USAC
TRICENTENARIA
Universidad de San Carlos de Guatemala

Revista Virtual No. 2, del año 3, de 2016
Departamento de Filosofía

Reflexiones Filosóficas

Facultad de Humanidades

REVISTA VIRTUAL DEL
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
Año 3, Número 2, de 2016

Departamento de Filosofía
Correo electrónico: departamentofilosofía@usac.edu.gt
Edificio S-4, Ciudad Universitaria, zona 12,
Guatemala, Guatemala, C.A.

Departamento de Relaciones Públicas
Correo electrónico: relacionespublicasfahusac@gmail.com
Teléfono: 2418-8613
Edificio S-4, Ciudad Universitaria, zona 12,
Guatemala, Guatemala, C.A.

Autoridades
M.A. Walter Mazariegos
Decano

Dra. Iliana Cardona de Chavac
Secretaria Académica

M.A. Zonia Williams
Secretaria Adjunta

Consejo Editorial
Claustro del Departamento de Filosofía

Comisión Editorial de la Facultad de Humanidades
Coordinadora Licenciada Nancy Franco

Equipo Editorial
Dra. Elba Marina Monzón Dávila de Barillas
Coordinación / Edición

Licda. María Ileana Álvarez Mazariegos
Diseño y Diagramación

Los artículos publicados en esta edición son responsabilidad de los autores.

Índice

Articulos de Filosofía

4 Aristóteles: el lógico de la estética
12 La importancia de la moral aristotélica y algunas consideraciones desde la perspectiva latinoamericana.
20 Pensamiento Político de Aristóteles.
27 El Protréptico – Aristóteles
36 Aristóteles y Brentano.
43 El justo medio.
55 El Organon: El escrito trascendental de Aristóteles.
62 Sobre Poética.
69 Aristóteles: su influencia en la Edad Media
76 Algunos detalles sobre la virtud aristotélica.
80 Una ética del ejercicio.
93 Encuentros entre la ética aristotélica y la kantiana.
101 Notas generales sobre οικονομια y χρηματιστικη en Aristóteles
102 Ser Filósofo según Aristóteles

Comentarios

119 Interlocución Aristotélica.

Pluma invitada

128 El pensamiento aristotélico en la Edad Media

138 Noticias

140 Galería Filosófica

Aristóteles: el lógico de la estética

Jason Omar Canté Estrada

Como podemos comprender, en la época clásica, no existía un concepto que abarcara el termino estética, pero nos han dejado plasmado en los escritos de antiguos pensadores, la concepción de belleza, armonía y creatividad de las distintas artes de esa época. Si bien se dio un cambio en la concepción, en la cual los filósofos dejaron de buscar el arjé y se centraron en el hombre, es decir, un antropocentrismo, estos filósofos también tuvieron un cambio en la letra, es decir, que decidieron dejar escritos, algo plasmado para las futuras generaciones con rumbo a que la especie mejore como unidad y sociedad, estos escritos antes mencionados estaban concebidos estéticamente ordenados, es decir, la concepción estética del filósofo que los ha escrito.

La historia occidental que conocemos ha hecho sobresalir a tres filósofos de los cuales uno no escribió nada (Sócrates), y los otros dos que tienen concepciones distintas, Platón y Aristóteles. El personaje principal de este ensayo es Aristóteles. A pesar de los contrapuntos que hay entre estos dos últimos filósofos mencionados, ambos dejaron escritos ordenados según su propia concepción, y el orden es sinónimo de armonía y la armonía al igual que el orden, son los dos sinónimos de estética.

Es evidente que Aristóteles como Platón no tienen una estética pero si bien toda la obra de Platón es estética según dicen muchos filósofos, y anteriormente antes de volverse filosofo Platón era poeta, de Aristóteles no se puede decir que era artista, él era un naturalista pero si plasmo su concepción de belleza, la diferencia es que ha expuesto sus ideas con una actitud seca. Debido a que en esa época no se conocía el término estética; claro que existía la concepción y reflexión de belleza, y la armonía que esta debía tener en sí misma, dicha belleza, y claro que se reflexionó sobre el arte.

- "Poesía e imitación"[1]

Entre los temas más comprendidos acerca de la poesía en la antigua Grecia, está la epopeya, la cual refleja situaciones heroicas de proezas, cruzadas, travesías y mucha gloria; por otro lado en la imitación podemos seleccionar dos importantes, las cuales son, la tragedia, la comedia y las relacionadas con la lírica o lira, flauta y cítara. Resulta que todas las antes mencionadas son reproducción por imitación según Aristóteles, puesto que la epopeya utiliza la tragedia para luego utilizar el heroísmo para llegar a la gloria de cierta travesía y claro que también la utiliza en viceversa.

En la antigüedad se conocieron dos tipos de poetas, unos eran poetas heroicos y otros poetas iámbicos entre los más representativos de los poetas heroicos está Homero y Hesíodo.

1 ARISTÓTELES, **poética**

Un ejemplo sobre la imitación de la que habla Aristóteles es la de la "Deiliada" de Nicoxáres. Esta obra parecida a la Ilíada de Homero es una parodia imitativa porque, si bien la Ilíada es una epopeya de valientes, mientras que la Deiliada es una epopeya de cobardes, es una notable oposición de la Ilíada.

Como podemos comprender en el plan de la poética, es evidente que Aristóteles hace un magistral esbozo de la epopeya, poemas liricos, tragedia, comedia y parodia. Claro y sus diferentes reglas para que cada una pertenezca a su género lirico.

Como sabemos este filósofo es más terrenal que Platón, en esa contrariedad el estagirita propone que lo importante está aquí en la realidad y *"para conocerla debemos reducirla a sus causas*"[2]. Esta idea fue sacada de la metafísica de Aristóteles, en la cual se encuentra implícita una estética, y se describe que las causas que el Estagirita menciona son cuatro a saber: causa material, causa motriz o eficiente, causa formal y la última causa final.

- Causa material, esta es de la que está hecho el objeto. (materia).
- Causa motriz o eficiente, es aquello que ha dado lugar al objeto o su existencia. (creador).
- Causa formal, es la que ha dado al objeto su forma.

2 BAYER, RAYMOND. **historia de la estética.** pag.44

Está muy relacionada al hilemorfismo.

- Causa final, esta es para lo que fue hecho el objeto, o para lo que fue destinado.

Familiarizados con las cuatro causas Aristóteles afirma que sólo se puede conocer la naturaleza de algo si se conoce su causa final.

Como hemos dicho antes, Aristóteles no es un estético. Se olvida totalmente de las artes plásticas. Pero parte de esa pequeña parte de estética que posee, podemos encontrarla en su metafísica, en donde explica todas las manifestaciones del ser.

Aristóteles afirma que el don de crear sólo lo tiene el sujeto en la razón, y esa razón es cognoscitiva, activa o formadora. Es decir, la concepción de la forma de cualquier objeto sólo emana del sujeto, y dicha emanación se origina en razón, técnica o en un don innato. Es evidente que de las personas que emana esta concepción son: el artista consiente, el artesano y el artista dotado.

La entelequia: fin u objetivo que completa y perfecciona las cosas.

Aristóteles, al igual que Sócrates adoptan el concepto de entelequia, y les interesa la relación entre lo bello y el bien o útil. Para el arte es técnica y lo bello es metafísico. Es decir. Que si algún objeto es útil para el hombre, es de bien para el mismo, por lo tanto es bello porque llego a su fin y su fin es su utilización.

En su entelequia Aristóteles, manifiesta también su teoría del conocimiento, expresando su concepción de arte y ciencia útiles a la vida humana en donde se desarrolla, claro, el objeto de la filosofía, (la realidad y el ente social que es el hombre). Donde se manifiesta también su desarrollo del arte útil (estética). De ahí que se comprenda que el estagirita sea un lógico de la estética y no un estético. Siendo este un olvido voluntario de las artes plástica ya que no le interesan.

Distingue también entre dos clases de artistas los cuales son: "*el artista consiente y el artesano o artista dotado*"[3], el primero realiza una función cognoscitiva, es decir, existe razonamiento en su práctica artística, y el dotado es aquel que realiza su arte de tal manera que el razonamiento queda atrás y se convierte en hábito y se dedica a expresar su sentir y no lo que le dicen que haga. Con esto podemos comprender que Aristóteles no concibe lo bello y el bien como categorías prácticas, para él tienen un valor metafísico, es decir, el arte es técnica y lo bello es metafísico, la *kalokagathia*, la relación entre lo bello y el bien o útil, tiene una función muy importante en la concepción estética del estagirita, casi comparada con la concepción de Sócrates.

3 2. BAYER, RAYMOND, **historia de la estética.** pag.45

Lo bello moral

Lo bello moral, es la concepción estética del bien, la bondad, y está dividida en tres clases de bien: el bien cósmico, el bien práctico y el útil.

El bien cósmico, es el primer eslabón en las tres clases de bien, un dominio aparte claramente determinado, Leibniz lo llamaría dios. Es el dominio de la causa final, "*lo sublunar y lo supralunar*"[4], a este bien cósmico están unidas las partes constitutivas del mundo, al universo también lo interpreta como un "*drama bien hecho*", es decir, con armonía.

El bien práctico, está sumamente ligada a la voluntad y esfuerzo humano (acción), la eudemonia, que consiste en la alegría de realizar el bien, también ligada a la concepción platónica, asume que cada ente realiza el bien que le es natural a sus dones innatos. Definamos también que no todos los entes buscan el mismo bien. Un ejemplo que nos menciona Aristóteles, es el del ojo, el cual puede ser deseado por sí mismo o por otra cosa, es decir, desearlo porque me gusta ver, o desearlo porque me sirve para realizar cierta actividad.

El bien útil, se refiere al bien que se desea para algún otro fin y no en sí mismo, es aquel que solo nos podrá servir de medio (herramienta), lo útil lo encontramos en todas las cosas y bienes, pero no deja de ser un medio, eso nos hace señalar que no es un bien verdadero.

4 Ibid.

El bien también radica en las acciones desinteresadas, no solo serían buenas, sino también bellas, siendo los actos desinteresados otro contacto con la estética aristotélica, comprendemos entonces que para el estagirita lo bello está relacionado con lo moral (desinterés) y algo estético.

En la *kalokagathia,* demuestra Aristóteles, que hay discordias, las cuales son:

1. Alabanza y gloria, la alabanza debe recibirla la acción subjetiva que se inspira y representa la obra y la gloria debe recibirla propiamente la obra.
2. La virtud radica en la subjetividad individual, quien es el agente moral, las acciones son aquellas que si pueden catalogarse como bellas.
3. Otra diferencia entre lo bello y lo bueno es la contemplación, entendemos que lo bello se contempla y lo bueno se hace.

Demuestra también, que el bien si tiene finalidad (complacer algún deseo), por otro lado lo bello no busca ni tiene finalidad, lo bello es por sí mismo.

Lo bello formal

Su tendencia se inclina a la matemática y la conexión que esta tiene con la realidad, lo matemático busca simetría, la inmutabilidad de las formas existentes que se rigen por cierta armonía, simetría, y determinadas en la realidad.

La conformidad con las leyes, claro que solamente la razón es la que fija las leyes a las que están sometidos los objetos bellos.

En la simetría, nos expresa que la simetría se encuentra en la comparación de dos objetos o más, y nos dice que se tiene simetría entre dos objetos si son conmensurables por el mismo patrón, es decir la similitud.

La determinación, es basada más que todo, en fijar los caracteres esenciales de un objeto, por oposición a los caracteres esenciales de otro objeto.

BIBLIOGRAFIA

- Bayer, Raymond. Historia de la estética. Fondo de cultura económica, México. Segunda edición. 477 p.
- Aristóteles. Poética. México

La importancia de la moral aristotélica y algunas consideraciones desde la perspectiva latinoamericana

Miguel Say García

La celebración de los 2400 años del nacimiento de Aristóteles es un evento importante para la ciencia y la humanidad. Aristóteles es un referente de la civilización griega, fue alumno de Platón durante veinte años. Pero se aleja del pensamiento idealista de su maestro -por amor a la verdad- y partió de la experiencia o de los datos particulares para llegar al concepto "producto mental de un proceso lógico que consiste en sintetizar las características comunes de una clase de objetos, relaciones, procesos o fenómenos". [1] El filósofo macedonio construyó un sistema filosófico, sistema que la Historia de la Filosofía considera fundamento para el desarrollo del pensamiento filosófico posterior.

El quehacer filosófico en la actualidad reconoce y conmemora el aporte del clásico griego. Por ello, "durante el 2016 se conmemoran los 2400 años desde el nacimiento de Aristóteles, uno de los padres de la filosofía occidental. Para celebrar tan destacado acontecimiento, la UNESCO decidió recientemente, a propuesta de la Comisión Nacional Helénica para ese organismo, declarar 2016 como "Año de Aristóteles".[2]

1 Custodio, Sergio. **Introducción a la Lógica**. Página 21.
2 Cita tomada de la página web: https://filosofiaenlapintana.wordpress.com/2016/03/04/2016-el-ano-de-aristoteles/. Consulta realizada el 28 de septiembre de 2016.

Es, pues, ocasión para conocer el legado de Aristóteles. El filósofo escribió muchas obras, entre ellas, tres tratados considerados como ciencias prácticas: Ética a *Eudemo*, la *Gran Ética* y Ética a Nicómaco.

Dejó una ética que actualmente se puede considerar que se basa en la persona humana. Y la persona humana -que habita en cualquier lugar del mundo- posee atributos esenciales, de los cuales proviene su dignidad y perfección; es sujeto espiritual, sujeto individual, dotada de inteligencia, de libertad, es apertura y comunión con los otros.[3] El ser de la persona humana tiende hacia el bien, hacia la verdad y busca la felicidad.

La *Gran Ética* es una obra de carácter filosófico y moral que queda englobada en su sistema dentro de la esfera de las ciencias prácticas. En esta obra el autor concentra su pensamiento moral, conocido como moral aristotélica.

Definió que la ética es la ciencia o tratado de las costumbres, pero en cuanto a su relación con las demás ciencias, la ética es una parte y un principio de toda la ciencia sociológica. El objetivo de la ética será el mejor de los bienes; "el bien", no un bien general que es ideal, sino un bien particular.

3 Morales Urbina, Daniel E, sdb. **Una moral para los jóvenes**. Págs. 22-23.

A continuación las clases de bienes, según el filósofo estagirita, son bienes merecedores de honor, son completamente deseables como la justicia y todas las demás virtudes. Otros bienes no son deseables, como el poder, la riqueza. Existen, además, los bienes fines como la salud y bienes no fines como los medios para conseguir salud. El bien perfecto se caracteriza porque una vez se ha conseguido no queda o no exige la búsqueda de otro bien; y el bien imperfecto que, aunque se haya conseguido, se sigue deseando otro bien. En suma, el mejor de los bienes es la felicidad, es decir, el fin perfecto.

Los bienes radican en el alma y en el cuerpo. Los bienes que radican en el alma son la virtud, la prudencia y el placer. En cambio, los bienes que corresponden al cuerpo son la belleza y la salud. Por consiguiente, surge una primera definición de felicidad: el bien obrar y bien vivir.

La virtud del alma hará vivir bien y, por ende, la felicidad es la actividad de la perfecta virtud del alma. Se define, entonces, la felicidad como el vivir bien de acuerdo con las virtudes. La virtud es el mejor de los hábitos. Es la forma de actuar del hombre que tiende a su fin que es la felicidad. Es necesario que la virtud sea un justo medio entre el exceso y el defecto. Por ejemplo, la templanza es un justo medio entre el libertinaje y la insensibilidad. La voluntad humana, por su parte, es la causa de las acciones. Más aún, si la voluntad está

guiada por la luz de la razón, se llevará un acto bueno o una virtud buena que merece honor y encomio. En efecto, el fin de la virtud es lo moralmente bello o noble. En otras palabras, el deber de la virtud es proponerse lo más noble como su fin que es la felicidad.

En efecto, en la *Gran Ética*, Aristóteles establece que la ética no es una ciencia con pretensiones exactas ni es un saber simplemente teorético; tampoco es una moral a priori, sino que, la ética procede de los hechos de la vida cotidiana. Es una moral hecha a la medida del ser humano -de ahí el realismo moderado aristotélico-

No obstante, Aristóteles tiene en su filosofía algo de positivo y de negativo que es pertinente conocer, pues como filósofo perteneciente de su propio contexto y época reflejó el pensamiento griego u occidental.

Y desde el contexto latinoamericano, es idóneo conocer otros aspectos sobre Aristóteles. La conmemoración del nacimiento de Aristóteles ha generado que los centros de formación filosófica en todo el mundo, hayan centrado su reflexión sobre el pensador griego, estudian y comentan sus obras. La filosofía aristotélica, es pues, conocida, trasmitida, recuperada y conservada.

Pero más que conocer y trasmitir el aristotelismo, es necesario, dentro de esta conmemoración, conocer otros aportes de Aristóteles que no siempre se

mencionan. Es indispensable no quedarse solamente con lo que dicen los libros de Historia de la filosofía, ya que lo presentan desde la perspectiva europea: como el más grande pensador de la época antigua griega y referente del pensamiento occidental.

De ahí que los latinoamericanos tengan algo más qué conocer acerca del pensador griego, porque aceptar la visión eurocentrista sin conocer otras fuentes sería limitarse a saber una faceta de Aristóteles. Para evitar caer en un colonialismo filosófico, es decir, imitar y repetir exclusivamente lo que dicen los textos europeos, es necesario como parte del oficio de filosofar, conocer que Aristóteles de formación social esclavista considera que *"el griego es hombre, no lo es el bárbaro europeo porque le falta habilidad ni lo es tampoco el asiático porque le falta fuerza y carácter; tampoco son hombres los esclavos; a medias, la mujer y el niño sólo es potencia. Hombre es el varón libre de las polis de la Hélade"*.[4] Consideró, igualmente, que *"el esclavo es por naturaleza esclavo"*.[5] Citas que evidencian la postura de un filósofo clásico referente del pensamiento europeo. Rasgos de la visión griega, consolidada por Aristóteles: la negación del ser de los que habitan fuera de la Acrópolis y, actualmente fuera de Europa o fuera de los países desarrollados.

Los filósofos presocráticos -citados por Aristóteles- establecieron qué era el *ser* y quién era el

4 Dussel, Enrique. **Filosofía de la liberación. Página 16.**
5 bíd. Pág. 17.

no-ser: "*Parménides, desde la periferia de la magna Grecia, enunció el comienzo radical de la filosofía como ontología: "El ser es, el no-ser no es". ¿Quién es el ser? ser es lo griego, la luz de la propia cultura griega. El ser llega hasta las fronteras de la helenicidad. Más allá, más allá del horizonte, está el no-ser, el bárbaro. El centro es; la periferia no es*".[6]

El pensamiento griego, que se consolida con Aristóteles ha generado un sistema donde ha habido una "*cosificación del otro […], manejan a los pueblos como pluralidad, multitud, lumpen, animales con logos, pero no hombres, como ya enseñara el clásico Aristóteles acerca de los esclavos en Grecia"*.[7] Expresión que refleja un sistema de pensamiento dominante y hegemónico.

Ante el pensamiento eurocéntrico, el quehacer filosófico en Guatemala o en Latinoamérica debe aprovechar la ocasión de la conmemoración del nacimiento de Aristóteles, para repensar aquellos aportes e influencias que el pensamiento occidental y norteamericano ha ejercido sobre las ideas, las formas de pensar y considerar la realidad latinoamericana. Es una necesidad conocer el pensamiento que se construye desde la realidad latinoamericana. Es, igualmente necesario dar a conocer los pensadores guatemaltecos, latinoamericanos que han construido su filosofía desde su contexto.

6 Ibíd.
7 Ibíd Pág. 72.

¿Es importante saber sobre Aristóteles? Sí. ¿Responder al llamado de la Unesco y unirse a la conmemoración del nacimiento de Aristóteles? Sí. No hay reparos en conocer la filosofía europea o de cualquier otra región, pero el llamado es evitar quedarse encerrado en el pensamiento filosófico occidental. Y la propuesta es que el latinoamericano se interese también en intentar responder cuestiones y realidades propias -la filosofía europea o norteamericana no lo han hecho ni lo harán- pues solamente los habitantes de una región, inmersos en su realidad pueden y tienen herramientas para dar posibles soluciones a las constantes problemáticas que se viven o que a menudo germinan.

En conclusión, Aristóteles dejó un sistema filosófico, y dentro de ese sistema se halla una ética que orienta el accionar humano hacia la virtud. Es un sistema moral que el ciudadano necesita saber, pero sin limitarse en esa propuesta, ya que el quehacer filosófico latinoamericano necesita centrar la reflexión filosófica sobre su propia realidad social, histórica, política, económica y cultural.

Bibliografía

ARISTÓTELES, ***Gran Ética***, traducción: Francisco de P. Samaranch. Editorial SARPE, S. A., Madrid 1984. Páginas 191

Custodio, Sergio. **Introducción a la Lógica**. Editorial Oscar de León Palacios. Guatemala 1992. Página 21.

Dussel, Enrique. **Filosofía de la liberación.** Editorial Nueva América, Colombia, 1996.

Morales Urbina, Daniel E. **Una moral para los jóvenes, con aplicaciones pedagógicas.** Universidad Mesoamericana. Guatemala 2009. Páginas 22-23

Pensamiento Político de Aristóteles

Sthephanía Barrios Najarro

El espíritu de Aristóteles, es más realista y práctico y más atento a lo experiencial, esto hizo que condujera su obra política hacia un sistema más participativo y dialógico. Su pensamiento sobre la política empieza describiendo al Estado como la máxima expresión de la sociedad y la máxima realización del individuo. Para ello, es necesario que las ciudades sean la organización superior de otra forma de gobierno, el cual encuentra en la familia, que, a su vez clasifica en relaciones de poder:[1]

Voluntad o poder supremo

Voluntad Supeditada

Amo - Marido - Padre

Esclavo - Mujer - Hijo

Según él, el individuo solo puede realizarse plenamente mediante su participación en el estado, y para esto se debe ser ciudadano, es decir cultivar la virtud política del bien y de la correspondencia entre autoridad y obediencia. El fin de la sociedad política, es realizar el bien. Por lo tanto el hombre que es mas virtuoso en sociedad tiene más derecho a ser ciudadano que el más rico o más libre. Se entiende entonces que solo puede llamarse ciudadano aquel que participa y quiere

1 Gómez Robledo. Ética y política de Aristóteles. P. 35

igualmente participar de la autoridad y de la obediencia, viviendo así conforme a la virtud y cumpliendo sus preceptos.

A diferencia de Platón, Aristóteles apoya su teoría en los hechos concretos, estudia las constituciones de las ciudades más importantes de su época y las clasifica en aceptables y condenables. Se especifican entonces los Primeros Buenos Gobiernos: (aceptables)

MONARQUÍA: Gobierno de uno solo basado en el interés general.

ARISTOCRACIA: Gobierno de algunos que tiene por objeto el interés general de los asociados (gobierno de los mejores).

REPÚBLICA: Gobierno de todos por intereses comunes.

