

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

LA ÉTICA DE ARISTÓTELES COMO UNA PROPUESTA ACTUAL VIABLE PARA ALCANZAR LA FELICIDAD DEL SER HUMANO

Autor: ARMANDO VALENZO REYES

**Tesis presentada para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**Nombre del asesor:
DR. ADRIÁN EUGENIO ELIZALDE MEDRANO**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409
CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

**LA ÉTICA DE ARISTÓTELES COMO UNA
PROPUESTA ACTUAL VIABLE PARA ALCANZAR
LA FELICIDAD DEL SER HUMANO**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

ARMANDO VALENZO REYES

ASESOR DE TESIS:

DR. ADRIÁN EUGENIO ELIZALDE MEDRANO

MORELIA, MICH., OCTUBRE 2018



DEDICATORIAS

Doy gracias a Dios, porque
me creó para ser feliz y,
me permite compartir esa
vocación con todos los seres.

Doy gracias a mi Madre,
porque siempre tiene una cantidad
enorme de amor y paciencia para mí

Doy gracias a mi Padre
por que siempre me convidó
de su abundante sabiduría y experiencia.

Doy gracias a mis hermanos
porque ellos cada uno a su manera,
han emprendido conmigo
la búsqueda de la felicidad

Doy gracias a mi Director
de Tesis porque siempre
me compartió
generosamente su
solvencia intelectual

LA ÉTICA DE ARISTÓTELES COMO UNA PROPUESTA ACTUAL VIABLE PARA ALCANZAR LA FELICIDAD DEL SER HUMANO

INDICE DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	5
Capítulo I. MARCO METODOLÓGICO	7
1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	7
1.2. PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN	7
1.3. JUSTIFICACIÓN DE TEMA	7
1.4. OBJETIVO GENERAL	8
1.4.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS	8
1.5. MÉTODO ARISTOTÉLICO DE LAS CUATRO CAUSAS APLICADO A LA ÉTICA	8
CAPITULO II. MARCO DE REFERENCIA	10
2.1. LA ÉTICA NICOMAQUEA	10
2.2. VIDA Y OBRA DE ARISTOTELES	11
2.2.1.. EL MUNDO DE ARISTÓTELES	12
2.2.2. LA OBRA DE ARISTÓTELES	13
2.2.3. LA POLÍTICA ARISTOTÉLICA	16
CAPITULO III. MARCO TEÓRICO-CONCEPTUAL	36
3.1. CONOCIENDO A ARISTÓTELES	36
3.2. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO ARISTOTÉLICO	37

3.3. LA METAFÍSICA	41
3.4. LA LÓGICA	57
CAPÍTULO IV. DISEÑO DEL MODELO INTEGRAL VIABLE PARA OBTENER LA FELICIDAD.....	64
4.1. TAXONOMÍAS DE MODELOS EN EL TIEMPO	65
4.2. IDENTIFICACIÓN DE LOS INVOLUCRADOS PRINCIPALES MEDIANTE EL VSM	67
4.3. MODELO INTEGRAL VIABLE PARA OBTENER LA FELICIDAD DESDE UN ENFOQUE ARISTOTÉLICO	69
CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES PARA TRABAJOS FUTUROS..	76
GLOSARIO DE TÉRMINOS.....	77
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	79

INTRODUCCIÓN

El anhelo de felicidad ha acompañado al hombre desde el instante en que la conciencia de sí mismo marca el inicio de su historia. Momento perdido en la bruma del tiempo, de la misma manera que a nivel personal no recordamos con certeza el inicio de la vida consciente. Han cambiado los tiempos y lugares, los avances científicos y tecnológicos han modificado de manera sorprendente la vida cotidiana de la humanidad. La globalización, a pesar de sus iniquidades ha aportado a la sociedad humana la conciencia de su unidad y esto ha redundado en una mayor solidaridad sobre todo en situaciones de desastre y en la percepción de que los niveles de bienestar son superiores a lo vividos en el pasado. Estos cambios tan significativos en la vida personal y social, han modificado el comportamiento ético y religioso de la sociedad global, pero sigue presente en ella la convicción íntima de que su existencia solo se justifica por y para la felicidad. Por consiguiente, se enfatiza la evolución, expansión y tendencia de esta noción de felicidad para la obtención del desarrollo integral del ser como tal. De lo anterior surge la pregunta ineludible ¿Se necesita evaluar el nivel general de felicidad del ser humano en el mundo real? La respuesta sin duda alguna es que sí. Y por tal razón en esta tesis se presenta la aportación de peso a través de una propuesta integral viable para la obtención de la felicidad.

