa excelencia. Así, la virtud es una excelencia, algo que nos hace excelentes, o sea, que nos perfecciona en algún sentido. Aristóteles propone tres características para definir la virtud:

1. **La virtud es un hábito adquirido**. La virtud no brota espontáneamente de la naturaleza, sino que es preciso adquirirla mediante la repetición de actos, por el esfuerzo y la tenacidad en la práctica del obrar bien. No puede llamarse virtuoso al que obra bien sin dificultad, por el sólo impulso de su naturaleza. Sin lucha y sin esfuerzo no es posible lograr la firmeza que caracteriza la posesión de la virtud. Se requiere un largo ejercicio y a veces una fuerte lucha para vencer las inclinaciones torcidas y someterlas al imperio de la razón. Pueden haber, por tanto, hábitos buenos y malos. La virtud es un hábito bueno y consciente (racional) que hace fuerte y bueno al hombre y a sus acciones; los vicios son hábitos malos que nos hacen débiles y esclavos de las pasiones.
2. **La virtud es un hábito voluntario**¹⁰. La virtud es un hábito libre y voluntario, que implica un acto de deliberación y de elección, en el cual intervienen la inteligencia y la voluntad. La virtud, por tanto, debe ser una *disposición estable del comportamiento adquirida por la libre elección del individuo fruto de la deliberación*.
3. **La virtud se fundamenta en el justo medio**. Aristóteles en *Ética a Nicómaco, II* define la virtud en general como:

«[...] un hábito de elegir consistente en un término medio relativo a nosotros [término medio que es] establecido racionalmente, es decir, como lo establecería un hombre prudente»

- Disposiciones adquiridas y estables (por eso se llaman hábitos).
- Hábitos que nos facilitan elegir en cada caso lo más conveniente y lo correcto.
- Lo correcto y lo conveniente consiste siempre en un término medio **relativo a nosotros** entre acciones o actitudes extremas.

¹⁰ Está claro que Aristóteles no solo matiza sino que critica el intelectualismo moral socrático: la virtud no nace del conocimiento sino de la deliberación; es un hábito que elegimos nosotros.

- Este término medio, debe ser establecido racionalmente. Las distintas virtudes constituyen, pues, un término medio razonable entre dos posiciones extremas, excesiva la una y defectuosa la otra, pues el exceso y el defecto son lo propio del vicio, que es lo contrario de la virtud. Así, por ejemplo, el **VALOR** es algo intermedio entre la **temeridad** alocada y la **cobardía**, o la **GENEROSIDAD** es el término medio entre el **despilfarro** y la **tacañería**.

No obstante, para Aristóteles «no toda acción ni toda pasión admiten el término medio, sino que se elija lo que se elija, en determinadas ocasiones se yerra siempre». Por ejemplo: el adulterio o el asesinato.

B) División de las virtudes.

Como decíamos más arriba, Aristóteles distingue en el alma humana dos elementos o facultades: una intelectual y otra volitiva. Por tanto, habrá dos tipos de virtudes:

1. Las **virtudes intelectuales o dianoéticas**, que *perfeccionan el conocimiento* haciéndolo excelente. Estas virtudes *se adquieren mediante la enseñanza y el aprendizaje*. Entre las virtudes o excelencias intelectuales Aristóteles introduce una de enorme importancia para la vida práctica: la **prudencia**, que podemos también llamar “sabiduría práctica” o “buen juicio” (el saber deliberar con corrección y cautela acerca de lo que es el bien o el mal para el hombre).

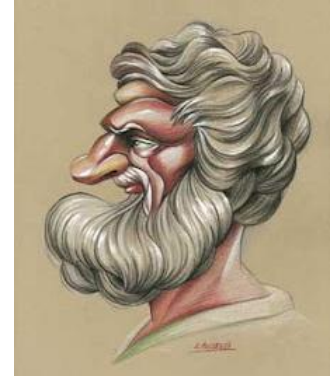
Es ella la que determina dónde está el término medio razonable (justo medio) para cada tipo de acción y en cada caso particular.

Esto no es una defensa de la mediocridad sino del equilibrio que precisa la vida humana.