- Las Formas (condenables) son una degeneración de las anteriores

Monarquía – Tiranía: Gobierno de uno solo con interés personal.

Aristocracia –Oligarquía: Gobierno de algunos en provecho de su clase.

República – Demagogia: Abuso de la autoridad suprema en beneficio de los pobres.

Estas degeneraciones devienen de la virtud política del ciudadano por la ambición y la corrupción del

alma. Aristóteles afirma que una base de la democracia es no conceder las dignidades, es decir un individuo no debe entregarse a su noble ocupación, eso no lo hace del todo virtuoso solamente logra mantener un sustento gracias a su trabajo manual esto sería algo incompatible.

A partir de este pensamiento Aristóteles justifica el esclavismo, intento probar que hay esclavos por naturaleza, y esto fue su principal blanco de ataque, ya que para muchas personas es inhumano considerar a los desposeídos como propiedad de otros hombres.[2]

Tendríamos que profundizar el pensamiento de Aristóteles sobre la esclavitud para lograr comprender, Aristóteles no plantea la violencia contra los esclavos o pensamientos de minoría al término esclavo. Falta saber si la naturaleza misma ah creado o no la esclavitud; si es útil y justo que haya esclavos, o bien si toda la clase de servidumbre es contra naturaleza.

Fácilmente llegaremos al descubrimiento de la verdad. La razón y la experiencia pueden servirnos de guías. La autoridad y la obediencia son cosas no solamente necesarias, si no eminentemente útiles. Algunos seres, desde el punto en que nacen, son destinados a obedecer y otros a mandar, aunque unos y otros con diversos grados y categorías. La autoridad es tanto más noble cuanto los seres que obedecen son más perfectos; así es más hermoso mandar hombres que animales.

2 Hernández Alas, Osvaldo. **Política de Aristóteles.** P.56

Un hombre es esclavo por naturaleza cuando, por la medida de sus facultades, puede pertenecer a otro; y lo que precisamente le hace pertenecer al otro es el no participar de la razón, sino por un sentimiento vago.

Se ha visto que es útil que ciertos seres estén sometidos a otros; que es justo y aún indispensable que exista autoridad y obediencia en el orden de los poderes por naturaleza establecidos. Así, pues, es conforme a ella que haya amos y esclavos. Existen pues entre el amo y el esclavo relaciones naturales de ventajas reciprocas, puesto que la naturaleza ha hecho de los dos un todo; otra cosa sería si el origen de la esclavitud fuese la fuerza.[3]

Luego de ser mencionados varios aspectos del pensamiento aristotélico político como lo son las relaciones de poder, los gobiernos puros o corrompidos y la esclavitud no podemos dejar de mencionar la refutación que Aristóteles hace a la república de Platón, que se detalla con precisión y claridad a continuación:

REFUTACION DE LA REPUBLICA DE PLATÓN

Es difícil encontrar entre todas las asociaciones políticas la que debe procurar a los hombres mayor bienestar entre las más notables encontramos las imaginadas por los filósofos una de ellas es la de Platón.

3 Ibid. P. 57

Procedamos a examinar entonces la República.

La comunidad de los bienes tiene más inconvenientes de los que Platón cree y las razones de Sócrates, ni son concluyentes ni mucho menos. Esta institución, tal como Sócrates la propone lejos de alcanzar el fin a que aspira, como fin del estado, es con él incompatible. Quiere Sócrates que el estado tenga la mayor unidad posible, pero le destruye en fuerza de tanto centralizar. Un estado o ciudad no es sino una muchedumbre compuesta de elementos diversos; si la unidad se exagera desaparece para convertirse en familia y si la unidad es mayor se hace individuo. La ciudad no se compone solamente de de individuos en cierto número, sino diferentes en especie y los elementos que la constituyen son desemejantes.

Pero aun suponiendo que la unidad absoluta sea la perfección en el orden social, la existencia de esta unidad no se demuestra con que todos digan: esto es mío y no es mío; prueba infalible, según Sócrates de la perfecta unidad en el estado. En un pueblo donde las mujeres y los hijos sean comunes no se dará a la palabra todos esta significación, significará, no los individuos, sino la reunión de individuos. El hombre tiene dos grandes móviles de solicitud y de amor; la propiedad y la familia. Ambas desaparecen en la república Platónica. Platón quiere, además, hacer pasar a los hijos de los obreros y labradores a la casta de los guardianes, y recíprocamente, y esto es difícil de realizar. ¿Cómo impedir que los que

hagan los cambios conozcan los hijos y los señalen? Estos hijos, no contenidos por lazo alguno, podrían muy bien convertirse en verdaderos bandoleros y asesinos.[4]

Aristóteles toma como puntos débiles de la república de platón el tema de la familia, en cuanto que los individuos tengan que abandonar a sus seres queridos por cumplir su deber en la sociedad, si así le correspondiera por su virtud pertenecer a una clase social alta. Otro punto a tratar es la propiedad privada que si esta en derecho o no del individuo, también se menciona la unidad absoluta que propone que sería incompatible por tanta fuerza de centralización. Refuta así la república de Platón y se inclina más por el gobierno Aristocrático.

DE LA ARISTOCRACIA O GOBIERNO DE LOS MEJORES

Se han mencionado tres buenos gobiernos de ellos el mejor para Aristóteles es el gobierno de la aristocracia que tiene a los mejores por jefes. Un estado que tenga por soberano a un monarca, a una mayoría o a la masa general de los ciudadanos que le habitan, con la condición de que el soberano aparezca el primero por su virtud.

Se ha demostrado así mismo precedentemente que la virtud del hombre perfecto es esencialmente la del buen ciudadano, y, por consiguiente, que los mismos medios y virtudes que constituyen al hombre de bien

4 Marías, Julián y María Araujo. **Política.** P. 103

pueden constituir un Estado, sea aristocrático o real, de donde se sigue que la educción y las virtudes son, con ligeras modificaciones, las mismas en el republicano que en el monarca.[5]

Entonces cabe resaltar en términos cortos lo siguiente:

Riqueza y libertad producen la república;

Riqueza, libertad y virtud producen la aristocracia.

El pensamiento político de Aristóteles se inclina más por la última mencionada.

Bibliografía General

Aristóteles. **Política.** San Salvador: Editorial Jurídica Salvadoreña, colección pensamiento, 2000. 285 p.

GOMEZ ROBLEDO, ANTONIO, Ética y Política de Aristóteles. Decimo Quinta edición, México D.F., Editorial Porrúa, 1996. 245 páginas.

Hernández, Alas, Osvaldo **Política de Aristóteles (comentarios**). México 1982. 120 páginas.

Marías, Julián y María Araujo (traductores) **Política**, Centros de estudios internacionales, Madrid, 1983.--- 198 páginas.

5 Aristóteles, **Política**. P. 115 y 116

El Protréptico- Aristóteles

Nery Estuardo Quintanilla

El Protréptico de Aristóteles, es una de las obras de mayor importancia en el periodo en el que perteneció a la Academia. Hay dificultades para determinar si la obra fue escrita antes de la muerte de Platón o posterior a ella, además del problema que aún no se ha resuelto, es su clasificación literaria. Por lo tanto, dificulta mucho su interpretación filosófica.

Las escuelas griegas en el siglo IV rivalizaban entre sí, para obtener la atención de los gobernantes, su finalidad es, lograr obtener influencia política, algunos escribían tratados para los gobernantes y príncipes de las ciudades. Desde la escuela de Isocrates se escribía a los príncipes de Chipre. Por otra parte, Aristóteles perteneciendo a la Academia de Platón, escribe *El Protréptico* dedicado al príncipe Temisón de Chipre. Por lo tanto, eso demuestra lo comprometida que estaba la escuela platónica, ellos pretendían influir en el ámbito político y educativo de Grecia en ese momento.

"El Protréptico, escrito por Aristóteles y dirigido a Temisón decía a aquél que nadie disponía de más bienes que él para filosofar, puesto que era muy rico y podía gastar mucho dinero en ello. Además poseía una destacada reputación"[1]. El inicio de la exhortación de

1 Aristóteles, *Protréptico,* trad. Alberto Buela, Ed. Cultura et Labor Buenos Aires, Frag. I Pag. 11

Aristóteles a Temisón se enlaza estrechamente con la idea de Platón de las condiciones para el estudio de la filosofía. En este sentido, la concepción platónica para el estudio de la filosofía era indispensable tanto de la riqueza y el poder. De esta manera, Aristóteles presenta ideas fundamentales de la Academia, dándole importancia al estudio de la filosofía que el príncipe chipriota debe realizar si desea gobernar y desarrollar las disposiciones del alma.

El problema principal que nos presenta Aristóteles en el Protréptico es la pregunta: ¿Debemos o no debemos filosofar? La respuesta es: si debemos. Si no debemos, también debemos. Por lo tanto, en todos los casos debemos filosofar. Uno de los fragmentos mejor guardados para dar una idea más clara de lo que significa filosofar.

"Cree que la felicidad humana no está en la magnitud de las riquezas, sino en la buena índole del alma. Ni siquiera el cuerpo se dice que se encuentra bien cuando está magníficamente vestido, sino cuando está sano y en buenas condiciones, aun cuando le falte semejante ornamentación. De la misma manera, solo el alma cultivada debe llamarse feliz; y sólo el hombre que tal es, no el hombre magníficamente ornado con bienes externos, pero carentes de toda valía propia. Tampoco llamamos a un mal caballo valioso porque tenga un bocado de oro y costosos arneses; reservamos nuestro elogio para el caballo que se encuentra en perfecto estado."[2]

2 Werner Jaeger, *Aristóteles*, trad. De José Gaos – México: Fondo de Cultura Económica. 2013 pag. 72

A causa de esto, el Protréptico es una manifestación a favor de la escuela platónica, es decir que la idea de una formación del alma y de los fines de esta, de igual manera la importancia de la cultura como formación del hombre. De esta manera, tiene la característica del cuidado del alma con la educación de ésta, dará como resultado la felicidad. La introducción del Protréptico aristotélico, por lo tanto, desecha el solo dar valor a las grandes riquezas y estimar a éstas de mayor importancia a los bienes y a la formación del alma, en este sentido, lo define de tal manera: "(…) Porque así como un hombre resulta un ser ridículo si es inferior a sus esclavos, del mismo modo debemos considerar más bien como miserable a aquél cuyas riquezas sean para él más valiosas que su propia naturaleza"[3]

Otro de los puntos fundamentales en el Protréptico de Aristóteles es la importancia que le da al estudio de la filosofía. En primer lugar, determinando que la filosofía es posible. En el fragmento XXXII "Es fácil mostrar que somos capaces de aprender las ciencias que tratan de lo justo y de lo provechoso, y también de aquellas que tratan de la naturaleza y del resto de la realidad"[4]. De esta manera, los dos primeros capítulos del Protréptico, fundamentan la importancia que el puro conocimiento tiene, es decir, el conocimiento teorético, en este sentido la filosofía, es ventajosa porque el hombre se inclina por la sapiencia ya que ésta es el más grande de los

3 Aristóteles, *Protréptico,* Op. Cit. Frag. III pag. 11
4 Ibid. Fragmento: XXXII pag. 14

bienes, y más útil que todas las cosas. Por lo tanto, el conocimiento teorético hace al hombre virtuoso y por natural es el mejor, actividad teorética se presenta como la finalidad de la actividad humana, expresándolo de una manera contemporánea es la actividad que le da sentido a la existencia humana.

"La vida teorética pide una fuerte y copiosa fe en el poder del conocimiento para elevar a sus héroes más alto de lo que en otra forma tienen los hombres el privilegio de alcanzar"[5]. El hombre sabio es entonces: aquel que subordina su saber a la relación al ordenar; es decir, el hombre que sabe del conocimiento del orden natural de las cosas y del alma. El hombre sabio elige la ciencia más deseable que ocupe el desarrollo de la sabiduría la cual es la filosofía. La elección de vida de este hombre sapiente está por encima de todas las demás cosas, porque él elige vivir sabiamente y este vivir es el más noble de los bienes, está por encima de todo saber practico, Jeager determina que esta fe en el conocimiento, es algo totalmente diferente al orgullo pedante y que es a raíz de esta fe en la que se desarrolla el Protréptico aristotélico. En este sentido, la multitud solamente vive, pero el sapiente se encarga de un *buen vivir*.

Uno de los términos que determinan la conexión de la vida teorética y la conducta practica en el Protético es la *phrónesis.* "La *phrónesis* es central en el *Protréptico,* que

5 Werner Jaeger, Aristóteles Op. Cit. pag. 99

se ocupa de la posibilidad, el objeto, el uso, el desarrollo y la felicidad del conocimiento teorético"[6]. Termino que es una de las ideas innatas del alma griega según Jeager, la concepción de la *phrónesis* en el mundo griego se desarrolló a lo largo de la historia de esta civilización, esta se divide en dos: primero está lo practico y económico y segundo lo moral y religioso. Para Platón la *phrónesis,* la definía como el conocimiento del verdadero ser, conocimiento de las puras normas que se determinaba el orden de la vida del hombre. La *phrónesis* en Aristóteles toma aspectos platónicos, se trata de un fin en sí mismo. Es decir, el cultivo del saber que llevará a la *acción* que permitirá alcanzar la perfección natural de la vida humana. "Las reflexiones teleológicas del Estagirita están destinadas en el Protréptico a mostrar que el ejercicio de la inteligencia, propio del saber filosófico, debe ser el verdadero télos de la existencia humana, porque sólo en este ámbito alcanza el hombre la perfección a la que está destinado"[7].

Las dificultades encontradas para la traducción de este concepto: *phrónesis,* son muchas. Los intentos para dar un significado claro y de mayor precisión los expone Volpi. Que determina la importancia que tendrá este término para el desarrollo del pensamiento de Heidegger, que toma la *phrónesis* aristotélica para relacionarlo con el ser-ahí[8], es decir, *phrónesis* significa en Aristóteles la

6 Werner Jaeger, *Aristóteles,* Op. Cit. pag. 100
7 Aristóteles, *Fragmentos,* Ed. Gredos. 2005 pag. 133
8 Franco Volpi, *Heidegger y Aristóteles,* Trad. María Julia Ruschi. México: Fondo de Cultura Económica. 2012. Pag. 110

estructura de un saber practico, que está vinculada al ser y a la acción moral del hombre. Por lo tanto, la *phrónesis* no se refiere a lo universal sino a lo particular.

Otro de los puntos fundamentales en la obra del estagirita, es el del pensamiento político. Jeager explica que el pensamiento platónico sobre el conocimiento político y ético es medible; ya que el conocimiento político y ético plantea principios de limite y medida en la acción humana. En este sentido, el conocimiento es bueno y mensurable, pero lo que es malo no es mensurable y es indeterminado. "El bien es, en efecto, la medida más exacta de todas las cosas".[9] En el Político de Aristóteles, define también la medición como punto importante de la acción humana. En este sentido, el Protréptico tomara las ideas también de medición, que le permite desarrollar el conocimiento político y ético como saber exacto. De esta manera, la ética y la política buscaran leyes y principios, que determinaran a través del bien, el bien como medida, pero, "es imposible, sin embargo, conocer esta ley sin aprender primero a conocer al ser y la verdad por medio de la filosofía"[10]. En este sentido, la filosofía se encarga de contemplar las cosas en sí, es decir, no se encarga de la imitación como lo hacen las demás ciencias y el arte. La cita en el fragmento XX[11] a Pitágoras por parte de Aristóteles, "todo hombre fue creado por Dios para conocer y contemplar" por lo tanto la sabiduría es un fin

9 Aristóteles, *Fragmentos,* Op. Cit. pag. 236
10 Werner Jaeger, *Aristóteles Op. Cit.* pag. 110
11 Aristóteles, *Protréptico,* Op. Cit. Frag. XX pag. 32

natural del hombre, *pensar* entonces, será el mejor de todos los bienes.

Ahora bien, en 343 a. C, Filipo convocó a Aristóteles para que fuera tutor de su hijo de 13 años de nombre Alejandro. Se podría hacer la pregunta ¿Aristóteles tenía el prototipo de un gobernador para encarnar en Alejandro Magno, en la exhortación que hace a Temisón? En el Protréptico de Aristóteles describe el carácter, la sed de sabiduría y del pensar que debe tener un gobernante, es decir, el que gobierna tiene que tener una inclinación hacia la filosofía y el saber. En este sentido, el carácter de Alejandro se puede notar que se inclinaba por el saber filosófico y la vida contemplativa. "Cuando el rey Alejandro se enteró de que Aristóteles había publicado sus libros de carácter acroamático, en aquella época en la que tenía casi toda Asia convulsionada con sus ejércitos y acosaba al mismo rey Darío con sus batallas y victorias, a pesar de estar inmerso en tareas de tal envergadura, envió una carta a Aristóteles para decirle que no había obrado rectamente al publicar los libros y divulgar las enseñanzas acroamáticas con las que él mismo había sido instruido: ¿Pues en qué otra cosa podremos superar a los demás, dijo él, si se hacen accesibles a todo el mundo las enseñanzas que recibimos de ti? Prefiero, desde luego, sobresalir en el saber antes que en riqueza y poder"[12]. Carácter acromático que era el conocimiento filosófico de mayor sutileza. Por lo tanto, el Protréptico le dice al

12 Aristóteles, *Fragmentos,* Op. Cit. pag. 55

rey chipriota que debe ser sapiente, y no simplemente sabio, tiene que adquirir un conocimiento teorético, pero este conocimiento debe llevarlo a la práctica; esta práctica con el ejercicio de filosofar, de pensar y de contemplar. La educación de Alejandro está influenciada por las ideas en el Protréptico, ya que Alejandro elige sobre todas las cosas materiales o de poder que le da el mayor valor al saber y al filosofar. “El hombre vulgar dedica el propio empeño al dinero y no para adquirir lo que es noble”. De alguna manera, es Aristóteles el que determino el recorrido que realiza y las conquistas realizadas por Alejandro, partiendo del ideal de un buen gobernante que se desarrolla en el Protréptico. Se puede afirmar entonces que en la obra de Aristóteles es la que determina las conquistas logradas por Alejandro, el que obraba en el fondo de la mente del conquistador era el maestro estagirita.

Por lo tanto, se puede decir que el Protréptico aristotélico pertenece a su etapa platónica. Ya que, el contenido de la obra, desarrolla la idea de un gobernador que tiene el deseo del saber teorético, este saber, que marca los límites para definir las leyes políticas y éticas de la acción humana. En este sentido, la exhortación para inclinarse al saber filosófico determina que es el más noble y bueno de todos los saberes, idea ya desarrollada en Platón. Por lo tanto, de importancia el desarrollo del pensamiento de Aristóteles en la Academia de Platón, es importante, ya que es inevitable afirmar que el estagirita no tuvo una etapa platónica.

Bibliografía

- Werner Jeager. Aristóteles. Traducción de José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica. 2013.
- Aristóteles. Protréptico. Traducción de Alberto Buela. Argentina: Cultura y Labor Buenos Aires. 1993
- Aristóteles. Fragmentos. Traducción de Álvaro Vallejo Campos. España: Gredos. 2005
- Franco Volpi. Heidegger y Aristóteles. Traducción de María Julia de Ruschi. México: Fondo de Cultura Económica. 2012

Aristóteles y Brentano

Mario R. Molina Collier.

Aristóteles admite también en el campo de la vida anímica intelectiva

una actividad de sentimiento al lado de la actividad de pensamiento.[1]

Resumen

El autor Francisco Brentano, habla con tal autoridad, con respecto a la naturaleza del intelecto, sentimiento y actividad mental, y reprende al filosofo en lo que el piensa y cree sobre Aristóteles de Estagira (384 a.C. † 322 a.C.), que uno se contrae de indicar siguiera por la pregunta, cual podría ser la interpretación correcta a seguir a través de los escritos de Aristóteles. Seguiré las argumentaciones de Brentano para exponer que mas nos muestra sobre Aristóteles.

Cuando lei la oración afirmativa de Francisco Brentano, con la cual inició el titulo, pensé en actividad, en movimiento, lo interesante y fascinante que es hablar sobre el sentimiento, y que es propia de un titulo para un comentario de texto, y aquí estoy contándoles el porque y el por quien.

1 Natorp, Pablo y Brentano, Francisco, (1925), Los Grandes pensadores II Platón Aristóteles, Revista de Occidente, Madrid España, Pág. 92.

Franz Brentano

Doctor en Filosofía, Teólogo, Fenomenólogo, Fisiólogo, Biólogo, uno de los primeros Psicólogos Estructurales, también gestaltico y de la Tercera Fuerza, perteneciente a la Orden de los Dominicos, profesor en la universidad de Viena, solo describiré estas como unas cuantas de sus áreas que le gustaba investigar, y también fue profesor de Husserl entre otros, impresionante sus antecedentes.[2]

Escritos de Aristóteles

Algunos escritos al ser traducidos sufren una alteración en su interpretación en lo que respecta al contenido de la obra y posiblemente en la forma que le da el autor, también el autor de ella suele ser mal comprendido, como en el caso de Aristóteles, sus escritos traducidos suelen estar mal interpretados, aparte que se sufre de la validación del carácter el autor, porque se repiten términos que tienen contradicciones en la obra, en consecuencia de ello uno se dirige a crear una critica al autor.

Junto con lo anterior, las obras no pertenecen a la primera fuente autenticada del autor, ya que Brentano asegura que estas están desaparecidas, más bien son una copia de copia del escrito original, y que consecuentemente en esto también incidiría en la interpretación del texto, del pensamiento de Aristóteles.

2 Brennan, James F. (1999), Historia y Sistemas de la Psicología, Prentice Hall Hispanoamericana, S.A., Juárez México, Pág. 177.

A pesar de todo lo anterior, Brentano (1925) sostiene que "tras largos y cuidadosos estudios dedicados a Aristóteles, que todas esas hipótesis, desde luego tan extrañas, son en absoluto infundadas y proceden de falsas interpretaciones, que no deben asombrarnos con exceso si tenemos en cuenta las dificultades ya mencionadas de la comprensión." (Pág.82).

Entonces me pregunto, en mi ignorancia, que tan buena será mi interpretación de la interpretación de Brentano, de otra interpretación, sin lugar a dudas el movimiento de ideas que intentan emerger, entonces surge en mi imaginación surge una esfera con un punto.

Pensar la Existencia de una Esfera con un Punto

La existencia de alguna cosa, sin tener característica de necesidad o sea que no es por si mismo necesario, tiene la posibilidad de ser como no ser, eso lo observamos en el mundo, en las cosas contenidas en el; existen cosas que dejan de ser esas cosas para volverse algo mas;[3] hasta aquí la cosa tiene una determinación o una causa determinante, o sea que es una causa que emerge de otra causa.

Esta emergencia de causas me llevaría a una prolongación a lo infinito, y eso me llevaría a pensar en algo que no se puede pensar, que es lo infinito, entonces esto no podría ser en mi pensamiento o mi imaginación, porque no lo puedo conceptualizar, me es imposible conceptualizar un numero mayor de todos lo números,

3 Natorp y Brentano (1925), Pág. 85.

no, no puedo.

