

II EL FINAL DE ATENAS

1º.- Aristóteles, un meteco del norte

La circunstancia y origen de **Aristóteles** ilustra lo que estaba sucediendo en Atenas y en el conjunto de Grecia. Nace en Estagira el 384 aC. (la actual Stavros), fue hijo de Nicómaco, médico del rey de Macedonia, región del norte que hablaba griego, compartía su religión, pero no se estructuraba en polis, sino en reinos con un fuerte poder centralizado. El resto de los griegos desconfiaban de ellos, especialmente las polis de la Hélade (entre las que estaba Atenas) y no los consideraban como hermanos iguales, aunque tampoco eran bárbaros.

Muertos sus padres su tutor le envió a Atenas para que completara su educación. En el año 367 a C. ingresa, a los 17 años, en la Academia de Platón, desechando la escuela del sofista Isócrates. Debido a que Platón se hallaba en Sicilia, en su segundo, y de nuevo desafortunado, viaje a Siracusa, la Academia estaba provisionalmente presidida por el matemático Eudoxo de Cnido (creador del modelo astronómico de las esferas concéntricas, el cual será mantenido, con variaciones, tanto por Platón como por Aristóteles, por toda la Edad Media, y la Moderna –con excepción de Kepler- hasta entrado el s. XIX). Este hecho nos muestra cómo Atenas, en la que prosigue la tradición de los sofistas, seguía siendo el **centro intelectual y cultural** de toda Grecia a pesar de su declive en lo militar y político.

Aristóteles permanece en la Academia 20 años, hasta la muerte de Platón, tras la cual esperaba pasar a dirigirla, pero se nombra en su lugar a Espeusipo, sobrino del fundador. Irónico destino para la escuela de quien quería evitar el nepotismo en la polis. La frustración por este nombramiento, junto al convencimiento de que la nueva dirección no iba a mantener el espíritu platónico le hace plantearse el abandono de la escuela. Si a ello sumamos el riesgo en que se encuentra debido a que Filipo rey de Macedonia había iniciado ya la conquista de Grecia y todo macedonio era mal visto en Atenas, comprenderemos su abandono tanto de la Academia como de la ciudad. Se dirige a Asos, donde funda una escuela semejante a la de su maestro, pasa luego a Mitilene, en la isla de Lesbos, donde funda otra escuela similar, y se dedica a **estudios y observaciones de los seres vivos** (lo que hoy llamaríamos botánica y zoología), hasta el 342, fecha en que Filipo le nombra tutor de su hijo Alejandro.

En el 340 es nombrado Alejandro regente, a los 16 años de edad, por la ausencia de Filipo, dedicado a la campaña emprendida contra Bizancio, lo cual libera a Aristóteles de su labor como preceptor. En el 336, apuñalado Filipo por uno de sus mismos guardaespaldas, el día de la boda de su hija y la vigilia del comienzo de la gran campaña contra Persia, es sucedido por Alejandro, quien, tras marchar sobre toda Grecia y dominarla, la une a su ataque contra Persia. Este es el fin definitivo de la organización política de Atenas y del resto de las polis griegas.

Aristóteles regresa, en 335, a una Atenas que, al igual que el resto de las polis ha perdido su independencia y forma parte de un vasto imperio. En ella funda su propia escuela, el Liceo, que a diferencia de la Academia, no tendrá como objeto principal la investigación de la matemática y la dialéctica, sino investigaciones de carácter más amplio, relacionadas con la **ciencia de la naturaleza**.

La muerte de Alejandro Magno, a sus 32 años, mientras esperaba conquistar Arabia, desató en Atenas un intento de retorno a su anterior organización como polis. Se inició una persecución contra todo sospechoso de haber pertenecido al bando de los que querían una Grecia unida y dominada por Macedonia. Aristóteles abandona Atenas para evitar, dice, que este pueblo cometa un segundo pecado contra la filosofía. Muere en Calcis al cabo de unos meses, en el 322 aC.

Un meteco tenía vetada la isegoría, y su participación política era imposible en la polis democrática. Si además provenía del norte, región “semigriega” como era Macedonia, nunca había vivido la dimensión de la polis, ni podía tener, en consecuencia, la prioritaria intención política de la filosofía de Platón y de Sócrates.