Cabe mencionar que una propuesta integral viable es aquella que tiene una Identidad permanente y propia de cada parte del sistema y está habilitada para mantener su existencia en forma separada.

En el mismo tenor, el contenido general del presente proyecto de tesis está formado como sigue:

En el trabajo de tesis en cuestión, se plantea el diseño y la aplicación de una propuesta integral viable para la obtención de la felicidad plena del ser humano en general.

En un primer acercamiento, la presente se remite a plantear en el capítulo I, el Marco Metodológico, en el cual se explican el planteamiento, la justificación, los objetivos, las preguntas de la investigación, y el método

general a utilizar, que para este trabajo de tesis es el de las 4 causas de Aristóteles.

Adicionalmente, el tema central de este proyecto de investigación es abordado en el capítulo II de Marco de Referencia, en donde se muestra la situación retrospectiva de la ética general en relación con la noción de felicidad, a través del tiempo, en forma asincrónica.

El Capítulo III del Marco Teórico-Conceptual, explica a lujo de detalle todas y cada una de las teorías involucradas de donde se originan las líneas de soporte y sustento conceptual del tema principal de este trabajo de tesis.

Más adelante, en el capítulo IV, se procede a argüir sobre la instrumentación de una propuesta integral viable, a través de una explicación detallada de su estructura integral de todo el sistema y de la aplicación de una metodología cibernética para la obtención de la felicidad del ser humano. Además, en este mismo capítulo se hace una comparación del mundo real (el antes) contra las consideraciones éticas actuales obtenidas en la aplicación de la propuesta integral viable. Al final de este capítulo se obtiene una interpretación análoga de resultados, se llega a la concretización de conclusiones de aplicación general y se plantean sugerencias y recomendaciones que servirán de apoyo a la elaboración de tesis futuras, que estén fincadas sobre la aportación esencial de este trabajo, que estriba en tener un soporte base de la forma de obtener la felicidad del ser humano a la luz de la razón.

Esta Tesis tiene como objetivo general: **“Diseñar una propuesta de modelo de subsaneamiento del alma, apoyado en las líneas de Fe de la palabra de Dios y con bases en la ética asertiva de Aristóteles, con el fin óptimo de obtener la felicidad del ser humano.”** (Aristóteles,1995). Al menos esa es la idea de tesis de los Presocráticos hasta Aristóteles

El planteamiento que se construyó en esta tesis es de talante abductivo y es la construcción de un paradigma (Wittgenstein, 2002), del mejoramiento del comportamiento humano para la consecución de una felicidad plena e integral en este mundo real.

Capítulo I. MARCO METODOLÓGICO

1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Una pauta de despegue en el problema de investigación (Dieterich, 2001) es la problemática del ser humano por obtener la felicidad a consta de todo, sin considerar las bases éticas, morales y sobre todo humanas relacionadas con la existencia de Dios.

Asimismo, el problema general que se pretende abordar en la presente tesis se explica (Gadamer, 1988) a través de las siguientes preguntas:

1.2. PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN

1. ¿En qué medida es viable que el ser humano obtenga la felicidad solamente sobre bases materiales de la existencia?
2. ¿Será posible proponer una solución viable a los problemas en gustos y preferencias del ser humano, en lo a que a felicidad se refiere?
3. ¿Cuál será el costo-beneficio por la obtención de felicidad sin considerar los planes de Dios?
4. ¿En qué proporción se mejorarán los niveles de felicidad de los seres humanos si se implementa un modelo de vida en estricto apego a Dios?
5. ¿Qué tanto podrá apoyar un modelo de mejoramiento de los niveles de felicidad del ser humano en general?
6. ¿Será viable conciliar los intereses del ser humano en contrastación con las directrices de vida estipuladas por la ley de Dios?

1.3. JUSTIFICACIÓN DEL TEMA

Es pertinente mencionar que, Justificar significa implementar los soportes entendibles, adaptables, defensivos y ciertos de una propuesta determinada.

Si se considera que el ser humano es proclive a practicar los siete pecados capitales en una forma común y rutinaria (lujuria, avaricia, gula, vanidad, pereza, ira y envidia) y a ignorar las siete virtudes capitales:

Cardinales (Justicia, templanza, fortaleza y prudencia), así como las Teologales (Fe, esperanza y amor), por una falta clara de Fe y facilidad para engancharse a la tentación en cualquiera de sus manifestaciones, es **sine-qua non** proponer un modelo de subsaneamiento del alma a la luz de la palabra de Dios, basada en la ética asertiva de Aristóteles, para perseguir la verdadera esencia de la felicidad.