Pero si vuelvo a tomar la cosa es y no es, por no contener en ella características o sea también es la nada, y lo vuelco en una cosa necesaria que es una característica, esa cosa le agrego dos características mas, primero sería el movimiento y el segundo que le sea natural ese movimiento, entonces, la cosa le agregamos dos características mas, sería su forma y su figura, tendría que ser una esfera, por ser la única figura geométrica que es uniforme de su centro o radio, a todos los puntos equidistantes a el.

Me doy cuenta que para que este tenga una significación de sentido de necesario, debo agregar características, que le alejen de la nada, debo de realizar esto para la existencia de su causa necesaria; entonces aquí emerge un problema[4], distinguir que es el movimiento, y que para que este exista, necesitamos de otra característica y esa es el tiempo.

Bueno ahora que tenemos una esfera y una serie de características que le dan existencia a ella, en su movimiento fue, es y será, gracias al tiempo, pero este tiempo es continuo; esto nos lleva a que todo movimiento

4 Natorp y Brentano (1925), Pág. 86. "*Un movimiento es siempre imperfectamente real. En él siempre pueden distinguirse partes según las cuales el movimiento no es, sino fué o será. El movimiento existe—mientras existe—, sólo según uno de sus momentos: ahora, éste; luego, aquél. Y como ni por ninguna de sus partes, ni por ninguno de sus momentos, es absolutamente necesario, no puede ser considerado el movimiento, en términos generales, como absolutamente necesario. Para serlo habría de serlo en todas sus partes y en todos sus momentos; pero, evidentemente, no es en absoluto necesario en ninguna, y, excepto en una sola, tampoco es ni siquiera real.*"

a de contener en ello una causa eficiente, si ya se que es otra característica que le sumamos.

Bueno ahora tengo con la esfera y un punto en ella, la esfera al girar, tiene una uniformidad por lo antes descrito de ella, el punto tendrá un movimiento alrededor del radio, ese punto tendrá una cantidad infinitas en su posición, pero el punto sobre la esfera no tendría movimiento, mas bien por el movimiento de la esfera, aparenta tener movimiento sobre ella, aunque esto ultimo es una ilusión.

Con este conocimiento, tenemos la esfera, que aun no tiene una necesidad, por su infinitud en su movimiento, pero surge en ella al razonar que debe de haber un primer movimiento[5], con esto me salgo del movimiento de la esfera y busco algo que se asemeje al punto que esta inmóvil aunque aparente no estarlo, busco algo totalmente inmóvil[6].

Para crear ese infinito movimiento a no infinito movimiento, debe de existir un primer movimiento que contendrá una causa primera, esa causa primera es una

5 Natorp y Brentano (1925), Pág. 86. "*Aristóteles hace aquí además la observación de que la experiencia nos muestra que hay objetos que unas veces están en reposo y otras en movimiento, y que hay otros (se refiere a los astros) que siempre están en movimiento. ¿Por qué no habría de admitirse una tercera clase de cosas, las que siempre y de acuerdo con su naturaleza permanecen inmóviles? Ciertamente que no es fácil admitir la existencia de un cuerpo eternamente inmóvil por necesidad de su naturaleza..*"

6 Natorp y Brentano (1925), Pág. 87. "*la eterna invariabilidad, motivada por una influencia que se muestra como infinitamente poderosa, le parece indicio de una fuerza infinitamente superior. Pero semejante fuerza no puede atribuirse a un cuerpo limitado, ni tampoco a uno ilimitado; pues una extensión realmente infinita, lo mismo que un número realmente infinito, son algo imposible en sí mismo.*"

inteligencia, que no tiene las características de nuestra inteligencia humana, contiene otro tipo de características, esa inteligencia contiene en ella el principio primero, que también debe de contener lo bueno en sí mismo y lo desea porque es inteligente.

Para que exista ese principio primero en sí y para sí, la inteligencia del principio primero es simultáneamente el principio pensante, que le da orden a todo, consecuentemente es un principio único; esta diferencia la clarifico por su misma pluralidad en su existencia, ninguna de ellas es ni parecida ni idéntica a otra.

Bueno ahora debo de marcar este punto, la inteligencia del principio primero, que es causa primera de todo orden y de todos ser, es inmóvil por que estamos contenidos en el, o sea es omnipresente, omnipensante debe de contener algo que lo sustente, ese algo es su ser espiritual[7], esa inteligencia del principio primero es necesaria por su misma condición, de causa primera[8].

En su causa primera esa inteligencia del principio primero, lo crea todo, entonces esa causa primera, no es creada por ser un principio, ahora ahí viene lo capcioso del asunto que intento clarificar, esta causa primera o sea

7 Clarifico que es espiritual no desde el punto de vista cristiano, más bien es aristotélico.

8 Natorp y Brentano (1925), Pág. 90. "*Pero allí donde no se exija ninguna otra condición además de la causa eficiente, bastará que ésta exista para que exista todo lo necesario a la presencia del efecto; por lo tanto, tratándose de un principio eficiente, que es eterno e inmutable, el efecto existirá también sin haber tenido comienzo. Será tan eterno como el principio eficiente mismo.*"

esa inteligencia del principio primero, es infinita, eterna y sin cambios en ella porque es perfecta.

Entonces como en esa inteligencia del principio primero, es sabia, porque todo el conocimiento esta contenida en ella, y es lo único real por que es pensado sobre sí misma, entonces nosotros existimos por que ella piensa en nosotros, si deja de pensar en nosotros, nosotros dejamos de existir.

El sentimiento surge en nosotros al pensar en todo esto, en esa inteligencia del principio primero, el sentimiento del placer de conocer la existencia de este principio, y todo esto por una esfera con un punto.

BIBLIOGRAFÍA

Brennan, James F. (1999), **Historia y Sistemas de la psicología**, Prentice Hall Hispanoamericana, S.A., Juárez México

Natorp, Pablo y Brentano, Francisco, (1925), **Los Grandes pensadores II Platón Aristóteles**, Revista de Occidente, Madrid España

El Justo medio

Brenda Leticia T. Gómez

En toda continua y divisible, pueden distinguirse tres cosas: primero el más; después el menos, y en fin, lo igual; y estas distinciones pueden hacerse o con relación al objeto mismo, o con relación a nosotros. Lo igual es una especie de término intermedio entre el exceso y el defecto, entre lo más y lo menos. El medio, cuando se trata de una cosa, es el punto que se encuentra a igual distancia de las dos extremidades, el cual es uno y el mismo en todos los casos. Pero cuando se trata del hombre, cuando se trata de nosotros, el medio es lo que no peca, ni por exceso, ni por defecto; y esta medida igual está muy distante de ser una ni la misma para todos los hombres.

Hablo aquí de la virtud moral; porque ella es la que concierne a las pasiones y a los actos del hombre, y en nuestros actos y en nuestras pasiones es donde se dan, ya el exceso, ya el defecto, ya el justo medio. Así, por ejemplo, en los sentimientos de miedo y de audacia, de deseo y de aversión, de cólera y de compasión, en una palabra, en los sentimientos de placer y dolor se dan el más y el menos; y ninguno de estos sentimientos opuestos son buenos. Pero saber ponerlos a prueba como conviene, según las circunstancias, según las cosas, según las personas, según la causa, y saber conservar en ellas la verdadera medida, este es el medio, esta es la perfección que sólo se encuentra en la virtud.[1]

Todos los seres humanos deseamos de una manera o de otra encontrar la felicidad. Cada quien tiene su definición de lo qué es la felicidad. Para Aristóteles la

felicidad se encuentra en la virtud, en la perfección de la función propia del hombre, esto es la razón. Como en el hombre hay una parte irracional, podemos dividir las virtudes en dos clases: virtudes teóricas (las propias de la razón) y virtudes practicas (las de la razón aplicada a los apetitos sensibles). La virtud practica o ética es un hábito de elección que conduce a optar por el equilibrio entre dos extremos viciosos es decir un "justo medio". Es un hábito porque no basta con haber elegido bien una vez, para considerarse virtuoso. La tendencia permanente a obrar correctamente se adquiere por una serie larga de repeticiones en la elección de lo correcto que genera en nosotros una costumbre.

La razón es la que determina en cada caso cuál es el justo medio: éste no puede ser establecido por anticipado mediante una regla. Esto lo explica en La Ética a Nicómaco libro segundo, capítulo VII. Aplicación de las generalidades que preceden los casos particulares. Por ejemplo, lo que en una circunstancia determinada para uno sería valentía para otro puede ser temeridad (si decide realizar un acto para el que no tiene capacidad, fuerza, conocimiento o posibilidad alguna de éxito). La prudencia es la virtud que adquiere el hombre que ha elegido correctamente el justo medio en muchas oportunidades. La virtud ética suprema es la justicia.

Se puede confeccionar un esquema que ayude a entender la noción de "término o justo medio", tal como está expresada en la definición de virtud. De un lado se

pone el “más” de una emoción y del otro el “menos”. Por ejemplo el miedo:

Se entiende que el miedo está correlacionado con determinados tipos de situaciones, las situaciones de peligro. A su vez, frente al miedo, se puede reaccionar más o menos. La respuesta que va en dirección del más es la propia del cobarde y la que va en dirección del menos es la respuesta propia del temerario. Ni el cobarde, ni 4l temerario están en condiciones de reaccionar adecuadamente frente a las situaciones de peligro. La cobardía es un vicio moral, pero la temeridad también lo es. No se recomienda la temeridad, si no la valentía, que consiste en el modo adecuado de tratar con la emoción del miedo y con las situaciones respectivas. Hay tres ejemplos del “Justo medio” que Aristóteles destaca y son:

1) El valor, equilibrio entre la cobardía exagerada, sensación de miedo y la

   Temeridad inconciencia ante el peligro.

2) La templanza, que media entre el libertinaje entrega total del hombre al placer y la insensibilidad carencia absoluta de inclinación hacia él.

3) La dulzura o mansedumbre que está entre un exceso la cólera, la irritabilidad y un defecto, la impasibilidad. También se refiere a otras virtudes éticas: la generosidad, equidistante del despilfarro y la avaricia; la veracidad, que media entre la disimulación y la fanfarronería, y la amabilidad, entre la adulación y la aspereza.

Podemos acotar finalmente que la virtud ética más elevada es la justicia, que se relaciona directamente con la noción de término medio ya que la idea de justicia implica la de equilibrio.

Estas tres disposiciones morales entre las cuales hay dos vicios, uno por exceso, otro por defecto, y una sola virtud que ocupa el medio entre los extremos, son todas bajo cierto punto de vista opuestas las unas a las otras. Por lo pronto, los extremos son opuestos al medio, y lo son entre sí igualmente; y luego el medio es opuesto a los dos extremos. A la manera que lo igual comparado con el término más pequeño es más grande que este término y menor que el término más grande en su relación con él, así las cualidades y disposiciones medias en relación con las disposiciones por defecto parecen excesos; y por lo contrario, en relación con las disposiciones por exceso se hacen ellas mismas en cierta manera defectos, lo mismo en las pasiones que en los actos.

Así el hombre valiente parece temerario, si se le compara con el cobarde; y parece cobarde al lado del temerario. En igual forma el hombre templado, si se le compara con el insensible a quien nada conmueve; él parece a su vez insensible. El liberal parece pródigo respecto del avaro; y avaro relativamente al pródigo. También a veces se supone que los medios son extremos. El cobarde llama al hombre de valor temerario; y el temerario le llama cobarde; y lo mismo en todos los demás casos. En esta oposición de los tres términos, la que existe entre los extremos es de más consideración que la que hay entre ellos y el medio, porque, en efecto, los extremos están más distantes el uno del otro que lo están del medio, que los separa; a la manera que el término grande está más lejano del pequeño y el pequeño del grande, que ambos lo están del término igual.

▪

Bajo otro punto de vista, hay extremos que tienen cierta semejanza con el medio. Así la temeridad no deja de parecerse al valor; y la prodigalidad a la liberalidad. Pero la desemejanza mayor aparece naturalmente en unos extremos relativamente a los otros. Las cosas que están entre sí lo más lejos posible se las llama contrarias, y lo son tanto más cuanto más lejanas están. En su relación con el medio, tan pronto es el defecto como el exceso lo más opuesto. Y así el vicio más opuesto al valor, no es la temeridad, la cual

es un exceso; sino que es la cobardía que peca por defecto. Por lo contrario, en la templanza, el término que más se aleja no es la insensibilidad, que peca por defecto; es el desarreglo, que peca por exceso; esto procede de dos causas distintas. La una nace de la naturaleza de la cosa misma; pues desde el momento que uno de los extremos está más aproximado al medio y más se le parece, no es este ya el que oponemos al medio; es más bien el término contrario; así, por ejemplo, como la audacia parece más cercana al valor y se le asemeja más, mientras que la cobardía es más desemejante, esta es la que oponemos más particularmente al valor, teniendo por más contrarias las cosas que están más lejanas del medio. He aquí una de las causas antes indicadas y que nace de la naturaleza misma de la cosa.

Veamos la segunda que no procede sino de nosotros. Las cosas hacia las cuales nos sentimos más naturalmente arrastrados, nos parecen más contrarias al medio prudente en que convendría mantenerse. Así es que nuestra naturaleza nos lleva más vivamente hacia los placeres; y por esta causa nos vemos más fácilmente inclinados a la intemperancia que a la reserva y a la sobriedad; de aquí que tengamos por más contrarias al justo medio las cosas a las que nos sentimos inclinados a abandonarnos. Y por esto la incontinencia, que

es un exceso, es más contraria a la templanza que la completa insensibilidad.

Aristóteles definió la mayor parte de sus virtudes como el término medio entre dos extremos, algo que aún en nuestros días podemos reconocer incluso en algunos refranes. Parece que somos aristotélicos sin saberlo y es que algo parecido a lo que dijo Aristóteles queremos significar con expresiones como “ni tanto ni tan poco”, un dicho que condensa el célebre adagio griego del “nada sin medida”.

Tomemos como ejemplo la virtud de la valentía. Para Aristóteles no es valiente quien no tiene ningún miedo sino quien, aún consciente del riesgo y embargado por el temor, es capaz de obrar correctamente. Podemos comprender su doctrina del término medio imaginando los extremos de la valentía por exceso o por defecto. Ser excesivamente valientes podría conducirnos a exponernos a riegos excesivos o peligros innecesarios. Sin embargo, si somos precavidos en exceso y el miedo gobierna nuestra acción estaríamos incurriendo en el error contrario: seríamos excesivamente poco valientes.

De cada rasgo humano el hombre virtuoso habrá de encontrar la exacta medida entre cada uno de los extremos aunque existan algunas virtudes que, como la justicia, nunca pueden acusar un exceso. Aristóteles de nuevo demuestra su astucia enunciando esta forma de excepción ya que de la mayoría de rasgos imaginables

podemos imaginar comportamientos exagerados por exceso o por defecto. Así ocurre con la generosidad, con la templanza o con la valentía. Sin embargo, no parece fácil imaginar un hombre del que podamos decir que es demasiado justo. La justicia, no admite la posibilidad del exceso. Nunca seremos lo suficientemente justos y, por lo tanto, nunca debemos poner en suspenso nuestro esfuerzo por alcanzar la justicia.

Se deriva de la concepción matemática de los pitagóricos, según la cual en el mundo reina la armonía, la proporción, el metrón.

Aplicada el mundo de la praxis, dicha metáfora permite distinguir la virtud como el punto medio entre dos puntos distantes, que representan el vicio: uno por exceso y otro por defecto. En torno a la amistad, por vía mera de ejemplo, dice Aristóteles, que no se trata de conocer y tratar con todo el mundo porque eso sería vicio por exceso, ni tampoco tener ningún amigo porque eso sería enviciarse por defecto; se trata, en todo caso, de contar con la cantidad y calidad suficiente de amigos que puedan compartir con uno lo más significativo y lo más sustancial.

En el ámbito jurídico la concepción de Aristóteles salta todos los días por su extensión y significado. Si no, piénsese en el artículo de cualquier código penal que sanciona a quien, por actuar defectuosamente, no presta auxilio a quien en una situación de emergencia

lo necesita, contando con los medios para prestarlo. O ahora tórnese a aquellos artículos y disposiciones jurídicas que regulan el vicio jurídico por exceso, como la de aquel servidor público quien conociendo el parámetro jurídico que le ordena simplificar el procedimiento administrativo tratándose de operadores jurídicos en desventaja (como los obreros), aplica esa simplificación indiscriminadamente para quien no la requiere.

Exceso y defecto del mundo ético que trasladado el mundo jurídico, nos despierta a aprender más de la filosofía y de la ética para discernir de qué, en realidad, está hecho el derecho.

En nuestros días el actuar con "Justo medio" sería una propuesta factible, pero muchas personas lo ven mediocre, porque no se atreven a ir mas allá de lo que la comodidad sugiere, esa valentía de arriesgarse por algo más, no se trata de que el paradigma del punto medio desaparezca, o haya sido superado sencillamente no cumple con las ambiciones de muchas personas. La falta de "grandes relatos", la devaluación del maniqueísmo (actitud o interpretación de la realidad que tiende a valorar las cosas como buenas o como malas, sin términos medios) y de la polémica, todos estos fenómenos tan celebrado por el posmodernismo, supone al estatismo (tendencia que exalta la plenitud del poder del estado en todos los órdenes) la sensatez, el equilibrio, la medianía o los gesta. En otras palabras: cuando no existen extremos, todo es el medio. ¿Cómo

romper las posiciones antagónicas del justo medio en la actualidad?

La respuesta puede despertar desconcierto por su sencillez y falta de novedad: simplemente volviendo al "justo y recto equilibrio". En general los grandes dilemas humanos tienen soluciones menos complejas de lo que parecen, pero que requieren de una decidida voluntad para resolverlos.

Un planteamiento es re-descubrir la clásica y antigua idea aristotélica del "justo medio", que como sinónimo de virtud lleva a la perfección humana.

El equilibrio entre derechos y deberes, entre libertad y responsabilidad parece ser hoy un camino que nos permite avanzar hacia mayores niveles de desarrollo humano. En la base de los grandes problemas que hoy enfrentan las sociedades está la lucha sorda y absolutista entre estos conceptos. Como sociedad se nos ha hecho difícil alcanzar puentes de encuentro y en consecuencia, lo que prima es el enfrentamiento por sobre los acuerdos. Pero que esto no lleve a equivocaciones. Fácilmente se puede caer en la tentación de creer que un "justo y medio" es una postura simplista que tan sólo busca evitar los conflictos, tratando de mediar entre posturas opuestas sin entrar en divergencias con ninguna. Gran error. Caminar hacia un justo medio es un esfuerzo importante que requiere altas cuotas de racionalidad y prudencia, de experiencia compartida y de valor para la ejecución.

El "justo medio" aristotélico era un desafío de vida que implicaba preparación y disposición de espíritu. Estaba muy lejos de ser algo irrelevante. Era a fin de cuenta la senda que conducía a la plena felicidad y como tal, reservada sólo para los más virtuosos. Por tal razón, promover un buen equilibrio implica tener la valentía de tomar postura, de salir de la indiferencia y de no sucumbir en una neutralidad sin sentido. Asumir este planteamiento supone que más que evitar problemas con las partes involucradas, es más probable entrar en conflicto con dichas partes. Esto, porque el equilibrio aristotélico se basa en la prudencia, es decir, en la recta razón a obrar conforme el bien. La prudencia no implica replegarse, sino entrar en acción de un modo racional, recto y justo.

Avanzar en un justo y recto equilibrio tampoco significa borrar las diferencias. Pretender suprimir las divergencias de opinión como exigencia de "moderación aristotélica", es simplemente no entender la profundidad de la propuesta del filósofo de Estagira. El justo medio es una respuesta que nace de la más honda racionalidad humana y, como tal, jamás podría desconocer las diferencias que nacen de los pensamientos y convicciones de cada cual. Pero como esfuerzo racional supone respeto, reconocimiento del otro, tolerancia, empatía, humildad y capacidad de diálogo. Implica tener la disposición de ánimo para poner el acento en el bien común.

BIBLIOGRAFÍA

1. Aristóteles, Ética a Nicómaco, traducción de María Araujo y Julián Marías, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 4a edición, 1985.

Bibliografía

1. Ética a Nicómaco, Aristóteles, traducción de María Araujo y Julián Marías, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 4a edición, 1985

(Footnotes)

1 Aristóteles, Ética a **Nicómano**

El Órganon: el escrito trascendental de Aristóteles.

Por Edgar Contreras

"Todos los escritos del Órganon surgieron de la práxis dialéctica de la época. Son para el conocimiento y el pensar científico un auxiliar, a modo de mantener y abarcar las consecuencias de las tesis opuestas." [1]

Aristóteles refleja en su biografía un gran interés en las ciencias naturales, cosa que choca con la teoría del conocimiento platónica. Por lo para él las cosas son esencias subsistenes en sí. Lo que nos permite llegar a la formación de conceptos, que formaran juicios y por último razonamientos.

El Ó*rganon* (instrumento) es según interpretes aristotélicos, el medio o instrumento por el cual el conocimiento verdadero se puede alcanzar. El Ó*rganon* es una serie de escritos que Aristóteles escribe a lo largo de mucho tiempo y que a su vez es recopilado por Andrónico de Rodas. En él se expone el inicio de la lógica formal; si bien se reconocen otros métodos anteriores como la dialéctica platónica que utilizan cierta lógica, estas no están tan estructurados como el Ó*rganon* que nos presenta Aristóteles, y pasan a ser un tipo de lógica informal.[2] Se dice que Platón tenía textos más formales que los diálogos que tenemos, pero estos no llegaron hasta nuestros días, lo cual es probable, pero de quien

1 DURING, Ingemar, **Aristóteles: Exposición e intepretación**, pag 95.

2 VELARDE, Julián, **Historia de la lógica,** pag 31.

tenemos certeza es de los textos aristotélicos, por lo cual a Aristóteles se le conoce como el padre de la lógica.

En la actualidad cuando observamos un fenómeno u objeto ya sea natural o social, tomamos las características y las catalogamos, le damos un orden que difiere del punto de vista de la rama con la que se esté enfocando el objeto o fenómeno. Aunque en las diferentes ciencias y ramas del saber las categorías no sean las mismas, el proceso es ordenar; y este ordenamiento sistemático del conocimiento adquirido lo tiene cualquier disciplina que trate de explicar un fenómeno, objeto y sus características, es gracias a Aristóteles. Este pensamiento aristotélico se observa en su primer libro "Las Categorías" donde la experiencia del mundo se ordena para extraer la sustancia primera y la sustancia segunda. La sustancia primera es un ser particular o concreto y la sustancia segunda es a universal, algo que lo califica; o nos dice lo que el fenómeno u objeto es.[3]

La realidad se predica (universal o particular) y es o esta (accidente y sustancia) de tal manera que, al describir un objeto o fenómeno de estudio como lo es "República de Guatemala" Guatemala sería nuestra sustancia prima, es lo más particular. Y la sustancia segunda sería República, algo más universal en extensión lógica o menos comprensivo lógicamente; sin embargo, ambos tienen accidentes, que podría ser 108889 km^2 o en Centroamérica. Estas son categorías que Aristóteles proponía como lo son la sustancia, cantidad y lugar; así también se encuentran cualidad, relación, tiempo,

3 KUEPA EDUCAR**, Categorías aristotélicas**.

posición, posesión, acción y pasión; los cuales tienen explicaciones complejas para su uso y clasificación. Puede que algunas ya no sean aplicables a alguna rama del conocimiento específico; si lo es el hecho de clasificar lo que para Aristóteles son los accidentes de la sustancia.