Su modelo de conocimiento es la biología, frente a las matemáticas y su talante filosófico es el asombro ante el orden físico, frente al deseo de un orden perfecto en la polis, que refleje el mundo de las ideas. En consecuencia, si para su maestro las morphes son verdaderas sustancias y son la

esencia de lo sensible, para Aristóteles, en cambio, **substancia son los individuos particulares y no las morphe**, es decir, niega que existan las esencias separadas de los seres de los cuales son esencia. Frente a esta distancia, su fidelidad a Platón es más profunda, porque si bien niega la separación del mundo inteligible, en absoluto niega su existencia, la cual le sigue pareciendo necesaria para explicar lo que existe. Así, su filosofía supone el esfuerzo por resolver los problemas derivados de la teoría de las formas de su maestro, mediante la introyección en el mundo físico del mundo platónico de las ideas.

2º.- La metafísica

Es una reflexión sobre lo existente, y esto no es sino la substancia individual, concreta (a la que llamará substancia primera) que encontramos en la *physis* o cosmos. Ahora, dichas seres particulares (los individuos) se agrupan en una tipología estable, formando géneros y especies, lo que da pie a la distinción entre **materia**, aquello de lo que algo está hecho y **forma** (a la que llamará substancia segunda), principio de organización de la materia, que convierte a las substancias en lo que son. Esta doble composición es la *estructura hilemórfica* de todo ser existente. Ahora, las substancias de la misma especie son diferentes entre sí, lo que revela la distinción entre materia próxima, la organizada en la constitución de una substancia y la materia primera, que es el substrato último de toda variación física.

Hemos de añadir dos facetas más para entender cualquier ser: ¿quién lo ha hecho así? Y con qué meta, es decir ¿para qué?. Luego, en todo lo que existe, encontramos cuatro facetas, las cuales constituyen sus **causas** (aspectos necesarios para explicar cualquier ser que existe): *material, formal, eficiente y final*. Las tres últimas coinciden en los seres vivos, en los que la **teleología** es rotunda.

La transformación sufrida por los seres físicos, es decir, por las substancias revelan su dinámica y permiten establecer una distinción básica entre los seres del cosmos: 1- los que son por naturaleza o seres **naturales**, capaces de movimiento propio. 2 - los que son por arte, o seres **artificiales**, necesitados de ser movidos por otro.

Pero este asunto de la transformación y cambio plantea una serie de interrogantes:

1º.- ¿Qué es el movimiento?

Se trata de pasar de algo que poseemos potencialmente a su cumplimiento en **acto**. Es la actualización de la **potencia**, el llegar a ser lo que aún no se es, pero se puede ser.

2º.- ¿A qué afecta el movimiento?

La respuesta exige diferenciar entre **cambio substancial**, generación/destrucción de la substancia primera, y **cambio accidental**: la sustancia es la misma, pero varía su lugar (traslación) o sus aspectos cuantitativos o cualitativos.

3º.- ¿Por qué hay movimiento?

Tres son las tesis en torno a las cuales se articula la respuesta: todo lo que se mueve es movido por otro, pues nadie puede darse a sí mismo aquello de lo que carece; es imposible una cadena infinita de motores, pues entonces no habría movimiento, al no haber ningún motor que sea responsable de su comienzo (siguiendo a Platón, una serie infinita de causas es lo mismo que la ausencia de causa); luego, hay un **primer motor inmóvil**, acto puro, pues si tuviera potencia se movería a sí mismo, lo que es imposible, y cuya actividad consiste en pensarse a sí mismo.

Estas experiencias y sus consecuencias dibujan una metafísica que no es tan diferente de la de Platón como a primera vista pudiera parecer: esencialista, teleológica, dualista (mundo sublunar y mundo supralunar) y eminentemente deductiva.

3º.- El conocimiento

La epistemología de Aristóteles hereda la separación entre un conocimiento sensible y otro inteligible, admite también el presupuesto platónico de que tan sólo hay ciencia de lo universal y necesario. Asume, igualmente, la tesis platónica de que conocer algo es decir lo que es, emitir un juicio (un enunciado) en el que se pone en relación un ser particular con una idea universal.

Pero, ¿cómo se relacionan ambos miembros del enunciado? (dicho de otro modo ¿cómo se realiza la predicación -atribuir un predicado a un sujeto-?) Si no existe un alma inmortal que ha

morado entre las morphes, ni tampoco existe un mundo separado habitado por ellas, ¿de dónde o cómo lo hemos obtenido?