1.4. OBJETIVO GENERAL

Diseñar una propuesta de modelo de subsaneamiento del alma, apoyado en las líneas de Fe de la palabra de Dios y con bases en la ética asertiva de Aristóteles, con el fin óptimo de obtener la felicidad del ser humano.

1.4.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1. Establecer el Marco Contextual para encontrar la felicidad del ser humano.
2. Exponer en el Marco teórico-Conceptual, todas las teorías y conceptos involucrados con la consecución de la felicidad del ser humano.
3. Instrumentar el diseño de un Modelo de subsaneamiento del alma del ser humano, para la obtención de felicidad.
4. Validar el modelo propuesto a través de escenarios reales que sean acordes con el momento histórico que se vive.
5. Interpretar historias de vida que validen la autenticidad y veracidad del modelo de subsaneamiento propuesto en esta investigación.

1.5. MÉTODO ARISTOTÉLICO DE LAS CUATRO CAUSAS APLICADO A LA ÉTICA

Desde los inicios de la filosofía de la investigación incipiente, Aristóteles introdujo la idea universal del Método de las cuatro causas (4), como el origen de todas las cosas (Aristóteles, 1983). De hecho, esta idea es la base de todos los modelos teleológicos y sistémicos actuales.

"EL TODO NO ES IGUAL A LA SUMA DE LAS PARTES"

Postulado Universal de Aristóteles

La estructura principal del Método de las cuatro causas es representada en la siguiente figura:

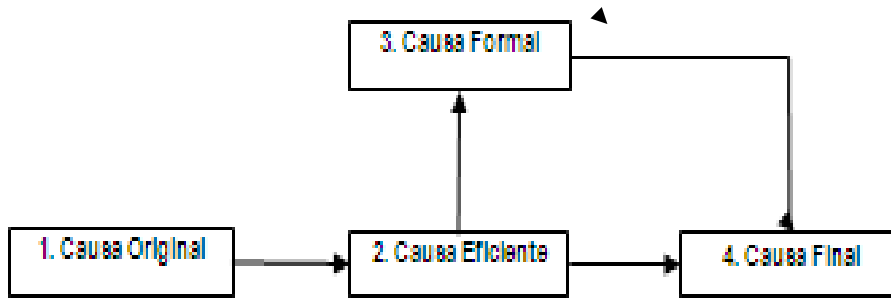


Figura 1.1. Método Aristotélico de las cuatro causas

Fuente : Elaboración Propia

La propuesta de planteamiento se basa en que a partir de la moral de cada ser humano en un estado conciente, se determine inicialmente la causa original; más adelante se identificarán la causa eficiente y la causa formal respectivamente (a través del discernimiento) ; y en una etapa final, se ubique en tiempo y espacio la causa final (lo que sería en el método convencional el "**Efecto**")

CAPITULO II. MARCO DE REFERENCIA

2.1. LA ÉTICA NICOMAQUEA

Nicómaco, filósofo griego de la antigua Grecia, fue el padre de Aristóteles y piedra angular de los supuestos fundamentales de su ética.

Inicialmente Nicómaco establece una ética basada en las virtudes del ser humano que manifiestan la excelencia y la perfección en general, apoyando la postura de Arriaran y Beauchot (1999) que establece una gran diferencia entre una virtud y un valor. La primera es algo concreto, tangible, y palpable, mientras que la segunda es algo abstracto, intangible y confuso. Por otro lado, otro supuesto de despegue es la concepción de una ética proveniente de un concepto muy profundo de moral que establece el justo discernimiento entre el bien y el mal (Vatimo, 1991). Asimismo, enfatiza el uso del *Logos* (que es la parte gobernadora del ser), que consiste en el dialogo entre seres humanos con el uso pleno de la razón pura, para la aplicación categórica y cabal de la ética. En el mismo tenor, se concibe la noción de amistad, como un concepto integrador que añade una dosis de amor y la reconoce como lo más necesario en la vida (Gómez, 2010).

La ética Nicomáquea se matiza no solo del aspecto deontológico (el deber ser) sino más bien aterriza en la parte ontológica (el ser) y su aspecto teleológico que precisa el fin para el cual se instituyó dicha ética.