2. Las **virtudes morales o éticas**, que *perfeccionan el carácter* (el modo interno de ser o comportarse de una persona que resulta de su relación con la realidad), haciéndonos igualmente excelentes, fruto del sometimiento de nuestras pasiones y deseos a la razón. Estas virtudes *se adquieren mediante el ejercicio y la repetición de buenos actos*.

Junto a la **fortaleza** (o **valor**) y la **templanza**, que constituyen el “justo medio” entre extremos viciosos (temeridad-cobardía y desenfreno-apatía respectivamente), Aristóteles considera a la **Justicia** como una virtud moral a la que concede un lugar destacado. La Justicia es la principal entre todas las virtudes morales y en cierto modo comprende a todas las demás. Es una *virtud general*, la virtud integral del hombre que posee todas las virtudes. Esta **Justicia general**, llamada por Aristóteles “**Justicia legal**”, consiste en el *cumplimiento y obediencia a las leyes*, porque el conjunto de las leyes determina prudentemente los modos virtuosos de comportarse (el justo medio).

Además de esta noción general, Aristóteles se refiere a la Justicia como una *virtud particular* que regula las acciones interpersonales imponiendo un trato **equitativo**, de modo que a cada cual se le dé lo que le corresponde. La equidad viene a ser como un complemento de la Justicia consistente en un hábito permanente para interpretar y aplicar la ley, determinando lo que es justo *en cada caso particular*.



3. El carácter comunitario del bien.

3.1.- El hombre, un animal social (zoón politikón).

Una contribución notable de Aristóteles al pensamiento político es su insistencia en que la naturaleza humana es esencialmente social. Frente a ciertas teorías de origen sofístico que consideraban que la sociedad es un producto de la convención, Aristóteles afirma que la sociabilidad es un rasgo o dimensión esencial de la naturaleza humana:

«[...] *el Estado es algo producido por la naturaleza, y el hombre es por naturaleza un animal político.*»

ARISTÓTELES. *Política*. I, 2.

Esta tesis de que el ser humano es un animal político o social por naturaleza pone una vez más de manifiesto la concepción teleológica en que se asienta todo el pensamiento aristotélico. Afirmar que el hombre es por naturaleza social equivale a decir que el ser humano tiende por naturaleza a la vida en comunidad. La vida comunitaria, a su vez, tiene lugar en distintos niveles: la familia, la aldea, y, finalmente, en el Estado. *El Estado (la polis) es la forma más perfecta de comunidad.* Igual que la familia o la aldea, el Estado surge con el fin de asegurar la vida de los ciudadanos, para que éstos puedan vivir. Su función, sin embargo, va más allá de ese mínimo: no se limita a que los ciudadanos puedan vivir, sino que procura que puedan **vivir bien**. Sólo en el Estado puede el hombre alcanzar la perfección que le es propia y vivir una vida plenamente humana (conforme a razón).

3.2. Los regímenes políticos.

La finalidad del Estado no es otra que facilitar a los ciudadanos, a los miembros de la comunidad política, el desarrollo de una vida excelente y virtuosa y, con ello, la posibilidad de una vida digna y feliz. Estas condiciones se especifican en las leyes y, muy particularmente en el régimen político asumido constitucionalmente.

La idea desarrollada por los sofistas de que los regímenes políticos, las constituciones, son convencionales. También Aristóteles admite su carácter convencional, sin embargo, piensa que **hay un límite a la convencionalidad: todo régimen político debe orientarse a la realización de la justicia** y no al beneficio particular (injusto) de los que ejercen el poder.

Aristóteles distingue tres tipos de constitución, tres tipos de regímenes políticos, atendiendo al **número de ciudadanos que gobiernan**:

1. **La MONARQUÍA**: cuando es **uno** el que gobierna.
2. **La ARISTOCRACIA**: el gobierno de los mejores (**unos cuantos**).
3. **La POLITEIA o DEMOCRACIA “justa”**: gobierno de **todos** los ciudadanos.

En principio cualquiera de estas formas puede considerarse correcta cuando el poder se ejerce justamente.