Cabe mencionar que en "Las Categorias" no sólo está el por qué, para y como de cada categoría, si no que previo a entrar al uso de las categorías, se definen que son sinónimos, homónimos, un atributo (en tiempos modernos adjetivo); los cuales, si bien no se usan en todas las áreas del saber, en el estudio básico del lenguaje se utilizan esas definiciones que Aristóteles nos da, de tal manera que cualquiera que haya cursado primaria, inconscientemente se ha topado con definiciones aristotélicas.

Para cerrar la primera parte del Ó*rganon*, otro aporte que da, es categorizar por género y especie, en este caso la especie es más cercana a la sustancia prima y más particular que el género; este gran aporte se observa muy evidentemente en la biología. Donde la taxonomía biológica que propuso Carlos Lineo se basa en este sistema aristotélico.

En el libro "sobre la interpretación" (Peri Hermeneias) nos habla de la palabra, nombre y verbo que son las bases de las proposiciones; si bien las palabras, los verbos y nombres tienen significado por sí mismos, no lo tienen en el sentido de afirmar o negar. Por lo que es en las proposiciones que adquieren un

sentido de verdad o falsedad. Las proposiciones pueden ser afirmativas, negativas, universales, particulares, determinadas, no-determindas y modales (contingentes o necesarias). También se explica el uso de las palabras todo, ningún y algún con lo que se sientan las bases para el silogismo categórico. Esto se complementa con otros escritos del lenguaje como la *Metafísica* y en la *Política;* Aristóteles nos da un triángulo semiótico, donde hace corresponder los símbolos lingüísticos, los contenidos mentales y la realidad.[4] Estos tres nos permiten dialogar con la comunidad, y en una estructura lógica nos permiten superar los psicologismos que conllevan a las falacias.

Antes de pasar al siguiente libro; en Peri Hermeneias, también nos explica dos grandes principios para el razonamiento científico: el primero es el principio de no-contradicción, en el cual no se puede afirmar y negar algo a la vez, si bien en Parmenides se puede reconocer indicios de este principio, no está estructurado como nos lo presenta Aristóteles, además él reconoce que el ser y no-ser conviven en algo, lo están de distintas formas, pues el ser está en acto y el no-ser en potencia. Y el segundo principio es el tercero excluido, el cual siguiendo el principio de no-contradicción, no podría haber un término intermedio entre lo verdadero y lo falso. Estos son principios del conocimiento en general aplicable a cualquier rama de la ciencia.

En “Los Primeros Analíticos” retoma el tema de las proposiciones para clasificarlas, y dar paso al silogismo.

4 Ramírez, Carlos, **Ideas de la filosofía clásica sobre el lenguaje.**

En los cuales se pueden concluir y demostrar verdades a partir de dos proposiciones. En este libro clasifica y explica cada familia de silogismos. En la segunda parte da conclusiones de cada familia y su veracidad, así como operaciones que se pueden hacer con los silogismos.

Para sólo hacer mención de las dos secciones restantes “Los Segundos Analíticos” nos da detalles del funcionamiento de la ciencia, las demostraciones y los límites del silogismo. Y en los “Tópicos” nos detalla la composición en el silogismo del accidente, el género, lo propio y la identidad; así como la dialéctica aplicada al silogismo. Aunque son interesantes no tienen la importancia trascendental como los primeros tres libros, pues los conceptos actuales han dejado la visión aristotélica. Esto no quiere decir que no tengan importancia pues han influenciado otros autores que también hacen sus aportes al conocimiento como: Imanuelle Kant, quien nos da los juicios que utiliza la ciencia y cómo funciona la razón para que estos funcionen.

Cuando se habla que Aristóteles es trascendental, es porque traspasa el tiempo y la esfera de la filosofía, esparciéndose en todas las ramas del conocimiento. No hay ninguna ciencia que en su estudio no vea a Aristóteles en los inicios de su estudio, quizá no a profundidad como lo ve un filósofo. Pero como es innegable que todas las áreas del conocimiento estudian lógica, y es imposible hacerlo sin comenzar por Aristóteles.

Otros tratados como el de metafísica es interesante pero no sale de la esfera filosófica; o la política aristotélica puede que sea utilizada en el derecho o ciencias políticas, pero no en áreas como la química o física. Los escritos aristotélicos en general aportan a áreas del conocimiento, pero en una esfera especifica. Pero los principios del Órganon son utilizados tanto en derecho, economía, ciencias políticas, pedagogía como en la biología, química, física y matemática.

Eso es lo que hace especial a Aristóteles, trasciende las barreras de la filosofía. Por ejemplo, Nietzsche trata cosas interesantes que aportan a la psicología, o Marx aporta a la economía y sociología; pero sus aportes se quedan en esferas específicas. Un físico o un químico no se interesa en la filosofía de Nietzsche o Marx para desarrollar una teoría, se interesará en ellos como persona curiosa, pero sí debe ser lógico y utilizar el principio de no-contradicción expuesto en el Ó*rganon* para exponer su teoría; así como lo hará un pedagogo o un jurista.

La lógica está ligada a todas las ciencias, pues como dice Cohen: “es el aspecto formal de todo cuanto existe.” Todas están integradas por conceptos, juicios y razonamientos, que proporcionan demostraciones científicas, que no tendrían sentido si no estuvieran conforme a la lógica.[5]

Por lo tanto, Aristóteles como el reconocido padre de la lógica, es uno de los pilares del conocimiento

5 COHEN, Morris, **Introducción a la lógica.**

científico y el desarrollo social, que trasciende a todas las esferas del conocimiento, por medio del Ó*rganon*. Los medievales acertaron en ponerle el nombre de "*instrumento"* a esta compilación, pues todas las personas lo utilizan y estudian.

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles: Exposición E Interpretación/ Ingemar, Düring – 2ª ed.—México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas. 1990 (reimpresión 2005)

Aristóteles- Órganon (o tratados de lógica). -- [En línea]. -- [Consultado el 24 de octubre 2016]. -- Disponible en: http://filosofiapuntes.blogspot.com/2015/07/aristoteles-organon-o-tratados-de.html.

Categorías aristotélicas. -- [En línea]. -- [Consultado el 24 de octubre 2016]. -- Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=D-mJGOsMglg

Historia de la lógica/ Julián Velarde Lombraña – España: Universidad de Oviedo, Servicio de publicaciones. 1989.

Introducción a la lógica/ Morris Raphael Cohen – México: Fondo de Cultura Económica. 1952.

Las ideas de la filosofía clásica sobre la naturaleza del lenguaje. -- [En línea]. -- [Consultado el 24 de octubre 2016]. -- Disponible en: http://www.filosofia.tk/soloapuntes/tercero/flen/t1aca.htm

Sobre Poética

Gabriela María López Mena

Artículos, ensayos, traducciones, libros y análisis sobre las diversas teorías e ideas de Aristóteles se pueden encontrar en cualquier parte del mundo, en cualquier idioma; sobre todo acerca de su metafísica, política, ética, etc. Pero sobre su Poética es poco lo que se puede encontrar.

Aristóteles (384 a.C – 322 a.C), con sus ideas, nos ha dejado una gran herencia sobre diversos temas. Muchas de estas aun en día siguen vigentes y han sido el preámbulo para sistemas filosóficos. Y es que el estagirita, sistematizó su obra filosófica, objetos, seres vivos, arte, todo lo quesucedía a su alrededor. Ya que cuando él escribió sobre tragedia o comedia no es que lo haya inventado, simplemente lo sistematizó y lo hizo como teoría del arte, algo que no se ha perdido a lo largo de la historia, aún se encuentra muy viva esa clasificación que en su época realizó Aristóteles.

Para el filósofo el arte es la unión del conocimiento y de la experiencia, porque los “artistas” en general conocen la causa. Un hombre puede llegar a saber mucho sobre medicina, por ejemplo, este conocimiento lo hace un experto, pero muchas veces a pesar de su conocimiento, falla al aplicar la cura; en cambio un curandero que se puede considerar como un “artista”

va a lograr acertar en donde el "experto" ha fallado. Y esto se debe a que el curandero posee más experiencia, aunque no posea el conocimiento adecuado sobre esa ciencia. Y puede llegar a suceder lo mismo dentro de las bellas artes;[1] Aristóteles considera como bellas artes aquellas que no poseen ninguna utilidad material para la sociedad. Según la división de arte y conocimiento que realiza Aristóteles, se considera que la poética es un arte no utilitario y su objetivo que, quien la lee, mira u oye, pueda llegar a sentir placer dentro de sí mismo, al ver tal obra.[2]

Poética no es un tratado ni son normas que obligatoriamente se deben de cumplir en el arte de escribir o de actuar, lo que Aristóteles realiza es otra manera en que se separa del idealismo de Platón. Lo que hace en esta obra es una sistematización, como se dijo anteriormente, es poner en orden lo que ya se daba en aquella época pero que solo se transmitía por medio de la tradición oral. Las ideas de Aristóteles están en el mundo real, con sus diversas formas. Se puede decir que Poética es la búsqueda de las realizaciones literarias, no es ley de vida regirse bajo esta influencia.

Aristóteles comienza defendiendo el hecho de que la poesía trágica, la comedia, la poesía ditirámbica y aquellas que se acompañan con flauta y citara, tienen

1 Aristóteles, Poética, Editorial Melvin, Venezuela, 1998, trad. Ángel J. Cappelletti, Introducción pg.9
2 Aristóteles, Poética, Op. Cit. P 11

en común el hecho de que constituyen imitaciones.[3] Pero se diferencian en tres aspectos: primero, los medios que emplean para llevar a cabo dicha imitación son de diversa índole; segundo, aquello que se constituye como objeto de imitación es distinto en cada caso; tercero, el modo de imitación en cada una es distinto.

Esta imitación de la que habla Aristóteles no se refiere solamente al "re-producir" o al "copiar" lo que ya se encuentra a nuestro alrededor, esta imitación también se utiliza para representar lo inteligible de un personaje, en este punto es cuando entra la creación, ya que es el artista quien le adhiere esto inteligible a cada personaje. Porque obviamente no se puede "copiar" los sentimientos o los más profundos pensamientos de una persona para luego llevarlos a una tragedia o comedia. Por lo tanto, esta imitación no es solamente "re-producir" algo ya creado, se amplía a una creación, pero no creación desde la nada ya que los griegos no poseen esa idea de creación.

Aristóteles afirma que la comedia es imitación y usa como medios para la imitación el ritmo, canto y verso, pero no todos al mismo tiempo y tiende a representar a los hombres peores de lo que suelen ser[4], da a conocer situaciones cotidianas contadas desde el lado despreocupado de la situación. Y la tragedia es una imitación, no solamente de las personas, es también

3 La palabra imitación, mímesis en griego, se debe entender, como representación de la realidad.

4 Aristóteles, La poética. Editorial Gredos S.A. 1999, Madrid. Pg. 481

imitación de la vida, de las acciones, de la felicidad, de tristeza; la tragedia es imitar todo lo que se hace o las acciones de quienes se encuentran en nuestro entorno, los discursos de la esta pertenecen al arte de la política y la retórica, ya que los personajes hablan como estadistas, dentro de ello el carácter de los personajes es moral. Pero esta imitación debe de ser más dramática, para que llegue a ser noble y digna no dejando lugar a lo vulgar; por lo tanto, esta también hace que la tragedia, tenga un lenguaje más elevado. Es lo contrario de la epopeya al contar las historias desde los personajes, los diálogos entre ellos, los movimientos, los gestos, omitiendo el narrador y palabras no necesarias.

La tragedia tiene como fin la catarsis, que en Aristóteles es entendida como el punto sublime en el que el espectador transforma sus pasiones que se encuentran en su alma, hacia virtudes dianoéticas; que son aquellas propias de la parte intelectual del ser humano. Para poder llegar a este momento, el argumento utilizado por los personajes de la tragedia, debe de estar organizado para que aún sin estar viendo lo que sucede, con tan solo escucharlo se pueda llegar a la catarsis. Al referirse a las pasiones del alma, Aristóteles, se refiere respectivamente a las de la compasión y el temor, esta transformación o purificación no es aniquilar el placer ni tampoco se refiere al dolor que estas pueden ocasionar; más bien es “la purificación, lograda a través del conocimiento de lo universal (concepto o mito que envuelve el concepto),

se extiende a los sentimientos y a la voluntad. Al gozo de la contemplación le sigue necesariamente el gozo de la serenidad emotiva y de la paz sentimental.[5]

Los diferentes medios empleados en la imitación son el ritmo, el lenguaje y la armonía; algunas artes utilizan estos medios para su imitación, pero la diferencia radica en que algunas artes los usan todos, otras solo usan alguno, que utilicen todos los medios al mismo tiempo o en diferentes momentos.

Aristóteles afirma que los imitadores tienen por objeto ciertas acciones en concreto, que pueden ser buenas o malas, los imitadores (que serían los "artistas") logran imitar lo peor o lo mejor de lo que somos, aunque entre los pintores se encuentra una diferencia, ya que ellos si llegan a pintar acciones muy semejantes a la realidad sin tantas exageraciones como lo pueden llegar a tener la comedia o la tragedia. Otra diferencia entre las áreas de arte, es el modo en que se representa cada objeto, pude ser poniéndolos en boca de un personaje o en boca de un autor.

Nos dice que es evidente que el origen general de la poesía se debió a dos causas, cada una de las cuales corresponde a una parte de la naturaleza humana. Primero, que la imitación forma parte de la naturaleza humana desde la infancia, es decir, el hombre es, por sí mismo, imitativo. La imitación, por ser natural, a

5 Aristóteles, Poética, Editorial Melvin, Venezuela, 1998, trad. Ángel J. Cappelletti, Introducción pg. 20

través de su original aptitud, y por medio de una serie de mejoramientos graduales, permitió el nacimiento de la poesía a través de la improvisación. La poesía por su parte, en aquella época, se divide en dos grandes clases de función de las diferencias entre los poetas particulares. La división se encontraba en los poetas de alto espíritu que representan o poetizan sobre las acciones más nobles, mientras que los poetas inferiores poetizan sobre acciones viles.

Para Aristóteles, un arte es realmente bello por su contenido, no por si siguen ciertos pasos obligatorios para hacer arte. La tragedia, comedia o un poema puede llegar a ser bello y útil solamente por su contenido, aunque no posean todas las partes que él mismo ha enumerado, ya que lo más importante en el arte es lo que se trata de transmitir, como las acciones o los sentimientos; que los espectadores logren captar y sentirse dentro de la obra, que se puedan identificar con un personaje y con sus acciones.

Así como lo decía Aristóteles las mejores tramas son las que suceden en contra de lo esperado, pero en función de otros, pues de este modo se hacen más asombrosos y mueven al temor y la compasión, a mi opinión hoy en día el mejor arte es en el que suceden cuestiones inesperadas, por ejemplo, en el cine las mejores películas son las que tienen un final inimaginable, o en la literatura o poesía todo es mejor cuando no se puede esperar nada.

El autor o poeta debe de tener cierta experiencia en lo que hace, haber aprendido de algún otro poeta y haber visto o vivido de algún modo cada uno de los sucesos que se presentan en la trama, también debe de tener experiencia en lo que a la métrica se refiere, para poder hacer de cada dialogo algo maravilloso, y tener cierto conocimiento de música para que todo sea deleitoso al momento de presentarlo a un público.

Cabe resaltar que esta obra de Poética se encuentra estrechamente unida a la obra de La Retórica, ya que en ésta última Aristóteles habla de caracteres versátiles y equilibrados, que son términos medios con respecto a los cuales versatilidad e indolencia son extremos.

Bibliografía

Aristóteles, La poética. Editorial Gredos S.A. Madrid, 1999, pp.126 – 135, 143-144, 481

Aristóteles, Poética, Editorial Melvin, Venezuela, 1998, trad. Ángel J. Cappelletti, Introducción pp. 7-20

ARISTÓTELES: SU INFLUENCIA EN LA EDAD MEDIA

William Vásquez

Hasta hoy en día podemos ver, entre todos los ámbitos (común, científico, filosófico), la influencia de los grandes pensadores griegos y romanos; la grandeza de los clásicos, tal cual lo indica la misma palabra *Clásicos*, su pensamiento aún sigue vivo en la vida contemporánea. La Edad Media, siendo el momento histórico inmediato a la época clásica (cuyas enseñanzas no lograron superarse del todo en el período helenístico), está, sin duda, influenciada por este, siendo, hasta cierto punto, una aplicación del pensamiento clásico a la fe de los primeros cristianos. Por esto mismo se le ha dado el calificativo de período de oscurantismo y de elucubración en lugar de avance.

Tras la conquista de Carlo Magno a Europa y la creación de la Escolástica, el poder el Vaticano aumenta y se totaliza, a tal punto que comienza a condenarse todo tipo de herejía, a condenarse a todo aquel que se oponga a Dios, así como a castigar todo tipo de conocimiento que escape a la verdad revelada que conoce y gobierna la iglesia.

El arte se concentra en la creación de obras para Dios y para la iglesia, se enaltecen los valores cristianos en la sociedad; la ciencia parte de Dios como principio

único y termina en las vías al conocimiento de Dios, desde la física a la metafísica. Así tenemos, por ejemplo, a Guillermo de Ockham, para quien las cosas son únicamente singulares y reales, indivisibles; así como para Aristóteles son entelequia, cuyas causas pueden encontrarse en las cosas mismas, sin necesitas de dividirlas en dos mundos; al conocer las cosas, llevamos una imagen mental, que será el concepto y que Ockham dirá que es a lo que llamamos un universal, cuya única característica es la de representar o suponer la cosa significada por medio de la palabra. Para Aristóteles en cambio, el Logos de las cosas, puede ser encontrado únicamente por la razón, así Dios mismo se revelará únicamente a la razón y se creerá únicamente por fe, no por demostración alguna, pues es únicamente Logos.[1]

A diferencia de la patrística, la escolástica recupera a Aristóteles, por medio de los filósofos árabes, quienes eran los únicos que estudiaban los textos del estagirita, aunque con dificultad para imponerse, principalmente la idea del intelecto agente, como sustancia esencial en el hombre. «La elaboración de la teoría de que entendimiento y voluntad están necesariamente vinculadas en Dios permitió a la teología cristianizar la idea aristotélica de un *Nous* y hacerla lo suficientemente amplia para albergar el concepto de un Dios que es también creador del mundo»[2], gracias a la idea de primer motor inmóvil con el cual se fortaleció el principio de causalidad.

1 Fraile, G. *Historia de la Filosofía 2 (2do)*. Pag. 583-585
2 Pannenberg. *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios.* Pag. 97

Aristóteles, sin embargo, queda rezagado en el pensamiento de la primera edad media, conocida como *Patrística*, los cuales recuperaron mayoritariamente el pensamiento platónico, principalmente medio de San Agustín, quien, basado en el neoplatonismo, especialmente en Plotino, entendiendo a Dios como ser espiritual trascendental fuera aún del mismo Ser, y fundamenta la búsqueda de la verdad y el medio para llegar al fin natural del hombre, que es Dios en la introyección, como medio de purificación, alejándose de los deseos carnales. Fue, en este hecho, de gran influencia también Filón de Alejandría, quien reconocía la verdad de las Sagradas Escrituras como metáforas y a la filosofía griega como la misma verdad que se revela en el Antiguo Testamento: Dios es un ser trascendente, quien se reconoce como el Ser, quien crea todo por medio del Logos para el hombre[3]. Con esta influencia platónica relacionada con la verdad revelada, se llegó incluso a prohibir la lectura de los textos aristotélicos por ser, a opinión de ellos, materialista y alejada de las verdades espirituales. No será sino por los pensadores hebreos y árabes por quienes será reintroducido el pensamiento aristotélico a la filosofía, dando el carácter primordial a l *alta escolástica*.

Tiempo después han sido retomadas, a través de los pensadores hebreos y musulmanes, las siguientes ideas: Metafísica, Antropología y Epistemología, con el

3 Abbagnano, N. Storia della Filosofia 1. Pag.261-263

primer motor inmóvil, el intelecto agente y el orden para conocer, respectivamente.

Los escolásticos aceptan la teoría aristotélica de que el hombre está formado por tres tipos de alma; vegetativa, sensitiva e intelectiva, con una función específica cada una: Alimentación, apetitiva e inteligencia respectivamente. Esto fue reconocido por San Buenaventura como la naturaleza de tres criaturas: Animal, hombre y ángel, y transmitida sin cambio alguno por San Alberto Magno. Sin embargo, debemos aclarar que hay aspectos que resaltar, como el hecho que se haya dado mayor importancia a los dos movimientos del conocimiento en el alma intelectiva: Intelecto Posible e Intelecto agente, uno como potencia y otro como acto., trayendo el conocimiento desde las cosas objetivas al alma humana, como imágenes de estas; o conceptos.[4] Además, hay que agregar que este intelecto fue pensado de dos modos: Intelecto universal *Nous*, al que volveremos y nos uniremos, a manera de panteísmo en los filósofos de tradición no cristiana, o como mente individual, eterna que nos revela la imagen y semejanza que tenemos con Dios, nuestro creador. Si bien Aristóteles la pensó en forma eterna yendo al Ades, los escolásticos la aplicaron al dogma de la resurrección después de la muerte: el alma no vive sin cuerpo, pero al morir el cuerpo no desaparece el alma, sino espera hasta tener un nuevo cuerpo para la resurrección (Sto. Tomás de Aquino).

4 Custodio, S. Historia del conocimiento filosófico. Pag. 29

Epistemológicamente, Aristóteles afirmaba que el conocimiento procede de los sentidos -Lo primero que conocemos son las cosas objetivas, y las nombramos-, o sea que cuando abstraemos la realidad exterior, nos apropiamos de su esencia o su Logos, su realidad o su esencia, llegamos a conocerla en sí misma -el noúmeno del que hablará Kant-. "*EL Logos dice lo que las cosas son y, por ello, tienen estrecha relación con el Ser*" [5]. Sin embargo, la verdad o falsedad de las cosas serán constatadas por la lógica. Así mismo pasará el conocimiento a la Escolástica de Tomás de Aquino, para quien los sentidos son el primer contacto que tenemos para conocer a Dios, en un mundo jerarquizado, desde Dios hasta el infierno. Sin embargo, hay otro tipo de conocimiento que los escolásticos rescatan de la patrística, la cual crea un tope para la teoría aristotélica, que es la Verdad revelada. Si el conocimiento que poseemos por los sentidos y la lógica niegan la Verdad que nos ha revelado Dios, será necesariamente falsos. Es decir, a pesar de que la filosofía es un camino para el conocimiento de la verdad teológica y la verdad revelada siempre tendrán preeminencia, incluso en el mismo Santo Tomás.