Paralelamente, Nicómaco plantea una taxonomía de virtudes, donde declara que todo ser humano busca las virtudes intelectuales y morales, siendo las primeras su primera felicidad y la segunda felicidad, el propio ejercicio de las virtudes morales, quedando en el entendido de que el concepto de felicidad no es un estado de placer sensible, sino una condición ideal de las cosas.

En el mismo orden de ideas, según Nicómaco, las virtudes intelectuales (capitales) reconocidas desde entonces como la *Prudencia*, *Templanza*, *Justicia* y *Fortaleza* y las virtudes morales *fe*, *esperanza* y

amor(teologales) luchan día a día dentro del ser humano, contra muchos vicios del mundo exterior como lo son, la ira, avaricia, gula, lujuria, soberbia, envidia, y pereza.

Además, Nicómaco aclara el problema de las tres éticas conocidas en ese entonces como *Gran Ética*, *Ética a Eudemo* y *Ética a Nicómaco* a través del siguiente planteamiento: Enfatiza que la *Ética nicomáquea* es superior a las otras dos tanto por la riqueza de su contenido como por su acabado formal. También resalta que la composición de la *Ética Nicomáquea* es unitaria e irreprochable por su acabada construcción, claridad de estilo y madurez de pensamiento. Cabe mencionar que, en el caso particular de Aristóteles, su época religiosa se ve influenciada por la *ética Eudemia* (con sus normas divinas), mientras que su época positiva fue impactada (por las fluctuaciones de la experiencia) en la *ética Nicomáquea*.

2.2. VIDA Y OBRA DE ARISTOTELES

Aristóteles nació en Estagira, la moderna Stavró en la costa noreste de la península de Calcidia, en el año 384 a. C.

Parece probable que su familia haya emigrado de Mesina en los Siglos VII u VIII. Su padre fue Nicómaco, médico de Amintas II rey de Macedonia, por lo que es probable que la infancia de Aristóteles haya transcurrido en Pela, la ciudad real. Pertenecía al clan o corporación de los Asclepiádes. Tomando en cuenta la profesión médica de su padre es razonable relacionar el interés de Aristóteles con la ciencia física y sobre todo con la biología. Según Galeno los Asclepiádes hacían aprender a sus hijos la disección, más aún debe haber ayudado a su padre en el ejercicio de la cirugía. Nicómaco Murió cuando su hijo era muy pequeño quedando este bajo la tutela de Proxenes de Atarnes en el Asia Menor, a cuyo hijo Nicanor adoptó más tarde (Aristóteles, 1980).

A los diecisiete años va a estudiar a Atenas y entra en la Academia de Platón. Fue ahí donde maduro y consolidó su vocación filosófica de modo definitivo. Permanece casi veinte años y no deja la academia hasta la muerte del citado filósofo. Para entonces la dirección la había asumido Espeusipo y Aristóteles de 36 años queda decepcionado y no quiere permanecer en la

Escuela. En el año 348 regreso a Atarnes, e hizo amistad con el tirano Hermias, con una hija del cual se casó; tres años después fue Hermias asesinado y Aristóteles se refugió en la isla de Lesbos. Filipo rey de Macedonia lo llamo a su corte en el 343 y le confió la educación de su hijo Alejandro.

Cuando Alejandro subió al trono en 336-35, Aristóteles paso a Atenas, allí en el bosque consagrado a Apolo Lycius arrendó unas casas y fundo su escuela: El Liceo. Ahí comenzó la etapa más fecunda de su vida. Por la mañana dando grandes paseos de donde les viene el nombre de peripatéticos, con el que se conoció a la escuela, discutía con sus alumnos los grandes problemas de lógica, física, matemática etc. Estas eran sus enseñanzas esotéricas y por la tarde ante un público menos selecto exponía sus enseñanzas llamadas exotéricas: política retorica etc. Muerto Alejandro en 323, el filósofo se vio obligado a marchar de Atenas para escapar de una acusación de impiedad y se marchó a Calcis en Eubea, de donde era originaria su madre Festis y en donde murió a fines del año siguiente 322, a los 62 años de edad.

2.2.1. EL MUNDO DE ARISTOTELES

VISIÓN HISTÓRICA, POLÍTICA Y SOCIOCULTURAL

A Aristóteles le toca vivir un periodo de transición del mundo griego. El paso de la Polis al imperio. Se entiende por polis la pequeña ciudad estado que, por su organización política democrática, reporta una prosperidad económica y deja a salvo la libertad, como condición favorable para el florecimiento de diversas manifestaciones culturales, artísticas y filosóficas. De hecho, es en este ambiente donde nace el pensamiento filosófico occidental.