Las tres formas de gobierno pueden pervertirse y de hecho se hallan pervertidas cuando el poder no se orienta a la realización de la justicia sino al provecho del que gobierna. Estas tres formas injustas de gobierno son, respectivamente la **tiranía** (desviación de la monarquía), la **oligarquía** (desviación de la aristocracia) y la democracia “degenerada” que podemos llamar **demagogia** (desviación de la politeia).

2-FILOSOFÍA HELENÍSTICA.

1. Introducción: la disolución de la polis.

Se denomina helenismo al período histórico comprendido desde la muerte de Alejandro Magno (323 a. C.) hasta la conquista de Egipto -último reino griego independiente- por Octavio con la muerte de Cleopatra (30 a. C.). Se inicia la dominación de Roma en todo el Mediterráneo,



Alejandro Magno

convirtiéndose en heredera de la cultura griega. Alejandro Magno creó un inmenso imperio en el que impuso la cultura griega a los pueblos sometidos pero que también provocó el fin de la *polis* griega. Estos cambios provocan un nuevo capítulo en la historia de la filosofía. En la época clásica los griegos se sentían seguros y protegidos por la *polis*, único lugar donde alcanzar la perfección y la felicidad. El hombre era un **ciudadano**, es decir alguien que formaba parte de una colectividad en la que participaba activamente.

Pero la seguridad y protección de la polis se sustituye por un inmenso imperio en el que se produce una sensación de inseguridad, desarraigo y caída. El hombre deja de ser ciudadano para convertirse en **individuo**, es decir, alguien solitario, perdido en un imperio del que desconoce sus límites y que tiene que buscar otros medios para ubicarse en el mundo y para “salvarse en su individualidad”.

La consecuencia más evidente de esta circunstancia es la búsqueda de una tabla a la que asirse para encontrar el sentido que la vida ha perdido. Las clases más cultas de la sociedad buscarán el remedio a sus males en la filosofía, mientras que las menos cultas lo buscarán en la religión. De esta manera, se produce:

1. Expansión de las **religiones salvíficas**, religiones que prometen la salvación.
2. Surgimiento de **escuelas éticas** cuya finalidad será la **felicidad** de los individuos

2. Escuelas de moral cuyo fin es la felicidad de los individuos.

1. El Epicureísmo. Epicuro de Samos (341 a.C. - 271 a.C.)

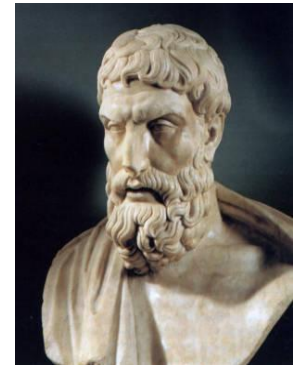
Para Epicuro de Samos la finalidad de la Filosofía está en liberar a los hombres de sus miedos y temores conduciéndoles a la paz (imperturbabilidad) del alma: la **ataraxia**. La moral de Epicuro se califica de “hedonista” porque la finalidad del hombre es el *placer*; sin embargo, lejos de la idea

que tenían los contemporáneos¹¹ de los epicúreos y del jardín¹² donde se reunían, el placer era entendido no como placer sensual sino como *ausencia de dolor*. Sabio es aquel que procura no multiplicar sus necesidades, ya que la necesidad es fuente de dolor.

Contrarios a la posición estoica de aceptación del dolor, los epicúreos afirman que hay que evitar las situaciones que nos pueden provocar sufrimiento (el matrimonio, los negocios, los hijos, la política,..). De esta manera, la alegría es posible si el hombre puede liberarse de todo temor y de toda angustia. En este sentido, los epicúreos consideraban **la amistad** como un gran valor para alcanzar la felicidad, frente al amor, que es fuente de insatisfacciones y sinsabores.