Así pues, por necesidad lógica y espiritual se llegará a las vías a la existencia de Dios: 1) Motor Inmóvil; 2) Causa Incausada; 3) Ser Necesario; 4) Ser Perfectísimo; y 5) Inteligencia Ordenadora.[6] Si bien no todas son

5 Custodio, S. *Op. Cit.* Pag. 29.
6 Fraile, G.*Op, Cit.* 394

tomadas del pensamiento Aristotélico, la primera es el razonamiento exacto del estagirita, proveniente de la metafísica y constatado por la lógica. El primer motor que mueva todo lo demás y, a su vez, no sea movido por nada más; la segunda, que no la menciona Aristóteles, pero sigue la forma de la prueba anterior, y, por lo tanto, del razonamiento del estagirita; para ambos la realidad necesita algo originario que la permita ser lo que es sin que necesita algo que lo permita ser a sí mismo.

Si bien solo las primeras podemos decir que vienen directamente de Aristóteles, el filósofo estagirita incluye también el acto puro, que no es tomado en la escolástica puesto que este carece de inteligencia y conocimiento de lo que él emana, siendo este, en todo caso el causante del primer motor inmóvil. No obstante, el razonamiento de que los seres accidentales *pueden llegar a ser y dejar de ser. En ellos su esencia no se identifica con su existencia, sino que su existencia sigue a su no existencia y su no existencia a su existencia*[7], se puede identificar con el acto puro aristotélico, puesto que este acto es inmóvil y necesario, careciente del movimiento interno de los movimientos físicos; carente de tiempo y de potencia, siendo pues Acto *Puro*, o un ser necesario.

Hay que mencionar entre el pensamiento metafísico que pasó de Aristóteles a la edad media, la idea de tiempo y de las cuatro causas y de forma y

7 Fraile, G. *Op. Cit.* Pag. 394.

materia, además de la de acto y potencia; ya que los cristianos latinos compartieron de que todas las cosas poseen forma y materia (a excepción de aquellas de origen espiritual), potencia y acto, las cuales formarán el movimiento físico y temporal del que habló Aristóteles, así además, siendo todo creación de Dios, se encontraba originalmente en la mente divina y fue creada, dándole posesión a todo de estas cuatro causas, por medio de la mano de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- ✓ ABBAGNANO, N. (2013). **Storia della Filosofia 1**. (1era. Ed.). Utet. Italia. 736
- ✓ CUSTODIO, S. (2014). **Historia del Conocimiento Filosófico**. (1era. Ed.). Editorial Universitaria. Guatemala. 252pp.
- ✓ FRAILE, G. (2005). **Historia de la Filosofía 2 (2do.)**. (5ta. Ed.). Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 614pp.
- ✓ Pannenberg. **Una historia de la filosofía desde la idea de Dios.**

Algunos Detalles sobre la virtud Aristotélica

Jeyson Velázquez

Para iniciar, se tiene que la virtud es un elemento fundamental en la ética Nicomaquea, texto que como se puede apreciar genera incertidumbre acerca del origen del título, algunos autores como Grant y Jaeger dan una propuesta acerca de ello, *¨al dilucidar el punto definitivamente, la costumbre de las dedicatorias era aun completamente desconocida en tiempo de Aristóteles, y no hay indicio alguno de que hubiera tratado él de establecerla. Debe, por tanto, restaurarse de una vez por toda la recta interpretación de la más alta antigüedad, que no vio en los susodichos adjetivos sino los nombres de dos editores de diversos escritos morales de Aristóteles, y que fueron su hijo Nicómaco y su discípulo Eudemo de Rodas¨*[1].Con este dato aclarado puede encaminarse hacia su contenido el cual es motivo de la siguiente reflexión.

Para empezar estos breves detalles sobre la definición de la virtud que nos propone Aristóteles en su ética Nicomaquea se hace necesario recordar el concepto de alma, en la cual se presentan: pasiones, hábitos, y potencias. La virtud se encuentra en una de estas tres cosas.

1 Robledo, A. G. *Ética Nicomaquea.Editorial* Porrúa. Pág. 20.

Ahora bien, analizando las pasiones se puede decir que obtiene su significado en los sentimientos de deseo, cólera, temor, audacia, envidia, alegría, amistad, odio y piedad, por mencionar unas cuantas de todas las afecciones que derivan del placer y la pena. Desde una perspectiva más general, las pasiones no son virtudes o bien si se prefiere decir vicios, no hay una ponderación de cobarde o colérico. Pero no se es movido por las virtudes o vicios, en cambio las pasiones si mueven al humano.

Luego, las potencias son esas facultades que dan la capacidad de enojo o bien de sentir piedad, a diferencia de los hábitos que conducen a una disposición moral, ya sea buena o mala en lo que respecta a las pasiones, por ejemplo; el enfadarse, si se hace con ímpetu (por ejemplo, una ira desencadenada con violencia) se estará en una disposición mala, en cambio, si es con medida, estaremos una situación que se considera buena.

Para continuar, las potencias –o si se prefiere, facultades- no son virtudes, ya sea que se le llame bueno o malo, si se le encomia o condena al ser por la capacidad de tener pasiones, poseer estas capacidades por naturaleza, no se llama a ser bueno o malo. Por último, tomando en cuenta que ya se habló de potencias, y pasiones, sosteniendo que en estas no se encuentra la virtud, por deducción se encuentra en los hábitos, que es la restante y para no concluir en una generalización, es necesario precisar cuál, "*Toda virtud perfecciona la buena disposición de aquello cuya virtud es, y produce adecuadamente su*

obra propia"[2]. Por ejemplo: Tomemos en cuenta nuestros sentidos, la vista, el gusto, el tacto, el oído, y el olfato, ahora señalando la virtud de por lo menos uno, en este caso la virtud del oído, la función de éste lo hace bueno porque con él se puede escuchar entonces por la virtud del oído se tiene la oportunidad de escuchar bien. De allí que la virtud del hombre será esa función o hábito por la cual se hace bueno, y gracias al cual realizará bien la obra que le es propia.

Ahora bien, se debe entender también que las virtudes no son simples cualidades; no se concluye con esto el ser virtuosos –buenos- o malos, por poseer la facultad de experimentar afecciones, no es ese el motivo suficiente para que se nos exalte o se nos desapruebe. La naturaleza es la que nos da la facultad, la posibilidad de ser buenos o viciosos, pero no es ella la causa de que nos hagamos lo uno o lo otro.

Para concluir se puede decir que se ha tratado de localizar la virtud en por lo menos tres cosas, que como bien se ha mencionado son las pasiones, las potencias y los hábitos. Sin embargo la virtud no se encuentra en dos de ellas sino en los hábitos, y de estos entendemos que es aquello en virtud por lo cual tenemos un comportamiento moral, ya sea bien o mal con respecto a las pasiones. El hábito incita al hombre para la ejecución de una faena o labor de un modo perfecta, bajo ese precepto en que

2 Aristóteles. Ética a Nicómaco. Editorial CEPC. Madrid, 2014. pág. 90.

la naturaleza impulsa al hombre. Esas cualidades nos encaminan hacia la virtud, y a la búsqueda del bien, la naturaleza nos hace suspicaces a las virtudes, y el hábito es quien las desenvuelve y las perfecciona en nosotros. Además de todas las potencias que poseemos de forma natural, lo que tenemos en nosotros es el simple acto de servirnos de ellas. Poseemos nuestros sentidos, pero únicamente nos hemos servido de ellos porque los teníamos, lejos de esto no adquirimos la virtudes sino después de practicar, como sucede con las artes, y estas las desarrollamos por la mera práctica, del mismo modo que el arquitecto desarrolla la virtud construyendo, el músico tocando y componiendo música, de este modo el hombre se hace justo, practicando la justicia, el sabio cultivando la sabiduría, el que es valiente ejercitando el valor. Por lo tanto la virtud aristotélica reside en la acción de las actividades que realiza el hombre continuamente hasta perfeccionarlas.

Bibliografía

Aristóteles. Ética a Nicómaco. Editorial CEPC. Madrid, 2014.

Azcárate, P. **Obras de Aristóteles**. Medina y Navarro, Editores.Madrid, 1873.

Robledo, A. G. *Ética Nicomaquea.Editorial* Porrúa. México, 2013.

Una Ética del Ejercicio

Samuel Álvarez

"Vemos, pues, que cada cosa conforme a su propia virtud alcanza su remate y perfección, lo cual, si así es, el bien del hombre consiste, por cierto, en ejercitar el alma en hechos de virtud, y si hay muchos géneros de virtud, en el mejor y más perfecto, y esto hasta el fin de la vida. Porque una golondrina no hace verano, ni un día sólo, y de la misma manera un solo día ni un poquillo de tiempo no hace dichosos a los hombres ni les da verdadera prosperidad."[1]

¿Por qué una Ética **del Ejercicio?**

Cuando la ética se toma como fundamento de una buena Republica, que es el propósito de Aristóteles, habrá de considerar el objeto al que esta refiere y la manera en que este objeto se hace evidente para el entendimiento. Al contrario de Platón, Aristóteles, no ve que al bien sumo le corresponda desasirse de la realidad efectiva, sino la participación inmediata de la misma existencia dada; haciendo desaparecer, respecto a la teoría del bien supremo, la oposición entre el mundo dado y una esfera de la realidad superior, Aristóteles considerara la ética desde un ideal, según el que el desenvolvimiento de la esencia espiritual humana traerá consigo la perfección de la personalidad, considerando a esta como un miembro de este mundo, donde no cabe

1 Abril, Pedro Simon. *La Etica de Aristóteles;* Libros en La Red; Albacete, España; 2001. pag. 29

ningún punto de vista que trascienda o se halle más allá de lo inmediatamente dado.[2]

El ideal ético que es objeto de la ética aristotélica solo se desenvuelve mediante el conocimiento, y el tipo superior de conocimiento, esto es el filosófico, al que llamara sabiduría. Cuando se desarrolla un discurso ético alrededor del conocimiento teórico, o sabiduría, podría parecer en principio estar bien encaminado a universalizar cualquier ideal de virtud al que se pretendan conducir las acciones humanas; pero no es así, en realidad, empezar por los principios universales, no solo sería una forma ingenua de ver a las acciones morales, porque no por saber cuál es el bien se ha de suponer que todos los hombres seguirían ese bien, sino también dificultaría la normatividad de cualquier valor moral y la coercibilidad de cualquier ley. Aristóteles por lo tanto observa que la ética más que ser una ciencia, es una técnica o un arte, un quehacer practico y ha de partir no desde los principios universales, sino desde los hechos particulares y por inducción establecer aquellos principios morales y leyes que han de ser necesarios para una buena Republica.

"Cualquier arte y cualquier doctrina, y asimismo toda acción y elección, parece que a algún bien es enderezada."[3]

2 Véase Siebeck, Hermann. Aristóteles, trad. Luis Recaséns; Tercera Edición, Revista de Occidente; Madrid, España, 1980. Páginas 144-146.
3 Abril, Pedro Simon. *La Etica de Aristóteles;* Libros en La Red; Albacete, España; 2001. pag. 19

Si consideramos a los hechos particulares como punto de partida observaremos que toda acción está dirigida hacia algún fin, y a pesar de que muchos fines podamos encontrar, también podremos generalizar diciendo que de todos los fines el más perfecto y digno es el bien, de aquí que la política se sirva de todas las demás ciencias y les ponga reglas para que a través de ella se puedan dirigir todas las acciones al bien del hombre, porque aunque sea considerado como bueno aquel que busca su propio bien, más ilustres y más divino será quien procure el bien de una nación o de muchos pueblos. Y si hemos de nombrar al bien supremo que la Política debe buscar y al que todos debemos dirigir nuestras acciones, podremos estar de acuerdo en llamar Felicidad al sumo bien, que es lo mismo que vivir prósperamente. Sin embargo en qué consiste la Felicidad no estarán de acuerdo todos, y como hemos de comenzar por los hechos particulares, examinaremos que será la Felicidad como bien supremo de la vida, de acuerdo a las formas de vida que podemos observar, de las que podemos señalar tres formas diferentes, y por lo tanto tres ideas diferentes de Felicidad, primero la vida de la multitud que tiene al placer por Felicidad, segundo la vida civil de hombres escogidos, que no son pocos, que tienen a la honra por Felicidad, aunque este mas parece que está en manos de los que hacen la honra y no de los que la reciben, que para parecer virtuosos la pretenden, por lo cual el fin de la vida civil pareciese ser la virtud, que parece ser más valiosa que la honra, y la vida

contemplativa que alcanzan unos muy pocos hombres, no podemos ignorar que la felicidad corresponderá a la realización de la actividad que es esencial a la especie como tal, respecto al hombre, de esa actividad espiritual gracias a la cual es precisamente hombre, esto es, su razón.[4]

¿Cómo se llega a una Ética del Ejercicio?

> *"Pues si los ejercicios son propios de la vida, como habemos dicho, ningún dichoso será en tiempo alguno desdichado, porque jamás hará cosas malas ni dignas de ser aborrecidas. Porque aquel que de veras fuere bueno y prudente, entendemos que con mucha modestia y buen semblante sufrirá todas las fortunas, y conforme a su posibilidad hará siempre lo mejor."*[5]

Si encontramos un fin para todo lo que se hace, este será el fin de todos nuestros hechos. El sumo bien nos parece ser algo perfecto, algo que se ha de buscar por si mismo y no por otro. La honra, el placer, la sabiduría y todas las virtudes las escogemos en parte por si mismas, pero también las escogemos por la Felicidad, esperando que por estas hemos de alcanzar la otra. La Felicidad

4 Siebeck, Hermann. Aristóteles, trad. Luis Recaséns; Tercera Edición, Revista de Occidente; Madrid, España, 1980. Páginas 146.

5 Abril, Pedro Simon. *La Etica de Aristóteles;* Libros en La Red; Albacete, España; 2001. pag. 34

es pues, perfecta y suficiente por si misma. Aristóteles busca construir una Ética universal, que se dirija a la Felicidad, sobre el principio de la acción humana dirigida según la virtud. Por lo que es necesario declarar cual es la actividad característica del hombre para así poder determinar cuál es la excelencia de dicha actividad y así trazar un camino que conduzca a la Felicidad, donde a la excelencia llama Aristóteles virtud.

Aristóteles empieza generalizando en que toda cosa tiene en su actividad característica y en la virtud de dicha actividad cada cosa encuentra su perfección, y ahí su Felicidad. Siendo que la actividad característica del hombre la actividad del alma conforme a la razón o al menos no sin ella, el bien del hombre está en el ejercitar su alma en hechos de virtud, y si hay muchos géneros de virtud, en el más perfecto de todos ellos. Es una gran diferencia poner el sumo bien en los hábitos y posesiones, a ponerlo en el uso y el ejercicio, porque aquellos que se ejercitan en bien, alcanzan las cosas buenas y honestas de la vida, y la vida de estos tales, a causa del ejercicio, resulta ser una vida placentera porque en ella se han ejercitado. De aquí que por si mismos son placenteros los hechos virtuosos, y que la Felicidad es lo mejor, lo más hermoso y lo más placentero, y lo que es propio de esta son los actos y ejercicios virtuosos que no son ciencia ni fortuna, porque aquel que fuere bueno y prudente soportara todas las fortunas y procurara conforme a su posibilidad hacer siempre lo mejor.

> *"Es, pues, la virtud hábito voluntario, que en respecto nuestro consiste en una medianía tasada por la razón y como la tasaría un hombre dotado de prudencia; y es la medianía de dos extremos malos, el uno por exceso y el otro por defecto; asimismo por causa que los unos faltan y los otros exceden de lo que conviene en los afectos y también en las acciones; pero la virtud halla y escoge lo que es medio."*[6]

Parece importante ahora que tratemos sobre la virtud, considerando que la Felicidad está en el ejercicio del alma conforme a virtud. Debemos empezar por considerar las actividades del alma. Aquí podemos reconocer entre dos partes del alma que actúan según razón y por lo tanto dos tipos de virtudes; primero la parte del alma que tiene en si mima a la razón cuya virtud consiste en el entendimiento, tales como la prudencia y la sabiduría; y la segunda que no posee en si misma más que la sombra de la razón cuya virtud consiste en la costumbre, tales como la valentía y la templanza. Y estas virtudes no las obramos porque las poseemos, sino porque las obramos entonces las poseemos. Por lo tanto, hemos de considerar como hemos de obrar, observamos entonces que es común en todas las virtudes el obrar

6 Abril, Pedro Simon. *La Etica de Aristóteles;* Libros en La Red; Albacete, España; 2001. pag. 46

conforme a la recta razón, y de aquí puede fallar por exceso o por defecto; de donde si las virtudes consisten en acciones y pasiones también consisten en placeres y dolores, y así la virtud nos impulsa a hacer lo mejor y el vicio lo peor. Tres cosas son las que nos mueven a elegir una cosa, lo honesto, lo útil y lo placentero.

Resulta entonces muy importante que el que se ejercite en la virtud sepa lo que hace, que nazca de una elección consciente y que sea firme y constante en el ejercicio. En el alma encontramos solo pasiones, facultades y hábitos; hemos entonces de considerar a cuál de estos pertenece la virtud. La virtud ni es pasión, porque la pasión no es buena ni mala; tampoco es facultad, porque la virtud es acción y no disposición; será entonces la virtud habito en la elección o al menos no sin ella.

Si hablamos de la virtud moral, esta se ejercita en acciones, en las cuales el exceso y el defecto arruinan la perfección, y la medianía la conserva. La virtud es un habito voluntario que escoge lo que es medianía. El hombre ha de ser virtuoso en todas las cosas, y en todo buscar la medianía sobre el exceso y el defecto. Conviene primero huir del extremo más lejano del medio y procurando llegar al extremo contrario llegaremos al medio.

¿Qué es una Ética del Ejercicio?

De forma sintética diremos que la Ética del Ejercicio tiene como tareas, primero decir cómo se deliberara sobre las acciones que se han de obrar para alcanzar el bien (de medios), segundo determinar cuáles son los ejercicios de virtud moral que convienen al hombre elegir (de lo moral), tercero describir cómo actúa el alma del hombre virtuoso (de la naturaleza humana), y cuarto que trata sobre ciertos aspectos de suma importancia para la consecución de la Felicidad, que de estos aunque no sean de carácter moral garantizan de cierta manera el vivir prósperamente (de garantías).

a) Ética de medios.

Es necesario a partir de aquí determinar cuáles acciones resultan voluntarias y cuales forzosas. Es propio del hombre el poder elegir sobre lo que ha de obrar, elección es aquí el escoger una cosa o huir de ella, donde toda cosa voluntaria no es elegible, sino solo es elegible si se delibera primero sobre ella, por lo tanto, la elección con razón se hace y con entendimiento. Pero no deliberamos de los fines que deseamos alcanzar, porque estos están dados en la naturaleza humana; aquí lo que pertenece a la voluntad es deliberar sobre los medios que requerimos obrar para alcanzar dichos fines. A su alcance tiene el hombre el bien y el mal para deliberar

sobre aquel que voluntariamente escoge obrar, por lo tanto, la virtud y el vicio voluntarios son.

b) Ética de lo moral.

Si es de la voluntad el escoger deliberando sobre qué medios utilizara para alcanzar el bien supremo, necesario ahora es tratar de estos medios a los que llamamos virtudes, cuyo ejercicio consiste en la elección de la medianía. De donde concluimos que esa parte del alma que no posee la razón ha de obedecer a la razón para alcanzar el supremo bien, y así Aristóteles nos presenta una escala de valores: La fortaleza de ánimo es una medianía entre los temores y los atrevimientos, por lo cual el hombre valeroso es tenido por virtuoso, cuando obra de acuerdo a la perfecta razón. La templanza es medianía en cuanto a los placeres corporales, donde se ha de elegir conforme a la recta razón. La liberalidad es medianía en lo que toca al dinero e intereses, donde la prodigalidad y la avaricia son extremas, el liberal entonces da conforme a la recta razón. La magnificencia es la medianía en relación al gasto de grandes cantidades de dinero, donde los extremos son bajeza y poquedad de ánimo, y vanidad o ignorancia de lo honesto. La magnanimidad es medianía en el deseo de honras, conforme a la recta razón. La mansedumbre es medianía en relación a la ira. El hablar verdad es medianía entre el arrogante y el disimulado. El cortesano elije la medianía

entre el truhan y el tosco. La justicia es aquella virtud que encierra en si todas las virtudes, es la más perfecta de las virtudes porque no usa las virtudes para si mismo, sino para el otros, y su contraria, la injusticia es la suma de todo tipo de vicios. La bondad es un tipo de justicia que toma de la justicia legal y la reforma para dar a cada uno según lo justo moderado. Donde los modelos según los que el hombre ha de dirigir sus acciones están dados y le corresponde solamente deliberar sobre el modelo que le corresponde elegir para una determinada acción, y de qué forma su acción se desenvuelve consecuentemente a su medida (virtud).

c) Ética de la naturaleza humana.

Tres cosas hay en el alma que son el origen de toda acción y verdad, el sentido que no es diferente en los animales, el entendimiento que consiste en afirmar y negar, el deseo que consiste en seguir y rehusar. La virtud moral es el habito escogido voluntariamente, y la elección voluntaria es deseo puesto bajo deliberación. La verdad ha de ser cosa que se pueda decir, para poder obrar, pero ha de ser conforme al recto y buen deseo. Hay también cinco hábitos del entendimiento, ciencia que va a lo que es necesario y demostrable, y sobre esto se puede aprender y enseñar; arte que consiste en hacer, y hay dos clases de hacer, conforme a la razón y conforme a la experiencia, prudencia que consiste en

consultar si las cosas han de ser buenas y útiles para vivir prósperamente; la sabiduría que es el estado del hombre virtuoso cuando se le ha de llamar sabio, y entendimiento que consiste en los principios que nos son demostrables.

Así pues, virtud y conocimiento se estimulan mutuamente en continuo progreso condicionado esencialmente por el ejercicio; donde nadie posee la virtud ética, pero hay en la naturaleza humana una inclinación a aceptarla y a perfeccionarla mediante el hábito según la sumisión de la voluntad a aquello que la razón prescribe como bueno.[7] Aquí la naturaleza humana es fundamento de todo proceder ético, en tanto que esta prescribe los fines que representan la Felicidad humana según virtud, y como posibilidad de ejercitación de los medios que permitan desarrollar hábitos según virtud y que, según la naturaleza humana, representen una vida de bienestar.

d) Ética de garantías.