Se había logrado consolidar el original sistema social y político de la Polis durante el siglo V, conocido en la historia de la cultura occidental como el siglo de Pericles y como resultado de las guerras medicas donde Atenas vence a los medos y se consolida Grecia como una confederación de Estados independientes, pero unidos por una misma lengua y las mismas costumbres sociales. Este periodo de gloria nacional es conocido en la historia del arte y del pensamiento como periodo clásico. El arte clásico se identifica por la

serenidad la armonía y la medida que trae como resultado la perfección de la forma.

Todo este estado de cosas termina con el régimen de tiranía que se instaura después de la llamada Guerra del Peloponeso, en la Cual Esparta vence a Atenas. Inmediatamente después de este breve período inicia la hegemonía macedónica, con el ascenso al poder del rey de Macedonia Filipo II. Las ciudades estado se alían contra él, en la “Liga helénica” por considerar a los macedónicos extraños a la cultura helénica, pero son derrotadas en la batalla de Queronea. Con la victoria de Filipo inicia la Paz Panhelénica, rompiéndose los moldes estéticos de la perfección clásica, pero extendiéndose la lengua y cultura griega como vehículo para la civilización occidental.

Hay todavía otro fenómeno más y de gran trascendencia en la historia de la civilización. En el año 336 Sube al trono de Macedonia Alejandro hijo de Filipo que había sido asesinado. La historia lo conoce con el apelativo de Magno, y en el 343, cuando contaba con 13 años de edad su Padre lo pone bajo el cuidado de Aristóteles, para su educación. Su genio de estrategia lo lleva a conquistar no solo el mundo mediterráneo sino también Persia llegando hasta la india. Los cálculos políticos de Alejandro difieren del exclusivismo cultural de los atenienses y comparte la cultura griega con los pueblos barbaros, dando origen al fenómeno cultural conocido como el helenismo.

2.2.2. LA OBRA DE ARISTÓTELES

La obra del estagirita se divide de acuerdo a la finalidad que le dio al momento de producirla.

La taxonomía general de la obra de Aristóteles nace de tres vertientes principales:

1. De la Academia
2. De la Transición
3. Del Liceo

TABLA 2.2.2.1. TAXONOMÍA DE LA OBRA DE ARISTÓTELES
FUENTE: ELABORACIÓN PROPIA

1. De la Academia:	2. De la Transición	3. De Liceo
Diálogo de Eudemo	Dialogo sobre la	1.INTERPRETACION
Protréptico	Filosofía	Analítica anterior y
Jámblico	Primera Metafísica	posterior
Sobre la Justicia	Primera Ética	Tópica
Política	Epínomis	De elección Sofista
Sofista	Primera Política	2.METAFÍSICOS
Simposio	Primera Física	Doctrina Gral. de
Sobre el Bien	Escritos Lógicos	Aristóteles
Sobre las Ideas	Categoriza	y Sobre el Ser
Sobre la Oración	Predicamento	De Caelo
		De generación y
		Corrupción
		3.FILOSOFÍA NATURAL
		4.ETICOS Y POLÍTICOS
		Ética sistemática
		Política
		Constitución de Atenas
		5.FROLÓGICOS
		De Retórica
		De Poética

Los escritos exotéricos destinados a la difusión de su pensamiento entre el gran público y que desafortunadamente se perdió contrario a lo que sucede con Platón, que se conservan la mayoría de sus diálogos que tuvieron como finalidad propagar su doctrina entre el público. Se ubican en el tiempo en que Aristóteles permanece en la Academia. (366-347). Solo nos han llegado algunos títulos y fragmentos. El Grillo o Sobre la Retórica, el Protréptico y

Sobre la Filosofía. Asimismo, destacan sus escritos juveniles, Sobre las Ideas Sobre el Bien y El Eudemo.

Por el contrario, la mala fortuna de los escritos de escuela en Platón, no la encontramos en Aristóteles. Se les ha llamado escritos esotéricos destinados a la actividad didáctica, de gran densidad doctrinal y corregidos seguramente por el mismo Aristóteles, tratan de todos los temas filosóficos y de algunas ramas de las ciencias naturales.