Para los epicúreos existen cuatro fuentes de temor que pueden provocar sufrimiento: miedo al destino, a la muerte, a los dioses y al dolor. Para eliminar esos miedos, los epicúreos argumentan de la siguiente manera:

1. No hay que temer al **destino**, porque el destino no existe ya que, de acuerdo con su atomismo¹³, los acontecimientos dependen del movimiento azaroso de los átomos (es decir, los fenómenos se producen al azar).
2. No hay que temer a **la muerte**, porque, de acuerdo con el atomismo de Demócrito que Epicuro suscribe, el alma es material y no hay otra vida: *“cuando nosotros estamos, la muerte no está; cuando la muerte está, nosotros no estamos”*. No debemos temer a algo que nunca coexiste con nosotros.
3. No hay que temer a **los dioses**¹⁴, ya que *“los dioses, si es que existen, viven por su cuenta y no se preocupan de nosotros”*. De acuerdo con el atomismo, los dioses no intervienen en el movimiento de los átomos y, por tanto, tampoco en la vida de los seres humanos; los dioses ni nos premian ni nos castigan.
4. No hay que temer al **dolor**, ya que cuando es pequeño es soportable y cuando es muy grande, dejamos de sentirlo.



Estas cuatro formas de superar los miedos que alejan al hombre de la felicidad recibían el nombre de **Tetrafarmakón** o “las cuatro hierbas medicinales”.

¹¹ Fueron perseguidos y mal interpretados por los estoicos. Éstos les identificaban con las corrientes hedonistas de Aristipo de Cirene (435 a. C.) que resumía su filosofía en la frase siguiente: “puesto que el pasado ya no existe y el futuro es más que incierto, goza del día de hoy”.

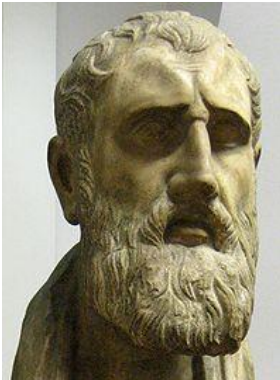
¹² En su escuela cabían hombres y mujeres, esclavos y hombres libres.

¹³ El atomismo de Demócrito afirma que todo es un compuesto de átomos, tanto lo material como lo espiritual. La consecuencia de esta afirmación es que el alma también es un compuesto de átomos y, por tanto, mortal.

¹⁴ Prescinden de los dioses en su concepción filosófica, pero los admiten socialmente para evitar conflictos.

2. El Estoicismo. Zenón de Citio (333 a.C.-264 a.C.)

Fue fundado por Zenón de Citio (Chipre) quien abrió en 306 a.C. su escuela en Atenas, en un lugar llamado *Stóa poikilé* (Pórtico pintado), de ahí el nombre de Estoicismo. La doctrina estoica fue sistematizada por Crisipo (280-210), uno de sus discípulos.



Su concepción de la naturaleza se inspira sobre todo en Heráclito, por lo que entiende el **mundo como un todo unitario** (monismo) y armonioso, regido por la necesidad inflexible (determinismo) de la ley o Logos universal. A esa **necesidad** que rige el cosmos la llaman los estoicos «*Destino*» o «*Providencia*». Es un orden necesario, pero totalmente racional, es decir, no determinado por el azar o el capricho. El orden natural será así el único refugio capaz de proporcionar racionalidad en un marco social caótico. El mundo es un ser animado y armonioso, que posee vida propia. Tiene un ciclo vital que termina con una gran *conflagración universal*, envuelto en fuego, tras la cual todo vuelve a comenzar de nuevo.

La Ética constituye el núcleo fuerte de la doctrina estoica. Mientras la Física enseña a *conocer* la Naturaleza, la Ética enseña a *vivir de acuerdo con la Naturaleza*. El *bien moral* del ser humano, por lo tanto, consiste en *vivir de acuerdo con la Naturaleza* global y con la propia naturaleza (que es una parte de la primera). Esto equivale a vivir de acuerdo con la razón, porque así descubrimos la Razón universal que rige todo el orden natural: el “*Logos que todo lo gobierna*”.

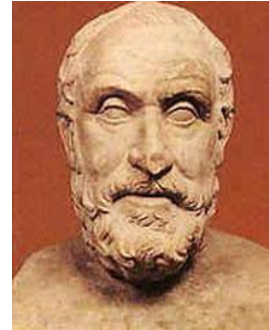
La *virtud*, por lo tanto, consiste en la disposición permanente a vivir de acuerdo con la razón. Cuando la naturaleza humana se desvía, entonces surge la *pasión* (*páthos*), que Zenón define como *una conmoción del alma contraria a la recta razón y a la Naturaleza*.