Aristóteles termina su ética haciendo mención de ciertos aspectos que son necesarios para que el ejercicio de la virtud resulte en costumbre y Felicidad. El dominio de sí mismo resulta de suma importancia porque se diferencia de la templanza en que la templanza consiste en elegir deliberando conforme a la recta razón sobre

7 Siebeck, Hermann. Aristóteles, trad. Luis Recaséns; Tercera Edición, Revista de Occidente; Madrid, España, 1980. Páginas 150.

los deseos corporales, y el dominio de si consiste en perseverar en la deliberación conforme a la recta razón, siendo este el que nos separa de la bestialidad. La amistad que solo es verdadera cuando se tiene por amor por el otro y en eso se basta, y no cuando se busca al otro por beneficio o placer, por lo tanto solo el hombre virtuoso puede ser verdadero amigo, porque solo el obra con prudencia de acuerdo a la recta razón y así solo el puede buscar al amigo por amor a él y a si mismo y no por beneficio o placer; y solo puede haber amistad entre virtuosos porque el amistad solo puede ser entre hombres iguales y hasta puede uno buscar amistad con algún hombre virtuoso para alcanzar virtud para si mismo, donde resulta de suma importancia el amor por uno mismo; en donde no puede haber concordia sino entre hombres virtuosos que busquen todos los mismos beneficios para todos, por amor por si mismos y por los otros y no por beneficio de uno solo o placer; y es importantísima la Felicidad para el hombre, en tiempo de prosperidad y de adversidad, porque todos los hombres necesitan hacer bien con algún otro, y así mismo recibir bien de algún otro como corresponde a la situación particular. Y del placer que es parte de la virtud porque siendo actividad característica del hombre el actuar conforme a la razón, o al menos no sin ella, encontrara el hombre placer en este obrar y la vida prospera será en si misma placentera y agradable porque esto es parte del sumo bien del hombre, donde el placer no es el sumo bien, pero si de mucha importancia es el placer para

perfeccionar al virtuoso, porque si el ejercicio no fuera placentero para el que lo practica, no lo practicaría.

Así cosa dificilísima seria alcanzar la Felicidad si el hombre no tuviera dominio de si mismo sobre las cosas corporales, ni amigos con los que hacer bien pudiera y que le ayudaran a ser virtuosos, y si en el ejercicio de la virtud no encontrara placer. Donde estos se convierten en garantías de todo proceder ético que delibera y se dirige, según virtud, a la consecución del bien supremo.

Bibliografía.

Abril, Pedro Simon. *LA ETICA DE ARISTÓTELES;* Libros en La Red; Albacete, España; 2001.

Siebeck, Hermann. ARISTÓTELES, trad. Luis Recaséns; Tercera Edición, Revista de Occidente; Madrid, España, 1980. Páginas 144-146.

Encuentros entre la ética aristotélica y la kantiana

Ivonne Carolina Argueta Aguilar

"*La felicidad es al mismo tiempo la mejor, la más noble y la más placentera de todas las cosas*"

Aristóteles

Salta a los ojos cuando se compara la ética aristotélica con la kantiana, diferencias acentuadas entre ambas, por tratarse, desde muchos aspectos, de dos modelos éticos distintos. Sin embargo, una aproximación comparativa entre ambos podría revelar puntos comunes. La intención con estas reflexiones es hacer algunas comparaciones entre ambos modelos éticos, para lo cual se partirá del inicio de la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres (en adelante Fundamentación) y de la Ética a Nicómaco (en adelante EN).

1. De las grandes coincidencias

El primer párrafo de la EN y el primer párrafo de la Fundamentación comienzan a revelar dos modelos éticos muy distintos. En lo que se refiere a la EN se plantea desde una perspectiva teniendo como hilo conductor un cierto *telos*, en este caso la felicidad, se asegura como fin último de toda elección y de toda acción. Un análisis en la EN será desarrollada para dar cuenta de qué es la felicidad y cómo sería posible alcanzarla.

En consecuencia, Aristóteles sugiere que la vida feliz a ser buscada puede ser tomada como la vida virtuosa y/o como la vida contemplativa. La vida virtuosa parece ser la gran candidata a la vida feliz, propia del ser humano, además se sustenta en la acción que perfecciona las aptitudes buenas del ser humano, es decir que a través de los hábitos o costumbre se llega a la virtud, de igual forma el acto de elección forma parte del hombre virtuoso.

El fin último de la ética aristotélica, la felicidad, recuerda al hombre sobre la importancia de la amistad ¨Es preciso, por tanto, que haya benevolencia reciproca, y que cada uno desee el bien del otro sin que esto les sea desconocido, ¨[1] Para Aristóteles la amistad no solo fortalece el accionar del bien sino que a través de este enlace integra ciudades y las engrandece.

Ahora bien, en la apertura de la Fundamentación (texto en el que se trata de establecer el principio supremo de la moralidad), Kant, negando un modelo ético como el aristotélico, descarta la posibilidad de que algo sea un bien en sí mismo (sea ese algo la inteligencia, una virtud cardinal griega, como el coraje o hasta la misma felicidad), excepto una buena voluntad. Esa formulación, en un primer momento es extremadamente fuerte, comienza a demostrar cómo el modelo ético kantiano se opone, en buena medida, al modelo aristotélico. Esa formulación inicial de la fundamentación, toca, de cierta manera, dos cuestiones muy significativas de la EN.

1 Aristóteles. Ética a Nicómaco. Alianza Editorial. Madrid, 2012. pág. 270

Para abordarlas, aunque muy rápidamente, inicialmente es preciso recordar un célebre pasaje donde en una maniobra similar a la utilizada en su Metafísica, Aristóteles niega la búsqueda acerca de lo que es el bien o la multiplicidad de formas de decir o de ser[2]. El bien referente a la substancia sería Dios o la inteligencia, lo referente a la cualidad, las virtudes, lo mesurado, lo útil, etc. Siendo así, en lo concerniente a los diferentes modos de hablar del bien, se puede afirmar que en Aristóteles, siendo las demás categorías relacionadas con la sustancia, como la inteligencia, lo que vuelve la actividad de cierta parte racional del alma en un bien.

Sin embargo, no es que se deduzca que cualquier acción derivada de una cierta operación racional es un bien. La operación de la parte intelectual del alma puede servir para una acción considerada moralmente reprobable. Aristóteles rechaza un modelo ético intelectualista, según el cual el conocimiento de la buena acción conduce necesariamente a la buena acción, por lo que actuaría mal, desde el punto de vista ético, aquel que desconozca cómo actuar bien.

En ese sentido, Aristóteles distingue el phronimos (aquel que posee buena capacidad de deliberar para actuar bien) de aquel que es hábil para tales cálculos, sin que necessariamente consiga actuar según sus cálculos. El phronimos posee una buena disposición, la cual lo inclina a actuar bien.

2 Ibíd. Pág. 52

Como se ha visto, en Aristóteles, a diferencia de un cierto modelo intelectualista, es posible que la capacidad de calcular de la razón, no esté al servicio de la buena acción. Cierta operación de la razón, por si sola, no garantiza una buena acción, un bien, incluso ni una razón por sí sola, es capaz de engendrar acciones. En ese sentido, afirma que " el pensamiento, por si, nada mueve"[3], engendrar una acción presupone cierta operación de deseo, el móvil de las acciones, el deseo es en buena medida, engendrado por una disposición.

Aunque los modelos éticos de Aristóteles y de Kant sean muy diferentes, ambos autores parecen defender la idea de cierta capacidad racional como conductora hacia un bien. Kant presenta el discernimiento como algo no necesariamente bueno si no es acompañado de una buena voluntad. En Aristóteles, la capacidad racional para calcular, cuando no es acompañada de una buena disposición, puede engendrar malas acciones.

En lo que respecta a la felicidad, aunque hay diferencias entre las concepciones de Aristóteles y de Kant, parece que también hay similitudes. En Kant, la felicidad parece ser algo indeterminado, pues es imposible decir lo que esta es. En ese sentido, a pesar del deseo del ser humano en buscarla, aquello que busca, según Kant, no se puede precisar con claridad lo que exactamente desea y quiere. Ya en Aristóteles hay una búsqueda de cierta comprensión de lo que es felicidad.

3 Ibid. pág. 183

Evidentemente son muchos los problemas los que se presentan en la búsqueda de lo que es la felicidad, como el problema sobre la discusión sobre lo que podría ser considerado como vida feliz, sea una vida contemplativa o una vida virtuosa. Más tales dificultades no impiden a Aristóteles, no sólo proponer la búsqueda de la felicidad, sino también sugerir que esta representa un norte para las acciones humanas y, de cierta manera, como un hilo conductor para el análisis de la ética emprendido en EN. Esto, como se ve, es una aspecto que representa una gran diferencia del modelo aristotélico en cuanto al modelo kantiano. Aristóteles examina el bien, la acción moralmente buena y la vida virtuosa a partir del fin último, bien supremo, a partir de la felicidad. En Kant, la acción moralmente buena sería engendrada exclusivamente por la moral, sin intervención externa alguna.

Para Kant nada puede ser tomado como incondicionalmente bueno a excepción de una buena voluntad. Cabe entonces examinar lo que para Kant es una buena voluntad. Según Kant, lo que hace que una voluntad sea buena, no son sus resultados, pues si así fuera, la felicidad podría ser tomada como buena. Para empezar a dar cuenta de lo que sería la buena voluntad en sí, Kant sugiere entender el concepto de deber. El deber es la necesidad de cumplir una acción por respeto a la ley, de esa manera distingue la acción que es conforme el deber de aquella que es por deber. En lo referente a las primeras, estas consisten en que el sujeto es llevado a ella por una inclinación inmediata habiendo sido la acción practicada por una razón distinta

de cumplimiento de la ley, como la acción practicada por un motivo egoísta, de acción por deber, por puro respeto a la ley, siendo su móvil exclusivo la razón pura práctica.

La acción moral debe ser realizada, no por inclinación, sino por deber. La acción conforme al deber, más no por obligación puede ser realizada por una inclinación, mientras que la acción por deber, es motivada exclusivamente por el respeto a la ley moral. La ética de Kant presenta un principio a priori, la ley moral[4], que posibilita determinar si una acción posee o no valor moral, aunque no es fácil detectar cuando una acción fue realizada teniendola exclusivamente como móvil, siendo entonces difícil saber si la realización de una acción tiene valor moral.

Aquí existe otra gran diferencia entre el modelo ético kantiano y aristotélico: en cuanto existe en Kant una regla que permite determinar a priori una acción que posee valor moral, en Aristóteles no existe tal regla. Por eso Aristóteles recurre a la figura del phronimos (prudencia), actuar bien en cada circunstancia es actuar como actuaría en la misma circunstancia, el phronimos, una acción solo puede ser considerada moralmente buena si fue realizada de acuerdo con el justo-medio, pero la acción solo puede ser detectada como moralmente buena en el momento en que ya fue realizada.

En Kant el imperativo categórico se presenta como princípio necesario y suficiente para la determinación

4 Immanuel Kant. **Fundamentación para una metafísica de las costumbres**. pág. 72

de una accion moralmente buena. En Aristóteles, es necesaria la acción para atender el justo-medio para ser considereda moralmente buena, necesita entonces de un elemento adicional para que sea posible pensar en un agente moral que se incline para actuar de acuerdo con el justo-medio y evitar actuar conforme sus inclinaciones cuando estas no concuerdan con el justo-medio. Ese elemento adicional, propio del phronimos es la buena disposición. Pero, ¿cómo puede el agente moral adquirir una buena disposición?. De cierta manera, hay una idea que puede sonar reduccionista, pero relevante para Aristóteles y consiste en la distinción entre potencialidades congénitas, como los sentidos y, aquellas adquiridas por la práctica, como por ejemplo, tocar un instrumento, de forma similar es para la práctica de acciones virtuosas que se desarrolla la capacidad de actuar virtuosamente.

Pero ¿cómo hace el agente moral para comenzar a actuar virtuosamente y desarrollar una disposición virtuosa, si apenas posee la capacidad de sobrevivir? Como estrategia, se puede rescatar la distinción kantiana hecha en la Fundamentación, entre acción conforme a deber y acción realizada por deber, para pensar la distinción aristotélica entre acción realizada conforme la virtud y acción propiamente virtuosa. Pero para que una acción no sea solo conforme a virtud, sino también virtuosa, son necesarias algunas condiciones: el agente debe realizar la acción con el conocimiento de sus causas y consecuencias y la acción debe ser realizada de manera deliberada.

En Kant, una acción conforme a deber, puede ser que no haya sido realizada por respeto a la ley moral y si por alguna inclinación subjetiva, por lo que no poseería valor moral.

En Aristóteles, la acción puede ser acorde a como actuaría phronimos y no precisamente sería una buena acción. La acción que puede recibir valor moral en Kant es aquella que es realizada obligatoriamente por la ley moral. Desde otra perspectiva más o menos semejante, la acción moralmente buena en Aristóteles es la realizada, no solo como la realizaría phronimos, sino la que es motivada por una buena disposición del agente.

En pocas palabras, la ley moral de Kant corresponde al principio según el cual se debe actuar conforme el justo-medio aristotélico.

Bibliografía

Aristóteles. Ética a Nicómaco, traducción de José Luis Calvo Martínez. Alianza editorial . Madrid, 2012.

Copleston, F.C. **Historia de la Filosofía**. Barcelona: editorial Ariel, 1969. 9 volúmenes.

Immanuel Kant. **Fundamentación para una metafísica de las costumbres**, traducción Roberto R. Aramayo. Alianza Editorial. Madrid, 2012.

Notas generales sobre el concepto de οἰκονομία y χρηματιστική en Aristóteles

Introducción

En el presente ensayo, se discute y comentan someramente el concepto griego de οἰκονομία (economía) y el de χρηματιστική (crematística), además, de la visión aristotélica de los mismos.

Este tema, en la actualidad, es importante filosófica y teóricamente porque a partir de dichos conceptos se colige toda una tradición económica que se cristaliza en el materialismo histórico y la escuela austriaca, ambas, se decantan por leyes que han sido, o no, fundadas en ambos conceptos y que, además, tienen la intención de cubrir todos los aspectos de la actividad humana.

Desde una perspectiva muy general, este tema se refiere a la larga discusión sobre el carácter de 'lo económico' en la Grecia del siglo IV a.C. y de cómo la cuestión de la interpretación y su estatus de primitivista o moderna ha sido uno de los mayores problemas de la historia económica antigua.

Por lo que se hace necesaria una comprensión más precisa de ambos conceptos con el objetivo de poder interpretar adecuadamente el hecho social, cultural, político y ético del pensamiento aristotélico en su critica a la acción económica.

I

En las ultimas décadas interpretar escenarios económicos en donde cómo hacer compatibles una a) tecnología primitiva con organización a pequeña escala y un desprecio por las actividades económicas, con un b) comercio extenso en los albores del negocio bancario y actitudes manifiestamente individualistas[1] han sido el centro de los debates en general, empero, estas parecen ser preguntas que aún no tienen una respuesta[2].

En muchos sentidos, el tratamiento griego de 'lo económico' tiene su lugar dentro de la filosofía jurídica, moral y política. Sin embargo, dicho tratamiento carecía del concepto de economía en sentido moderno, eso que hoy definimos como 'una ciencia' teórica y que tiene por objeto de estudio una parte de la acción humana, pero, que se abstiene de establecer normas de conducta[3]. En consecuencia, lo que se quisiera aislar como análisis del comportamiento económico griego no podría desligarse del análisis político y ético. Esto es precisamente por lo que Aristóteles presenta su intención analítica en algunos pasajes de l*a Política y Ética a Nicómaco*[4].

---

1 Estas cuestiones aparecen en LAISTNER, MAX. LW Greek economics. London and Toronto: Dent, 1923, y más recientemente en GAMSEY, P., *et al* (eds.), *Trade in the Ancient Economy,* The Hoggarth Press, London 1983.

2 Al respecto de este planteamiento, véase PEARSON, H. W., *The Secular Debate on Economic Primitivism* en POLANYI K., *et al* (eds.), *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory,* The Free Press, Glencoe III. 1957, p. 10.

3 Cf. VON MISES, Ludwig. La acción humana. Unión editorial, 1949., pp., 11

4 Cfr. PARSONS T. y N.J. SMELSER, Economy and Society, London 1956, p 51.

De esto se comprende que no se puede leer a Aristóteles como un prototipo del pensamiento económico moderno como se ha pretendido interpretarlo[5], en todo caso, es valido considerar su *corpus* como categorías globales -así, por ejemplo, la ética, la política y la economía están estrechamente ligadas- cuyo objeto final es 'la felicidad humana'[6]. Parece, por tanto, poco probable decir que el tratamiento que el estagirita dio a la economía pueda ser interpretada como una *categoría autónoma*[7].

En general, las posturas aristotélicas en torno a 'lo económico' han trascendido hasta la actualidad, gracias, sobre todo, al tratamiento hecho por Alberto Magno y Tomás de Aquino, y desde ellos, a través de los desarrollos renacentistas de Luis de Molina, Nicolás de Oresme, Bernardino de Siena, Antonino de Florencia y otros. Y de estos, al pensamiento iusnaturalista de Grocio y Pufendorf[8]. Y así, a través de Gershom Carmichael y Francis Hutcheson, llegan al mismo Adam Smith[9], que

5 Cf. BASÁÑEZ, A., 'El Lugar Epistemológico de lo económico en Aristóteles, p. 139. La crítica en el sentido en que aquí se hace, puede encontrarse en MEIKLE, Scott. Et in Arcadia Chicago, *a Review Article of ST Lowry, The Archaeology of Economic Ideas*. Polis, 1989, vol. 8, no 1, p. 25-34.

6 Un breve análisis de estas relaciones puede verse en BRAUWEILER, Heinz. Die Wirtschaftslehre des Aristoteles. Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie, 1937, p. 475-497.

7 véase FINLEY, M. I., *The ancient economy*. Univ of California Press, 1999, p. 21.

8 Para un mejor tratamiento histórico, véase LANGHOLM, Odd Inge. *Wealth and money in the Aristotelian tradition: a study in scholastic economic sources*. Bergen: Universitetsforlaget; New York: Distribution office, US and Canada, Columbia University Press, 1983

9 Véase BROADIE A., *The Tradition of Scottish Philosophy,* Polygon, Edinburgh 1990.

junto a John Stuart Mill y David Ricardo desarrollan las bases de las interpretaciones modernas del tema.

II

(οἰκονομία y χρηματιστική)

Para Aristóteles, el tema central en 'lo económico' es la función que tiene la *riqueza* y de ella se colige toda su crítica. Lo primero que afirma es que hay dos modos distintos en que ésta se puede entender, a saber, que existe una *riqueza* natural y otra artificiar. La distinción entre lo natural y lo artificial es fundamental y en concreto se basa en el fin o término de ésta, donde, un tipo de *riqueza* es natural si tiene un fin dentro de una medida y medios o funciones determinadas y limitadas por los que se alcanza. Por tanto, si carece de forma o medida, o de un número determinado de medios, no es natural, sino "artificial".

De esto resulta Aristóteles distinguiendo y contraponiendo en sus obras dos *especies* de actividad monetaria: la economía *(*οἰκονομία*)* y la crematística (χρηματιστική)[10]. En esto contrasta su posición con las de Sócrates y Platón, quienes hablan de la economía y crematística como si fueran actividades no opuestas, sino semejantes, sobre el argumento de que tanto el éxito de una como de otra se mide por la existencia de un beneficio o ganancia[11].

10 Cfr. Política. I, 8, 1256a.
11 Cfr. COULANGES, Fustel. Oikonomia: An inquiry into beginnings of economic thought and language. Kyklos, 1958, vol. II, no 1, p. 29-57, p. 31.

Aunque Aristóteles no lo diga, en la economía griega el dinero también parece tener la función de ser invertido con el fin de generar más dinero y, a la larga, más riqueza. Aun así, los fenómenos de inversión y capitalización no parecen haber sido bien comprendidos por la mentalidad griega[12], por ejemplo, es posible identificar esta debilidad en la crítica aristotélica del préstamo a interés, estrechamente relacionada con el rechazo a la actitud de aquellos que confunden los medios con fines, y se quedan en la inmediatez de la mediación monetaria en las necesidades[13]. Sin embargo, se convierte en una actividad íntimamente asociada a la felicidad y a la vida social que comprende, por una parte, la actividad estrictamente comercial, y por otra, la capitalización. A la economía griega, por tanto, en cuanto no anclada al presente, en cuanto que no mira sólo la satisfacción de las necesidades presentes, sino, sobre todo, las futuras, él la denomina *crematística* como una forma más extendida de hacer economía.

La economía para la tradición griega prearistotélica como para Aristóteles se define como el *arte de administrar la propia casa*; por una parte, regulando las relaciones entre los miembros de la casa, y por otra, mirando a la adecuada adquisición y distribución de los bienes en orden a la satisfacción de las necesidades domésticas. Así entendida, la economía es algo natural.

12 Para ampliar este tema, véase FINLEY, M. I. *Land, debt, and the man of property in classical Athens*. Political Science Quarterly, 1953, vol. 68, no 2, p. 249-268.

13 Cf. BASÁÑEZ, A., *El lugar epistemológico*, p. 149.

Al fin de la economía pertenece el asegurar los medios de subsistencia, como condición primera de la paz doméstica, como para permitir que el dueño de la casa pueda dedicarse a la vida política o contemplativa. Las riquezas, en este sentido, por tanto, no son el fin de la actividad económica; son más bien instrumentos para construir y hacer gobierno.

La crematística ha de entenderse, por su parte, como el *arte adquisitivo en general*. Y, en este sentido, hay una crematística económica, en virtud de la cual se adquiere lo que la casa precisa, y una crematística política, por la que los gobernantes de la *Polis* (πόλις) miran a la adquisición de lo necesario para el funcionamiento de ésta[14]. Así entendidas, ambas crematísticas son naturales, ya que su fin es subvenir a unas necesidades que tienen de suyo -así piensa Aristóteles- un límite definido y cuantificable. Entonces, lo que tiene un límite, es natural. Por tanto, por lo que al fin de la *Polis* se refiere, por ejemplo, es buena o natural la crematística que contribuye a su *autarquía*, es decir, hacer de ella una unidad autosuficiente en sí misma y, antinatural o artificial, por otro lado, la que hace a la *Polis* dependiente de algo distinto de ella misma.

Si bien el término crematística se usa a veces en Aristóteles, para indicar *el arte de la adquisición en general*, su uso más común es el de indicar aquellas formas de adquisición que son artificiales y están pervertidas, en el

14 Cfr. *Pol.* I,9,1257b: Su misión (de la crematística) parece ser averiguar cómo se obtendrá la mayor abundancia de recursos, pues es un arte productivo de riqueza y de recursos.

sentido de que se ordenan únicamente a la obtención de una ganancia monetaria. No es natural la crematística en la que el acto productivo o comercial no tiene por fin las necesidades de la casa o de la *Polis,* sino, solamente la de obtener un beneficio económico indefinidamente y sin límite[15]. Esto es, por tanto, antinatural, no solamente porque la ganancia que se obtiene en el comercio procede de otros hombres y no directamente de la naturaleza[16], sino porque es, además, a costa de otros[17].

Por último, hay un sentido de naturaleza en la riqueza adicional en Aristóteles y es la de buscar el dinero y la riqueza por el dinero mismo[18]. Si en último término se busca tal riqueza para satisfacer unas necesidades que son naturales, entonces, tienen un límite en sí mismo. Pero es antinatural buscar el dinero por sí mismo, y no por la riqueza o bienes particulares que con él se podrían adquirir, porque el dinero es de suyo medio, no fin[19]. Se inventó para el cambio, no para ser acumulado. El intercambio de un bien o servicio a cambio de dinero, y cuando lo que se busca es emplear ese dinero o ganancia

15 Cfr. Ibíd. I, 9,1257b

16 El sentido de *natura*l, más fundamental, de la crematística es aquella que obtiene su producto directamente de la naturaleza, de la agricultura, la ganadería o la minería. Un estudio clásico de los modos de adquisición naturales en Aristóteles, se encuentra en WILSON, J. Cook. Aristotle's Classification of the Arts of Acquisition. *The Classical Review*, 1896, vol. 10, no 04, p. 184-189.