La respuesta aristotélica echará mano del concepto de **abstracción**. La mente humana realiza un doble proceso abstractivo para conseguir lo universal:

1.- Primero a partir de lo sensible: nuestra mente, completamente vacía al nacer, recibe los datos sensibles a través de los cinco sentidos y los unifica mediante el sentido común. Además retenemos y comparamos los grados de semejanza y diferencia entre esos datos unificados, gracias a la imaginación y la memoria. El resultado es la *forma sensible* desmaterializada.

2.- A partir de aquí penetramos en un nivel de abstracción más allá del sensorial: el **intelecto agente** parte de las formas inmateriales semejantes y las descontamina de todo elemento particular y sensible, obteniendo como resultado la *forma inteligible* (la sustancia segunda).

Finaliza así el camino abstractivo, pero aún no concluido el proceso del conocimiento, puesto que sobre las formas inteligibles aplicamos la deducción: predicamos de la substancia primera (el individuo concreto) los atributos que le competen en función de la especie a la que pertenece, logrando así ordenar jerárquicamente las formas y construir la ciencia. Esta última tarea corresponde al **intelecto paciente**.

Paralelamente a este proceso de los intelectos, marchan los dos *métodos* de la ciencia: el *inductivo* y el *deductivo*.

4º.- La antropología

Aristóteles se mantiene fiel a la convicción griega según la cual el alma es el **principio vital** de los seres naturales, permitiéndoles cambiar por sí mismos. También la considera, como su maestro, el **principio intelectual**, el cual permite alcanzar el conocimiento, pero, separándose de él, no defiende ni su inmaterialidad, ni su inmortalidad.

El alma es, por tanto, un doble principio con funciones diferentes según los seres a los que anima. O si se prefiere, podemos decir que las funciones del alma diferencian los tipos de seres naturales:

1.- *Función vegetativa*: propia del alma de las plantas, permite la alimentación y reproducción del viviente, así como sus funciones vitales en general.

2.- *Función sensitiva*: propia del alma de los animales, permite todas las funciones vegetales, además de moverse localmente y, sobre todo, poseer sentidos que registren datos del exterior.

3.- *Función pensante* (o racional): propia de los humanos, permite todas las funciones sensitivas y además ser capaces de abstraer a partir de los datos sensibles. Permite el pleno conocimiento, la ciencia y, a través de su aplicación, la orientación de la conducta humana.

Como se ve, cada alma engloba las funciones de la anterior, pero cuando el viviente muere, se produce un cambio sustancial, luego desaparece por completo, pues si su alma (que es la forma) permaneciese siempre, estaríamos tratando de un cambio accidental y, en consecuencia, seríamos inmortales.

Aristóteles consigue enlazar los dos principios que se atribuían al alma, vital e intelectual, que en su maestro resultaban separados, como lo estaban los dos mundos. Ahora el principio intelectual forma parte de la vida de los seres, y en el caso del humano, desempeña el papel decisivo para organizar una vida plena.

5º.- La ética

La ética aristotélica gira en torno a la indagación acerca de cuál es el bien del hombre, aquello a lo que el ser humano tiende por naturaleza, y concluye que se trata de **la felicidad**. El resto de los fines de la vida humana se subordinan a este. Pero ¿qué proporciona felicidad? Como la vida exige desarrollar una actividad, una vida feliz será la dedicada a la actividad que más felicidad procure. Dicha actividad no consiste en el placer, que no es sino el acompañante de la felicidad cuando esta es virtuosa; ni en la consecución de riquezas y honores, pues estos no los queremos por sí mismos, sino por lo que reportan (son medio para alcanzar la felicidad, pero no la felicidad misma). Concluye que la actividad que reporta felicidad al hombre será la específicamente suya, la que sólo su alma es capaz de realizar, la racional. Y cuando realice esta actividad propia de forma excelente, es decir, virtuosamente, la felicidad estará en su mano.

La virtud consiste en hallar el término medio y seguirlo en nuestras acciones. Huir de los extremos viciosos, ya sea por exceso, ya por defecto, y ordenar nuestro comportamiento formando hábitos virtuosos. En esto consisten las **virtudes éticas** y al practicarlas estaremos obrando con justicia.