Como defienden la existencia del Destino, creen que es necio intentar rebelarse contra él, porque sólo se alcanzará desesperación y sufrimiento. La verdadera sabiduría, la única manera de alcanzar la felicidad, consiste en aceptar el destino serenamente, *aceptar las cosas como vengan*. El sabio estoico es, por tanto, imperturbable, aquel que se resigna y no se rebela frente al Destino, y guía su vida por la razón *eliminando las pasiones* para alcanzar la *apátheia* (ausencia de pasiones). Así, el estado virtuoso del alma será aquel que logra no romper el equilibrio, el que se manifiesta imperturbable tanto ante las cosas buenas o placenteras como las malas¹⁵ o dolorosas *porque sabe esos momentos también pasarán*. De entre las virtudes del sabio destaca la *prudencia*, junto con el *autodominio*, la *fortaleza* de carácter y la *templanza*.

¹⁵ Una misma *Ley lo rige todo* («Providencia»). Para quien acepta este concepto no tiene sentido hablar de mal en el mundo: nada de lo que sucede puede ser un «mal», aunque lo parezca.

3. El Escepticismo. Pirrón de Elis (360 a. C.-270 a. C.)

Pirrón de Elis (norte del Peloponeso) fundó una escuela que tuvo escasa duración pero que dio origen a una corriente de pensamiento, el escepticismo, representativa de muchas posiciones y planteamientos posteriores en filosofía. Aunque ya en los sofistas había pensadores típicamente escépticos -Gorgias, por ejemplo- fue Pirrón quien asumió el escepticismo como posición filosófica radical. Se oponía así a los filósofos que él consideraba «dogmáticos», aquellos que se creían seguros de haber encontrado la verdad, porque él entendía la filosofía como una búsqueda o indagación (*sképsis*) continua, que nunca termina, porque es una lucha permanente contra aquellos que creen haber hallado la verdad definitiva ("fundamentalistas").



Pirrón atribuye a nuestras sensaciones sólo un valor relativo: sólo nos muestran «el modo como *aparecen*» las cosas ante nuestros sentidos, pero no las cosas tal como son en sí mismas. Y como *las sensaciones son la fuente de nuestro conocimiento*, no hay razones para considerar a una más verdadera que su contraria. La única actitud sensata sería *suspender el juicio (epoché)* y *no decir nada (aphasia)*. Desde esta concepción de la verdad, Pirrón propone una *ética de la imperturbabilidad (ataraxia)*: ya que no podemos saber nada con certeza acerca de las cosas del mundo, lo apropiado es mantener una absoluta indiferencia para que ninguna percepción o vana opinión perturbe nuestro ánimo.

Intentando responder a los mismos problemas que afrontó el estoicismo y el epicureísmo, Pirrón propuso que sólo el escéptico puede ser feliz y substraerse a las angustias de la vida.

3. De la Filosofía romana al Cristianismo.

Con la conquista definitiva de Grecia por parte de la civilización romana se considera finalizada la época helenística, sin que la época romana que la sigue aporte demasiadas novedades sobre sus antecesores. La filosofía romana es ecléctica, es decir, una mezcla de corrientes filosóficas aderezadas con la influencia místico-religiosa procedente de Oriente. Como en la mayoría de las facetas artísticas y culturales, los romanos fueron dignos continuadores de Grecia, destacan Sexto Empírico, Lucrecio, Marco Aurelio y el cordobés Séneca.

Es en el *Derecho* donde encontramos la aportación más novedosa e importante de los romanos a la cultura occidental.

En pleno auge del Imperio Romano, en una de sus provincias periféricas, Palestina, se producirá el nacimiento de un futuro líder religioso. Se trata de Jesús de Nazaret, el fundador de una secta del judaísmo (así lo advirtieron los romanos) que en pocos años se expande por toda la costa del Mediterráneo y se interna en el corazón del Imperio. El cristianismo se solapará junto a la filosofía romana y aportará varias novedades conceptuales:

1. La doctrina de la *creación de la nada (ex nihilo)* por parte de Dios.
2. El *monoteísmo*, desconocido hasta entonces excepto en el judaísmo.
3. La nueva concepción del hombre *manchado* por el *pecado* pero dueño de su *libre arbitrio*.