17 Cfr. *Op., Cit*., I, 10, 1258b 34-36

18 Para ampliar el tema de los límites que deben de tener la riqueza y el dinero, puede consultarse BASÁÑEZ, A., El lugar epistemológico, p. 155-162.

19 El dinero es así, sin embargo, el mayor instrumento o factor material de la unidad social.

en la adquisición de otro bien o servicio, son actividades que no forman parte de lo criticado por el estagirita[20], [21]. En este sentido, doblemente antinatural sería, sin embargo, la actividad comercial o prestataria con fines lucrativos en la que se obtiene, *ceteris paribus*, dinero del dinero, es decir, préstamo a interés, porque no se comercia utilizando el dinero para lo que fue inventado y, en este caso, no hay nada que lo limite. La desnaturalización sería aquí doble: ¨De todas las clases de tráfico, este es el más antinatural¨, por tanto, ¨es pervertir tanto la vida como el arte adquisitivo, es confundir los medios con el fin¨[22], porque, no tiene sentido para los griegos la idea de maximización, es decir, de ir más allá de un límite. Si lo tiene, en cambio, la de optimización, que se identifica con alcanzar lo razonable, que, a su vez, se identifica con lo virtuoso[23]

20 La desigualdad de las capacidades es lo que conduce al intercambio, y lo que hace a su vez difícil determinar la proporción en que han de ser intercambiados los diferentes productos. La discusión de esta idea puede encontrarse en SPENGLER J.J., *Aristotle on Economic Imputation and related matters*, Southern Economic Journal 21 (1955), pp. 371-389.

21 Hay que notar que el término griego χρηματιστική no sólo significa la ganancia monetaria, sino también la adquisición de cosas (chrémata). Esto hace de ella una palabra ambigua, pues, aunque primeramente se refiera a cosas, no deja de implicar la noción de dinero. Sobre esto, véase NEWMAN, W. L. The Politics of Aristotle, vol. II. 1902, p. 187, y BARKER, E., *The Politics of Aristotle,* Garendon Press, Oxford 1946, p. 27, nota F.

22 Cfr. Pol. I, 10,1258b. Cfr. BALLESTEROS J., *Postmodemidad: decadencia o resistencia,* Tecnos, Madrid 1989, p. 27: La crematística en el sentido de operación cambiaría motivada por el exclusivo interés por la ganancia monetaria deja la puerta abierta a la *hybris,* al conceder más importancia al valor de cambio (iónico que tiene el dinero) valor de uso. Estaríamos ante una auténtica perversión. Cf. BASÁÑEZ, A., El lugar epistemológico, p. 153.: ¨Tal perversión llegaría al máximo cuando el dinero deje de ser medio de cambio para convertirse en creador de más dinero. Tal es la función del préstamo usurario.

23 Cf. *Ibíd*., 154.

Con esto, en conclusión, Aristóteles está rechazando cualquier lucro, ganancia o retribución monetaria sobre cualquier inversión en dinero; donde su fin es ser solo un medio; para eso fue inventado, para facilitar el intercambio. El problema de interpretar estas ideas, quizá, surge en primer lugar, que no las justifica ni desarrolla amplia y directamente, pero, puede deberse a que en su época la inmensa mayoría de los préstamos eran consuntivos y no con fines productivos[24] .

Bibliografía

1. ARISTÓTELES, **Política**. Editorial Gredos. 1974..
2. BALLESTEROS LLOMPART, Jesús. **Postmodernidad: decadencia o resistencia**. 1989.
3. BARKER, Ernest**. transl, The Politics of Aristotle**, book III, ch xi, § 19 at 127. 1946.
4. BASÁÑEZ AGARRADO, Federico. **El Lugar Epistemológico de "lo Económico" en Aristóteles. La Filosofía de la economía de Aristóteles**. 1994.
5. BRAUWEILER, Heinz. **Die Wirtschaftslehre des Aristoteles**. *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie*, 1937, p. 475-497.

24 Cf. *Ibíd*., 153 pie de página: Sobre este punto, encontramos una autorizada opinión LANGHOLM, Odd Inge. *The Aristotelian analysis of usury*. A Scandinavian University Press Publication, 1984., pp. 6 y 151: Money, in the sense of coin, is barren, sterile and can breed no surplus... in a non growth economy.

6. BROADIE, A. **The Tradition of Scottish Philosophy** (Edinburgh: Polygon). *Scotland and Europe*, 1990, vol. 219.

7. FINLEY, Moses I. **Land, debt, and the man of property in classical Athens**. *Political Science Quarterly*, 1953, vol. 68, no 2, p. 249-268.

8. FINLEY, Moses I. **The ancient economy**. Univ of California Press, 1999.

9. GARNSEY, Peter *et al*. **Trade in the ancient economy**. Univ of California Press, 1983.

10. LAISTNER, MAX. LW **Greek economics**. *London and Toronto: Dent*, 1923.

11. LANGHOLM, Odd Inge. **The Aristotelian analysis of usury**. A Scandinavian University Press Publication, 1984.

12. LANGHOLM, Odd Inge. **Wealth and money in the Aristotelian tradition: a study in scholastic economic sources**. Bergen: Universitetsforlaget; New York: Distribution office, US and Canada, Columbia University Press, 1983.

13. MEIKLE, Scott. **Et in Arcadia Chicago, a Review Article of ST Lowry, The Archaeology of Economic Ideas**. *Polis*, 1989, vol. 8, no 1, p. 25-34.

14. NEWMAN, W. L. **The Politics of Aristotle**, vol. II. 1902.

15. PARSONS, T.; SMELSER, N. J. **Economy and Society**, London 1956. *International Library of Sociology*.

16. PEARSON, Harry W. **The secular debate on economic primitivism. *Trade and market in the early empires***, 1957, p. 3-11. en POLANYI, Karl, et al. **Trade and market in the early empires: Economies in history and theory**. Free Press, 1957.

17. COULANGES, Fustel. **Oikonomia: An inquiry into beginnings of economic thought and language**. *Kyklos*, 1958, vol. 11, no 1, p. 29-57.

18. SPENGLER, Joseph J. **Aristotle on economic imputation and related Matters**. *Southern Economic Journal*, 1955, p. 371-389.

19. VON MISES, Ludwig. **La acción humana**. Unión editorial, 1949.

20. WILSON, J. Cook. **Aristotle's Classification of the Arts of Acquisition**. *The Classical Review*, 1896, vol. 10, no 04, p. 184-189.

Ser Filósofo según Aristóteles

Kevin Rubén Vásquez Umaña

Queda claro que la mayoría de personas se imaginan a Aristóteles o a Platón cuando se les menciona el concepto *filósofo*, ya que estos pensadores indudablemente han dejado una huella imborrable en el pensamiento occidental de carácter racional, analítico y lógico, pero yendo más allá de las meras apariencias que nos generan sus nombres, ¿qué tiene de relevante ser un filósofo? ¿Qué es? O más acertadamente ¿qué lo hace ser lo que es? ¿Acaso puede ser su fin? y si es así ¿cuál es? Porque todos los seres humanos en pleno uso de sus facultades pensamos, algunos mejor que otros, pero en definitiva todos lo hacemos. Una gran cantidad de gente se cuestiona muchas cosas que les rodean, pero no todos son filósofos, de hecho muy pocas personas lo llegan a ser, puesto que, como veremos no es una tarea fácil, sino más bien viene a ser algo muy riguroso y disciplinado que se desarrolla conforme al ejercicio del pensamiento. Aristóteles se cuestionó mucho el significado de serlo, puesto que para las sociedades griegas de la antigüedad, la sabiduría era una cuestión muy importante, casi sagrada /y aunque era de origen macedonio, esto no le impidió desenvolverse muy bien en Atenas, tratando de encontrar las respuestas definitivas a muchos problemas que atendieron los filósofos

anteriores a él, Elaboró estudios en múltiples disciplinas, prácticamente estudió todo lo que se podía estudiar en su época haciendo muchos aportes en la lógica, ética, política, metafísica, astronomía, física, retórica, estética, entre otros. Los estudiosos lo consideran un genio, pues no solo marcó un antes y un después en la filosofía, sino que también en las demás áreas del conocimiento expresadas con anterioridad.

Es importante hacer algunas aclaraciones antes de definir lo que para Aristóteles significó ser un filósofo ya que para que exista uno como tal, debe de haber filosofía y con esta es que se iniciará. Así entre las primeras características que menciona, está la libertad pues esta no depende de otras ciencias (hay que interpretar que para Aristóteles la filosofía es una ciencia en cuanto a que proviene de la experiencia de cosas particulares), también que es digna de estimación por los ciudadanos pues su fin no está condicionado por intereses que le puedan corromper, ya que su fin es el saber por el saber mismo.

Cuando Aristóteles era joven, la filosofía ya se había expandido por toda la región circundante al Mar Egeo y al Mar Jónico, por lo que no era algo nuevo hablar de filosofía, pero él tenía algo muy singular, ya que podía ver cosas que a simple vista no cualquier persona podía ver y esto no se refiere a algún poder sobrenatural, sino a una característica muy humana, *la capacidad*

del asombro que, claro está, él tenía muy desarrollada porque le permitió en base a sus observaciones, juzgar y dudar de todo lo que percibía y esto mismo hizo que desde temprana edad comenzara a cuestionarse las ideas que se tenían por verdades en su época y que de alguna manera movieron inquietudes en su interior para que con el transcurrir de los años se volviera el gran pensador que fue.

Según Aristóteles (1944) hay una característica que todas las personas tienen y es de esta forma que la expresa "todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber" (p. 15). Así pues establece una característica de la naturaleza del hombre, la cual es la tendencia a conocer y a saber. Fundamentándose en un empirismo, sostiene que solo podemos conocer por medio de los hechos o actos y que estos a su vez se representan en forma particular así "la experiencia es el conocimiento de las cosas particulares" (Aristóteles, 1944, p. 16). Ahora todo este conocimiento debe de ser encausado, ordenado y dirigido hacia un fin y es allí donde establece una forma de estructuración de los conocimientos donde da a conocer sus distintas categorías en todos sus estudios, pero sobre esto es que tiene sentido la labor del que ejecuta el filósofo.

Entre todos los conocimientos la ciencia y el arte son los mejores puesto que provienen directamente de las experiencias y no son meros saberes superficiales,

pues así lo mencionó nuestro pensador cuando expresó que, es más sabia la persona que conoce la causa, que quien la ignora, de esta forma el artista y el científico son más sabios porque conocen las causas o sea tienen conocimientos prácticos y teóricos.

Elabora una distinción entre dos clases de personas, los operarios que son los comunes y corrientes, "los repetidores" que generalmente no se cuestionan y hacen sus oficios por medio del hábito sin un mayor tipo de reflexión, estas personas no deberían enseñar; por otro lado están "los animados" que son los que obran por conciencia ya que conocen las causas, por lo que sí están capacitados para enseñar.

Así tenemos que "la ciencia que se llama filosofía es, según la idea que generalmente se tiene de ella, el estudio de las primeras causas y de los principios" (Aristóteles, 1944, p. 18).

De esto se puede inferir la ocupación del filósofo, o mejor en palabras del mismo pensador que "Concebimos al filósofo principalmente como conocedor del conjunto de las cosas en cuanto es posible, pero sin tener la ciencia de cada una de ellas particular" (Aristóteles, 1944, p. 18). Y de esta forma se conoce algo cuando se conoce su causa primera, es decir que filósofos son los que buscan las causas primeras de las cosas, por lo que en primer lugar son buscadores de la verdad, o sea que

reconocen que no la poseen, por ello mismo manifiestan su propia ignorancia y eso es un acto digno de admirar, que también fue llamada *indagación filosófica* o sea el reconocimiento de la ignorancia.

Entre todas las ciencias que se conocían hasta el momento, se menciona que las más rigurosas fueron las ciencias de los principios, y más rigurosas si poseían pocos, pero las ciencias que tenían sus fundamentos en muchos principios no eran tan rigurosas. Y así se plantea que la aritmética era más rigurosa que la geometría y esta cualidad de ser rigurosa fue digna de admiración entre los ciudadanos.

Sabiendo entonces que la filosofía es "la ciencia teórica de los primeros principios y de las primeras causas" (Aristóteles, 1944, p. 19). Falta otro elemento por estudiar y es el motivo que llevó a los filósofos a realizar las primeras indagaciones. Nuestro pensador sostiene que fue la admiración, probablemente este elemento no solo sea la causa del pensamiento filosófico sino tal vez del lenguaje mismo, ya que las personas al admirarse con ese sentido de sorpresa y no poder explicarse lo que sucedía ante sus ojos, debió moverlos hacia la búsqueda de posibles explicaciones. En un principio estas debieron ser exclusivamente mitológicas, pero con el pasar de los siglos y el desarrollo de las capacidades humanas se fue desarrollando en un tipo de pensamiento llamado racional que no admitía explicaciones fantasiosas sino que fue cada vez más objetivo, crítico y riguroso.

¿Qué tan importante puede ser la filosofía?

Es sabido de sobra que la filosofía en las antiguas Polis griegas, fue de vital importancia, pero en realidad ¿cuáles fueron los argumentos a favor? o ¿qué tipos de justificaciones la avalan como tal?

Como fue mencionado al principio del ensayo, la filosofía es libre, o puede decirse también que solo depende de sí misma y que, de alguna manera debe de verse de manera asombrosa al ser humano que trate de hacerse de ella. Y si esta capacidad de no depender de otras disciplinas no es suficiente, es preciso mencionar que la filosofía es una superación, un intento del ser humano para desligarse de la ignorancia, puesto que la capacidad de perfeccionarse en sus labores es intrínseca a la naturaleza humana. Es también una manera de evitar pensamientos superfluos, incoherentes y vulgares pues, es una ciencia hecha con el objetivo de saber y no con un fin utilitario, a diferencia de las demás disciplinas que tienen la productividad muy arraigada a sus fines.

Por otro lado también es necesario estudiar la definición misma de la palabra *filosofía*, que según las raíces griegas *philos* y *sophos* significa amor o amistad a la sabiduría. Y eso a su vez nos da una idea, que es desinteresada pues el amor a algo implica desligarse de muchas cosas superficiales, es como la necesidad por una utopía, una renuncia a las utilidades, productividades, de

la vida común para hacerse merecedor de la sabiduría. Con justa razón Platón la describe como el uso del saber para la ventaja del hombre, dando a conocer que el ser humano no solo debe de saber hacer las cosas, sino también su por qué y más adelante Descartes en sus *Principios de la filosofía*, varios siglos después la define como "el estudio de la sabiduría, y por sabiduría no se entiende solo la prudencia en los negocios sino un perfecto conocimiento de todas las cosas que el hombre puede conocer, ya sea para la conducta de su vida, o para la conservación de su salud y la invención de todas las artes" (Prefacio). Dando así a conocer la bastedad de los conocimientos que puede abarcar la filosofía.

Por lo reflexionado anteriormente queda a la luz de la verdad que, la labor de un filósofo, no solo es rigurosa, ardua y disciplinada, sino que también desinteresada y esto sin decir más la hace ser y no solo sentirse superior a las demás disciplinas de estudio.

Bibliografía

- Abbagnano, N. (1996). Diccionario de filosofía. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Aristóteles. (1944). Metafísica. Buenos Aires, Argentina: Espasa Calpe Argentina, S. A.
- Marías, J. (1980). Historia de la filosofía. Madrid, España: Biblioteca de la Revista de Occidente.

INTERLOCUCIÓN ARISTOTÉLICA

Branly Francisco Martínez Bolaños

Por la mañana, la mente se ordena en lo que cabe un suspiro y lo anima a uno y si la voluntad así lo permite, a encontrarse con la premisa de que hay que levantarse; y a partir de ahí parece estructurarse, poco a poco, lo trascendente (Platón) y lo inmanente (Aristóteles) durante el transcurso de un día común.

Así transcurre el día entre objetos y sujetos, entre unos y otros, algo así como una danza dialéctica entre lo que parece real y lo que no lo parece, en fin una explosión de posibilidades. No hace falta profundizar mucho en los pensamientos para darse cuenta que la sombra de aquel pensador de lo inmanente se hace gigante y todavía más cuando leo, por ejemplo, en una revista de ciencia (bbc mundo), que la noción de espacio respecto a los puntos cardinales y con el que nos ubicamos dentro de nuestro planeta , deja de tener sentido al ser vista (la tierra) desde el espacio, ya que si lo pensamos bien, caeremos en la cuenta de que los seres humanos no podríamos subsistir sin la capacidad racional y práctica que poseemos para resolver los problemas más urgentes que se nos presentan.

Aristóteles desarrolló y planteó ideas muy sólidas, tanto que a mi parecer resisten la prueba de lo religioso y de lo ideológico como por supuesto también la del tiempo. Algunas de esas ideas parecen muy claras y sensatas pero también otras parecen "ser" todo lo contrario, pero es precisamente en esas ideas contrarias y tal vez hasta descabelladas donde radica la genialidad del estagirita que con su propuesta filosófica y práctica resuelve, en cierto modo, los problemas más oscuros -si se me permite el término- del ser humano y la relación de este con su medio natural.

Tomando en cuenta lo anterior se constata que en la base de nuestras acciones, queramos o no, están presentes los argumentos aristotélicos como por ejemplo: ir al mercado a comprar fruta y verdura, o si discutimos con algunos amigos sobre lo que acontece en Guatemala (mundo de la polis) o si vamos a la universidad de San Carlos a estudiar filosofía, siempre están ahí también si vamos al teatro a disfrutar de una buena obra teatral, observaremos que también en el arte (estética) está presente la obra del filósofo.

En este año y en plena crisis mundial provocada por la pérdida del sentido ético de la vida humana y del prejuicio respecto a la filosofía, que el sistema ha establecido, sobre todo en la sociedad latinoamericana, se hace urgente elel deber de replantear o mejor dicho

de **re-imaginar** lo que uno quiere para la vida. Estoy, personal y plenamente seguro, que en las ideas más locas -así señaladas por la masa-, están las ideas que permiten un marco referencial práctico para una vida sensata y congruente que no oscile de un extremo a otro y que nos ayude a equilibrar las posturas hacia un mismo fin.

El llamado al pensamiento crítico es el perfecto fragor que viene haciendo la filosofía con paso fuerte y cada día más convincente para que como Aristóteles seamos todos amigos pero más amigos de la verdad, la cual realizamos con paso seguro y libre, en acto y en potencia, cuestionando siempre lo actual para potenciarlo y actualizarlo a un Estado de felicidad y armonía entre los hombres.

La voz de Aristóteles

Organizamos las ideas a través de conceptos, no se debe iniciar y menos finalizar cuestión alguna sin que se haga la observación, el análisis (razonamiento deductivo), la síntesis y la descripción racional de las causas de la misma. Así es como aparece en occidente la primera de las formas sistematizadas del pensamiento humano e intelectual, una propedéutica que en realidad es una preparación para adentrarse al estudio de la filosofía, a partir de categorías que conducen fatalmente a los fenómenos ontológicos.

Los conceptos los podemos estudiar según su comprensión y extensión, y por supuesto, hay muchas clases de conceptos; atendiendo a su extensión pueden ser universales, particulares y singulares; atendiendo a su comprensión: simples y compuestos, según expresen una sola esencia, o una esencia acompañada de una cualidad; también pueden ser, según su comprensión: concretos y abstractos, compatibles o incompatibles, positivos o negativos, claros u oscuros. Para Aristóteles fue de mucha importancia el estudio de los conceptos universales y es aquí donde la sustancia es primordial porque existe en sí misma, los accidentes en cambio son categorías que existen en otro ser que es precisamente la sustancia.

Aristóteles nos habla de accidentes y los clasifica en nueve grupos: cualidad, cantidad, relación, acción, pasión, lugar, tiempo, situación y hábito externo (En los "Analíticos posteriores" nos habla sólo de ocho categorías accidentales, suprimiendo las dos últimas, que son englobadas como aspectos de las restantes). Los conceptos entonces los expresamos a través del lenguaje y son actos puramente mentales; y de la relación entre dos de estos conceptos surge la formulación de un juicio.

Aristóteles se ocupa tanto del razonamiento deductivo como del inductivo, pero considera que

el conocimiento científico se alcanza deduciendo lo particular de lo general, es decir, con el conocimiento de las causas; privilegiará, por tanto, el análisis del razonamiento deductivo, y en especial del razonamiento deductivo categórico o silogismo. Importante es recordar que para el filósofo las Ideas, en efecto, representan la esencia de las cosas, es decir, aquello por lo que las cosas son lo que son.

Se vislumbran ya los fundamentos de su propia metafísica: ante la imposibilidad de que las Ideas expliquen coherentemente la causa de lo real propondrá la teoría de las cuatro causas del ser; y ante la irrealidad de las Ideas, propondrá su teoría de la sustancia. La inconsistencia de la explicación platónica del cambio, le llevará a proponer la distinción entre ser en acto y ser en potencia. Hay, pues, cuatro causas del ser: la causa formal, la causa material, la causa eficiente y la causa final.

Volviendo al tema de la sustancia, para Aristóteles la sustancia primera, la sustancia propiamente dicha, el ser, es el individuo; la esencia, aquello por lo que conocemos el ser, es llamada por Aristóteles sustancia segunda. La sustancia es para Aristóteles un compuesto de materia (hyle) y forma (morphé). (De ahí el término hilemorfismo con el que tradicionalmente se ha designado la teoría de la sustancia aristotélica). Si profundizamos

más, veremos que somos incapaces de dar con la materia prima de la que están hechas las cosas, dado que la materia se presentará siempre indisolublemente unida a una forma; de ahí que Aristóteles nos hable de una materia próxima (escháte hyle) y de una materia remota o materia prima (próte hyle). En la medida en que la forma representa también la naturaleza, y siendo la naturaleza principio y causa del movimiento, Aristóteles introducirá en la sustancia la realidad misma del cambio y, con ello, la posibilidad de explicarlo. El ser no sólo se toma en el sentido de sustancia, de cualidad, de cuantidad, sino que hay también el ser en potencia y el ser en acto, es decir, el ser relativamente a la acción.

El hombre, pues, ha de ser una sustancia compuesta de materia y forma: la materia del hombre es el cuerpo y su forma el alma. Aristóteles distinguirá en su tratado “De Anima” tres tipos de alma: la vegetativa, la sensitiva y la racional.