Pero el término medio ha de ser el adecuado a cada uno, no sirve de nada el medio aritmético o absoluto, y solamente lo encontraremos mediante el empleo de nuestra razón. Conocer qué es la virtud, sus deferentes tipos, ...y aplicarlo a la organización de mi propia vida con sus peculiaridades, es emplear mi raciocinio para determinar el modo en que debo comportarme. Lo cual es un caso concreto de lo que Aristóteles llama la *tekhné* (el arte de saber hacer algo conociendo por qué –los principios generales en que se basa- y cómo se hace) que consiste en saber aplicar lo universal a la práctica particular.

Para actuar del modo indicado hemos de poseer la virtud de la *prudencia*, la cual permite ordenar la acción, como era el hábito en tanto virtud ética. Pero ella no consiste en una acción, estamos ante otro tipo, las **virtudes dianoéticas** que son dos, la *prudencia* y la *sabiduría*. Esta última es la más elevada que practica el hombre, al ejercer la reflexión filosófica: la actividad más autárquica y la más continuada, la culminación de nuestra naturaleza racional y la que más asemeja a los hombres con los dioses.

En Aristóteles resulta patente la tradición intelectualista en la que, desde Sócrates, se mueven las éticas griegas. La sabiduría, el conocimiento, es la cumbre del humano, porque su aplicación mediante la prudencia, nos permite organizar la conducta, al encontrar nuestro justo medio y generar el hábito de seguirlo. Es decir, sin las virtudes dianoéticas resulta imposible la práctica de la virtud ética y sin ello es imposible lograr la felicidad.

La definición que nos propone condensa lo expuesto: “Es la virtud un hábito selectivo que consiste en un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquella por la cual decidiría el hombre prudente.”

6º.- La política

La política aristotélica reconoce el **carácter natural** de la comunidad humana: el ser humano es sociable por naturaleza (*zoon politikon*, animal político) pues su vida es imposible en soledad, no sólo porque fuera de la polis es imposible lograr la autosuficiencia, sino también por motivos morales: sólo en ella es posible lograr la felicidad. La causa de que el humano sea necesariamente social la encontramos en que la naturaleza lo ha dotado de lenguaje. Los animales poseen voz (emiten sonidos) para expresar sensaciones y necesidades, pero el humano tiene además palabra (es decir, lenguaje) que permite expresar lo útil y lo dañino, lo justo y lo injusto.

Precisamente las definiciones de la *justicia* permiten elaborar las leyes que rigen la convivencia en la polis. Nuestro autor distingue entre *justicia conmutativa* (o aritmética) que regula los intercambios y está presidida por el principio de igualdad, y *justicia distributiva* (o geométrica) aquella por la cual cada ciudadano debe ser tratado según sus méritos.

Además de la posesión de lenguaje, Aristóteles añade otro argumento para justificar la natural sociabilidad del humano: si en cualquier ser vivo, sus partes tienen sentido como elementos al servicio del conjunto, lo mismo sucede con la polis y los individuos, que sólo tienen sentido como partes de ella. Porque, en la naturaleza siempre *el todo es anterior a las partes*.

No se decanta por ninguno de los sistemas políticos conocidos, sino que aboga por adecuar el sistema a las circunstancias de cada caso, buscando siempre el bien del todo, de la polis, nunca el bien particular de quienes gobiernan. Ahí está la diferencia entre regímenes políticos *justos* cuyo objetivo es el bien común y *degenerados*, cuyo objetivo es el bien de los gobernantes. Encontramos tres formas justas, según gobierne uno, varios o todos: *monarquía*, *aristocracia* y *politeia* (o *república*). Igualmente tres formas degeneradas: *tiranía*, *oligarquía* y *demagogia* (o *democracia*). Por ello no es contradictorio que aplaudiese la democracia pero también la monarquía de Alejandro, si bien, a menudo es preferible una república apoyada en lo que hoy llamaríamos clase media y gobernada por los mejores.

No se persigue una polis ideal, sino el gobierno que más convenga según la circunstancia, como el estudio de los animales muestra que no hay especies ideales sino, como diríamos hoy, mejor adaptadas a su medio. A pesar del realismo político (frente al idealismo de su maestro) vemos que tanto la ética como la política de Aristóteles lo sitúan en la dimensión de la polis, en y desde la cual tiene sentido tanto la una como la otra.