Respecto a la cosmología de Aristóteles se plantea que La Tierra, esfera inmóvil, se encuentra en el centro del universo y, alrededor de ella, incrustados en esferas concéntricas transparentes, giran los demás astros y planetas, arrastrados por el giro de las esferas en que se encuentran y que están movidas por una serie de motores que deben su movimiento a un último motor inmóvil. En el sistema aristotélico se cuentan 55 esferas

en lugar de las 33 contabilizadas por Calipo. En la "Física", en el libro VIII, que es posterior al resto de sus obras cosmológicas, nos vuelve a ofrecer la teoría del motor inmóvil, una interpretación teleológica del universo. Por lo que respecta al mundo sublunar, Aristóteles lo concibe como la totalidad de las sustancias, sometidas al cambio, a la generación y a la corrupción.

Aristóteles distingue en la Metafísica tres tipos de saber: el saber productivo, el saber práctico y el saber contemplativo o teórico. El saber productivo (episteme poietiké) que es el que tiene por objeto la producción o fabricación, el saber técnico. El saber práctico (episteme praktiké) remite a la capacidad de ordenar racionalmente la conducta, tanto pública como privada. El saber contemplativo (episteme theoretiké) no responde a ningún tipo de interés, ni productivo ni práctico, y representa la forma de conocimiento más elevado, que conduce a la sabiduría.

Para la actividad del entendimiento que por cierto resulta necesariamente discursivo, es imposible llegar a conocer los universales a no ser mediante la inducción.

Respecto a la Ética y algo mas

En la Ética a Nicómaco Aristóteles expone sus ideas éticas más fundamentales aunque también

escribió la Ética a Eudemo y también la Gran Moral, escritos donde plantea ideas que al parecer sostuvo siempre. Importante es resaltar también el impacto en la mentalidad de este filósofo de sus antecesores Sócrates y Platón respecto al bien, aunque a diferencia de ellos, Aristóteles plantea que no es posible afirmar la existencia del "bien en sí", de un único tipo de bien: del mismo modo que el ser se dice de muchas maneras, habrá también muchos tipos de bienes. El filósofo de Estagira nos dice que la felicidad es el bien último al que aspiran todos los hombres por naturaleza. La naturaleza nos impele a buscar la felicidad y para lograr dicha felicidad hay que ser virtuoso y la virtud se identifica con cierta capacidad o excelencia propia de una sustancia, o de una actividad. Habrán, pues, dos formas de comportamiento y, por lo tanto, dos tipos de virtudes: las virtudes éticas (propias de la parte apetitiva y volitiva de la naturaleza humana) y las virtudes dianoéticas (propias de la diánoia, del pensamiento, de las funciones intelectivas del alma).

Terminando esta interlocución aprovecharé para recordar que este pensador groso, abarcó prácticamente todas las áreas de estudio que su tiempo y su contexto le pudieran permitir, varias de esas áreas que no describo en esta intervención pero que deseo poder plantear en otra y específicamente me refiero a la Política y a la Estética; por ejemplo: "El hombre es un animal social (zóon politikon), es decir, un ser que necesita de los

otros de su especie para sobrevivir", o también aquello de que "El núcleo originario de la comunidad social o política es la familia", y que diremos de lo estético como por ejemplo: "Lo que es bello agrada porque es bueno, quiere decir que lo bello es lo bueno, aunque lo bueno también implica movimiento y no solamente lo estático". Para Aristóteles, un artista trata de descubrir el elemento universal de las cosas.

Ejemplos como estos testifican una gran verdad: el ser humano fue creado para buscar precisamente eso, la verdad, y que a pesar de las limitaciones y los obstáculos de índole social, político, cultural y económico que se le puedan suscitar en el camino de la vida, tenderá siempre a excitarse por todo lo que esa misma vida le confiere y dentro de esa aventura cuestionar constantemente, dócil, equilibrado o iracundo, su propia existencia como también la del sistema que lo vio nacer.

El pensamiento aristotélico en la edad media

Patricia García Teni

Si bien, este trabajo no pretende hacer una historia de la influencia del pensamiento de Aristóteles en la Edad Media, que es una época larga, muy densa en cuanto a pensadores y problemas filosóficos, sí es conveniente evidenciar que la presencia de su pensamiento, durante la Edad Media, fue importante y constante.

Desde finales de la edad antigua, se conocía el pensamiento de Aristóteles, Porfirio, en el siglo III, en la introducción a la Isagoge plantea el problema de los universales, y las categorías aristotélicas; también Temistio en el siglo IV y Simplicio en el siglo VI, se refieren al libro sobre el alma de Aristóteles y también están los comentarios de Boecio. El cierre de las escuelas de Atenas, por orden de Justiniano en 529, propició que los maestros de estas escuelas fueran a Siria, y tradujeran las obras de Platón y Aristóteles al siriaco. En el siglo VIII se tradujeron las obras de Aristóteles del siriaco al árabe, incluso se tradujo a los comentaristas de Aristóteles como Alejandro de Afrodisia, y también las obras completas de Platón, por ejemplo.

Es necesario mencionar lo anterior, porque el pensamiento de Aristóteles era conocido y aceptado como verdadero en temas lógicos y gnoseológicos. No

hubo rechazo hacia esa fase de su pensamiento, sin embargo, dos hechos importantes van a hacer ver a Aristóteles desde otra perspectiva: la sistematización de la teología y el pensamiento árabe.

Se debe recordar que el cristianismo creó una conciencia en la Europa medieval, conciencia de que el cristianismo es la religión universal, que provee la verdad, la cual es revelada, que el conocimiento fundamental lo da la fe, a través de la religión, y no la razón a través de la filosofía y la ciencia. Que existe un orden necesario en el mundo, que existe un orden lógico, que procede del orden de la mente divina. Aquí surgieron las grandes sumas teológicas que buscaron sistematizar el conocimiento filosófico y teológico.

Pero, al mismo tiempo, Europa tiene la conciencia de una dualidad en la que existen dos poderes (iglesia y el estado), dos idiomas (griego y latín), dos verdades (la de la filosofía y la de la religión).

Otro hecho importante, fue el inicio de la filosofía árabe, que al igual que el pensamiento cristiano, asimiló las ideas de la filosofía y la ciencia de los griegos, nutriéndose del pensamiento de Platón y Aristóteles, (aunque en ciertos momentos eran las ideas de un Aristóteles "platonizado", pero a diferencia del cristianismo, el pensamiento árabe aparecía como "racional", sin la autoridad y la tradición cristiana, era entonces el pensamiento árabe más independiente, aunque presentaba al mismo tiempo, los

mismos problemas que el cristianismo, pues buscaban el acceso racional a la verdad revelada, y a los mismos problemas de la creación del mundo, la existencia de Dios y sus características, etc. O sea, que la filosofía árabe y el pensamiento cristiano viven de la filosofía griega, especialmente de Platón y Aristóteles, tienen los mismos problemas teológicos y ambas buscan la racionalidad y por todo ello, las dos fueron una escolástica.

Así se desarrolla y concluye el siglo XII, y al empezar el siglo XIII florece la escolástica, y el intento de conducir la mente a comprender las verdades reveladas. Es muy importante para este momento, el surgimiento de la Escuela de Toledo, que son traductores de Aristóteles, y que tradujeron **del cielo y del mundo** y los 10 primeros libros de la **metafísica,** también **la física y De generaciones.**

Además, Miguel Scoto fue encargado por el emperador Federico II de Suabia a traducir a Aristóteles. Herman, el alemán, obispo de Astorga, tradujo la Ética a Nicómaco, la retórica y la poética. En París y en Padua existe la versión de la metafísica. En 1215, Alfredo Anglico tradujo del griego, la obra **del alma**. En 1250 Roberto Grossete tradujo las 3 éticas y en 1260 Bartolomé de Messina, en la corte del Rey Manfredo de Sicilia, tradujo la Gran ética, y Guillermo de Moerbecke tradujo del griego la política y otras obras.

O sea, que es en el siglo XIII, el cual es considerado por Gilson como la época clásica de la filosofía medieval, cuando se define la postura que se adoptó frente a la metafísica de Aristóteles. Si bien, se consideró la filosofía de Aristóteles como la expresión perfecta de la razón, independiente de la fe, también se dio una fuerte oposición por parte del agustinismo, defendido por la orden franciscana, en algunas tesis muy importantes, tales como: la relación entre razón y fe, la negación de la primacía de la inteligencia sobre la voluntad, tanto en Dios como en el hombre (Agustín era voluntarista), la necesidad de la iluminación divina en los procesos cognoscitivos. (el problema del entendimiento agente fue muy discutido), la posibilidad de probar a priori la existencia de Dios, el reconocimiento de cierta actualidad en la materia prima, con independencia de la forma, la existencia de razones seminales en la materia prima, el hilemorfismo universal y la imposibilidad de la creación del mundo desde la eternidad.

Algunas de estas tesis, proceden de Agustín y su platonismo, y otras de Avicebrón, y fueron refutadas por los dominicos (Santo Tomás de Aquino), quienes tomaron como fundamento las tesis aristotélicas, especialmente en lo concerniente al conocimiento, que se realiza por abstracción (no por iluminación), la pura potencialidad de la materia prima, la materia como principio de individuación, las pruebas de la existencia de Dios a posteriori, basadas en las ideas de las causas

aristotélicas, la imposibilidad de probar apodícticamente la eternidad o la no eternidad del mundo, etc.

Pero, el pensamiento de Aristóteles empezó a presentar problema, específicamente en la metafísica, por la dualidad en la enseñanza. En las universidades se enseñaba Teología, la cual no podía contradecir las verdades de fe, los dogmas, y la enseñanza de los profesores de filosofía (estrictamente) maestros en artes, quienes podían enseñar el pensamiento aristotélico con más libertad y sin tener que adaptarlo a las verdades de fe.

Quienes enseñaban teología sólo tenían dos posibilidades: Rechazar el aristotelismo y atenerse a la fe, que fue la postura de los agustinianos, a través de la Escuela Franciscana, o conciliar el aristotelismo con las verdades de fe, que fue la postura de Santo Tomás de Aquino (a través de los Dominicos)

También se debe señalar que además de las pugnas entre franciscanos y dominicos, tal vez habría que decir entre agustiniamos y aristotélicos, también hubo síntesis de ideas, unos utilizaron las ideas de los otros. Por ejemplo, Santo Tomás aceptó la existencia de ideas arquetípicas en la mente de Dios, y los agustinos tomaron el vocabulario y las ideas del aristotelismo, que era el lenguaje filosófico de la época.

Hay que mencionar nuevamente, que Aristóteles entra a occidente a través de los musulmanes, en dos interpretaciones, la de Avicena, que es un Aristóteles

visto desde el neoplatonismo, y que favorece la idea de la revelación en el conocimiento, y por otro lado Averroes que rechaza esta postura. Además, se conoció el aristotelismo de Avicebrón, que era también un Aristóteles desde el neoplatonismo y por Maimónides, que quiso hacer una síntesis del Aristotelismo y el judaísmo, análogamente a como lo intentará posteriormente Santo Tomás con el aristotelismo y el cristianismo.

Con todo esto, el pensamiento Aristotélico fue aceptado, y en Paris, Guillermo de Auvernia (1180-1249) toma la distinción que hizo Avicena entre el ser necesario y el ser posible; introduce la distinción real entre la esencia y la existencia y afirma que la predicación puede ser por esencia o por participación. Alejandro de Halles, en Inglaterra, toma la concepción hylemórfica aristotélica, que sostuvo Gabirol; también la teoría de las 4 causas, para afirmar que Dios es causa formal, eficiente y final del mundo. Considera que el entendimiento agente y el intelecto en potencia, que forman parte del alma humana. Con esta situación se llega a la gran síntesis de Santo Tomás de Aquino, que si bien, NO COPIÓ A ARISTÓTELES, sí utilizó el pensamiento aristotélico para fundamentar los temas que consideraba importantes para el conocimiento, las pruebas de la existencia de Dios, la creación del mundo, la materia, etc.

Sin embargo, el pensamiento aristotélico en Occidente, también fue refutado y fue sujeto a varias condenas. En 1200 se intenta ya prohibir la lectura de la Física (luego ya era conocida). El concilio provincial

de París de 1210 condena ya la física de Aristóteles y a sus comentaristas (sobre todo a Avicena). Esta condena, en 1210 prohibía algunas obras de Aristóteles, pues en ella se encontraba la causa de las blasfemias de Amalrico de Bene, que afirmaba el panteísmo, que no había vida después de la muerte y que todo lo que existe es el mundo material. También se condenó la obra de David Dinant. La condena dice: "Que se extraiga el cuerpo del maestro Amalrico de Bene del cementerio y se arroje a tierra no sagrada, que se le excomulgue en todas las iglesias de la provincia (…). Los *Quaternuli* del maestro David de Dinant han de ser traídos al obispo de París antes de la Natividad y quemados. Y que no se lean en París los libros de filosofía natural de Aristóteles, ni los comentarios, ya sea en público, ya en privado; lo prohibimos bajo pena de excomunión. Y aquél que tenga los *Quaternuli* del maestro David después de la Natividad, será considerado hereje". Los estatutos de la Universidad de París de 1215 lo reiteran. La bula pontificia de Gregorio IX de 1231 insiste en tales prohibiciones, y pide una comisión de expertos que opinen sobre las tesis de Aristóteles (parece que no hicieron nada). Pero, a pesar de esto, en 1255 ya existe una lista que incluye todas las obras de Aristóteles para la enseñanza, lo cual permitió la penetración del aristotelismo en la universidad.

En 1267 San Buenaventura denuncia a los preceptores de artes, que siguiendo la interpretación averroísta de Aristóteles, defendían la eternidad del mundo, y sostuvo constantes polémicas con Santo

Tomás. En 1270 el obispo de París condenó 13 postulados derivados de Aristóteles y comentados por Averroes y en 1272 se exigió que los maestros de artes de la universidad de París evitaran tratar estas tesis. Entre 1270 y 1274, Gil de Roma escribió un folleto titulado **Errores de los filósofos** donde recopilaba una lista extraída de Aristóteles y sus comentaristas. Todo esto culminó en 1277, 3 años después de la muerte de Santo Tomás, ocurrida en 1274, cuando Esteban Tempier, Obispo de París, con instrucciones del Papa Juan XXI de examinar las tesis de Aristóteles, condena por decreto 219 tesis de Aristóteles, Avicena, Averroes, Siger de Brabante, Boecio de Dacia y Tomás de Aquino. Como esta condena no fue por herejía, solamente se prohibió que fueran enseñadas, pero sí podían ser discutidas.

Realmente no fue una condena, sino una prohibición. Se prohibió enseñarlas en el claustro parisino. El Papa Juan XXI solicitó el estudio de las tesis. Pero es importante señalar, ¿por qué se dio la condena, o prohibición?

Alain de Libera, por ejemplo, afirma que en la obra de Aristóteles, a través de la filosofía árabe, empezaba a mostrarse una nueva actitud, la del filósofo. Una oposición entre los teólogos y los "maestros de Artes" que era quien enseñaba las tesis de los distintos autores, tratando de no estar del todo sujetos a la postura de la autoridad de la Iglesia.

Etienne Gilson, por ejemplo, afirma que la condena se dio para detener los errores de las tesis, pero otros

autores (Francisco León Florido) considera que el estudio del pensamiento de Aristóteles, a través de la filosofía árabe, empezaron a gestar el abandono de las tesis metafísicas, y se empieza a pensar "exhipotesi", con lo cual se marca el inicio del método de la ciencia (como lo afirma Alexander Kyré, en la historia de las ciencias).

De lo dicho anteriormente, se pueden sintetizar los siguientes aspectos:

1. El aristotelismo fue conocido y aceptado en la Edad Media, en aspectos lógicos, pero a partir de la introducción de su metafísica, a través de los árabes, empezó a surgir la polémica.

2. La introducción del pensamiento aristotélico no fue monolítico, fue una combinación de ideas, de San Agustín, de Avicena, de Averroes, etc. Esta combinación de ideas, generó una gran confusión en el pensamiento filosófico, permitió la discusión entre las órdenes franciscana y de dominicos (que representaban a San Agustín y a Aristóteles) y aquí radica, el mayor valor del aristotelismo (desde los árabes), que permitió esa disputa de escuelas filosóficas, entre el agustinismo y el tomismo, que es realmente la oposición entre Platón y Aristóteles.

3. El llamado Averroismo latino, surgido en la segunda mitad del siglo XIII en la universidad de París, era la defensa de las tesis de Aristóteles, y no de las de Averroes, que era sólo el comentarista. El

aristotelismo de estos pensadores se debe a Proclo y a Avicena, así como a Averroes. Incluso algunos autores como Jolivet, consideran que este término de la doble verdad, surgió en la condena de 1277, cuando se dijo: "dicen que esto es verdad según la filosofía, pero no según la fe católica, como si hubiera dos verdades contrarias, y como si en lo que dicen los paganos condenados hubiera una verdad, opuesta a la Sagrada Escritura".

4. El pensamiento aristotélico, con su recepción y rechazo, con sus distintas interpretaciones, condenas, etc. propició una nueva actitud, que culminará en Duns Scoto y Guillermo de Occam y que significará el abandono del mismo aristotelismo a partir del siglo XIV.

5. Las condenas del pensamiento aristotélico, la aceptación de sus ideas, el replanteamiento de las mismas, la síntesis del pensamiento con el cristianismo, con el judaísmo, con el islam, fueron motivadas por intereses teológicos, de grupos de poder en ese momento, hegemonías doctrinarias, cuestiones de fe, etc. Pero el pensamiento aristotélico resistió esos embates, y ha pasado hasta nuestros días con la misma sistematización lógica, clara y compleja, para orientar y esclarecer temas gnoseológicos, éticos, políticos, estéticos, metafísicos, etc.

Noticias del Departamento de Filosofía

Julio - noviembre de 2016

1. Se realizó el cursillo de filosofía alemana del 28 de julio al 27 de octubre. Cada 15 días se realizó una conferencia sobre el pensamiento de distintos filósofos alemanes, como Kant, Hegel, Marx, Scheler, Husserl, Heideggger y Habermas. Se contó con la presencia de profesores y estudiantes y las conferencias fueron dictadas por invitados especiales.

2. El 23 de agosto se realizó el café filosófico, titulado "El legado filosófico de Aristóteles". La discusión giró en torno al pensamiento de tan insigne filósofo, del cual se celebra a nivel mundial los 2,400 años de su nacimiento.

3. En conjunto con la Asociación Guatemalteca de Filosofía AGFIL, se realizaron dos conferencias sobre el tema "El quehacer de la filosofía en Guatemala". Fueron dictadas por el Dr. Francisco Jiménez y por el Dr. Jorge Mario Rodríguez.

4. El licenciado Oscar Ralón disertó en el Sintópico del 21 de septiembre, el tema "conflictividad y desarrollo", esto con el propósito de establecer un mayor nexo con temas de contexto.

5. Como parte de la extensión del Departamento de Filosofía, varios profesores participaron en las Jornadas de Filosofía de la Universidad

Mesoamericana; en el aniversario de la Facultad de Humanidades con el tema de Guatemaltecos Ilustres; con un conversatorio sobre Umberto Eco realizado en el Fondo de Cultura Económica.

6. Así como en los dos años anteriores, el Departamento de Filosofía participó en el programa de cursos libres de la USAC, impartiendo tres cursos de filosofía.

7. La cátedra prima de filosofía se celebró el sábado 15 de octubre en el colegio Santo Tomás, en Antigua Guatemala, en conmemoración de los 396 años de enseñanza de la filosofía a nivel superior.

8. Como homenaje al centenario del nacimiento del Licenciado José Mata Gavidia, profesor y Director del Departamento de Filosofía por muchos años, así como Decano de la Facultad de Humanidades, el Departamento de Filosofía solicitó la creación de la Cátedra José Mata Gavidia, lo cual fue avalado por la Junta Directiva de la Facultad de Humanidades.

9. El 17 de noviembre se celebró el día mundial de la filosofía, declarado por Unesco. Se contó con la realización del acto protocolario, la entrega de la **Revista de Filosofía 2016,** la lección magistral, y con 8 mesas simultáneas de disertaciones sobre varios temas filosóficos.

SESIÓN CON ESTUDIANTES

Por: Dirección del Depto. de Filosofía

13-Julio-2016

CONFERENCIA: "EL QUEHACER DE LA FILOSOFÍA EN GUATEMALA"

Por: Dr. Francisco Jiménez/ AGFIL

15-Julio-2016

CURSILLO DE FILOSOFÍA ALEMANA: "KANT"

Por: Dr. Karl Heinz Brodbeck

28-Julio-2016

CONFERENCIA: "EL QUEHAER DE LA FILOSOFÍA EN GUATEMALA"

Por: Dr. Jorge Mario Rodríguez/AGFIL

2-Agosto-2016

CAFÉ FILOSÓFICO: "EL LEGADO FILOSÓFICO DE ARISTÓTELES"

23-Agosto-2016

CURSO DE FILOSOFÍA ALEMANA "MARX"

Por: Dr. Edeliberto Cifuentes

25-Agosto-2016

CURSILLO DE FILOSOFÍA ALEMANA: "SCHELER"

Por: Licda. Patricia García

8-Septiembre-2016

SINTÓPICO: "CONFLICTIVIDAD Y DESARROLLO"

Por: Lic. Óscar Ralón

21-Septiembre-2016

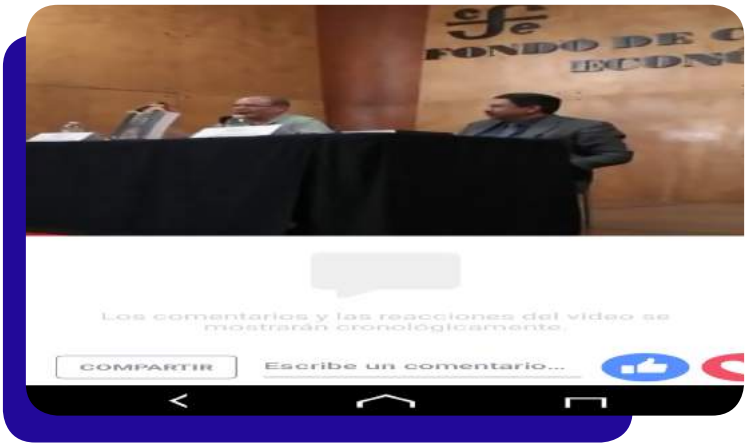
CURSILLO DE FILOSOFÍA ALEMANA: "HUSSERL"

Por: Dr. Marlon Urízar

22-Septiembre-2016

CONVERSATORIO SOBRE HUMBERTO ECO

Lic. David Chacón/Lic. José Gutberto Chocón



27-Septiembre-2016

REUNIÓN CON ESTUDIANTES

Por: Dirección del Depto. de filosofía

5-Octubre-2016

CURSILLO DE FILOSOFÍA ALEMANA: "HEIDEGGER"

Por: Dr. Amílcar Dávila

10-Octubre-2016

CÁTEDRA PRIMA

15-Octubre-2016

CÁTEDRA JUAN JOSÉ ARÉVALO

Día dedicado al Dr. Juan José Arévalo

21-Octubre-2016

CURSILLO DE FILOSOFÍA ALEMANA "HABERMAS"

Lic. José Gutberto Chocón

27-Octubre-2016

FORO DE ESTUDIANTES

3-Noviembre-2016

CURSOS LIBRES

8-Octubre / 19-Noviembre

Facultad de Humanidades