“En la actual ordenación del Corpus Aristotelicum, aparece en primer lugar, el Órganon, que es el título con el que a partir de la antigüedad se designan los tratados de lógica. Estos son: Categorías, Sobre la Interpretación (Perihermeneias) Primeros Analíticos, Analíticos Posteriores, Tópicos e Interpretaciones Sofísticas. Siguen las obras de Filosofía natural: Física, El Cielo, La Generación y La Corrupción y Los Meteorológicos. Conectadas con estas obras están las de temas de Psicología constituidas por el del Sobre el Alma, y un grupo de opúsculos recogidos bajo el título de parva naturalia. La obra más famosa, formada por catorce libros, es la metafísica. Luego vienen los tratados de filosofía moral y política: Ética a Nicómaco, Ética a Eudemo, Gran Ética y La Política. Por último, hay que señalar la Poética y La Retórica.

Entre las obras dedicadas a las ciencias naturales, se pueden recordar: La Historia de los Animales, Las partes de los animales y la generación de los animales. Obras que interesan más a la historia de la ciencia que de la filosofía.”

Otro criterio para clasificar la obra de Aristóteles es atendiendo al orden cronológico, esto entraña una dificultad infranqueable dado que este orden solo lo conocieron los discípulos y su ordenamiento lo hace Andrónico de Rodas en el Siglo I A.C. y este orden es el que se siguió por siglos. Así pues, a pesar de la inquietud que ha habido por descubrir la evolución genética de su pensamiento y ordenar sus obras con este criterio, los historiadores han topado con una barrera infranqueable.

La crítica moderna ha superado el antagonismo que tradicionalmente se suponía entre Platón y Aristóteles. La admiración y respeto del Estagirita por su Maestro nunca disminuyó, aunque su genio creador y su espíritu libre nunca le impidieron afirmar con firmeza la verdad de sus conclusiones aun cuando

aparentemente tuviera que pasar sobre él, afirmando que amaba a Platón, pero amaba más la verdad.

2.2.3. LA POLÍTICA ARISTOTÉLICA

Dentro de la *Ética* de Aristóteles es necesario recalcar algunos puntos sobre *la política* relacionada con la sociedad (Dussel, 2001). En el tratado de *la política*, Aristóteles lo divide en ocho libros: comenzando con la familia. En general es un tratado completo que habla sobre la sociedad civil, que son el pueblo y la familia. En el libro segundo examina los sistemas políticos, teóricos e históricos. En el libro tercero estudia la sociedad civil, su esencia y su fin. Enumera también las diversas formas de sociedad civil.

De esta forma presenta diversas formas de gobierno iniciando con la aristocracia y el reino (monarquía); después la república. La aristocracia es el gobierno de pocos, los mejores. El reino, el gobierno de uno solo. La república simple, el gobierno de muchos. Todas esas formas de gobiernos según Aristóteles son buenas, con tal de que los gobernantes miraran por el bien del pueblo, y no a la utilidad de los ricos. La democracia, en cambio, es el gobierno de muchos, que mira, que mira principalmente a la utilidad de los indigentes¹. Estas dos formas de gobierno no son perfectas.

La tiranía también es considerada como forma de gobierno, de uno sólo para propia utilidad. Esta forma de gobierno es sencillamente pésima y no es conveniente. "Con escudos como la educación, la religión y el buen orden familiar, casi cualquiera de las formas tradicionales de gobierno puede dar resultado. Todas tienen en si una mezcla de bueno y malo y pueden adaptarse de múltiples maneras a las diversas situaciones. En teoría, la forma ideal de gobierno sería la centralización de todo el poder político en el mejor de todos los individuos (...) sin embargo, en la práctica la monarquía suele ser la peor forma de gobierno, porque una gran fuerza y una virtud eminente por lo común no son aliadas. De aquí que el sistema más práctico de todos sea la aristocracia, o sea el gobierno de pocos, bien preparados y capaces".²

¹ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, III, p. 5.

² W. DURANT, *Op. Cit.*, 119-120.

LA SOCIEDAD Y LA FAMILIA

Para Aristóteles el estado o comunidad política es la sociedad máxima que absorbe en sí a todas las demás y tiende al más elevado de todos los bienes³ ya que toda la sociedad se une con la finalidad de un bien. Si la sociedad se dividiera en su más mínima forma se llegaría a lo más básico: el varón y la mujer, quienes son incapaces de vivir el uno sin el otro en orden a la procreación⁴; unión que es natural por el deseo natural que todos los seres animados tienen de dejar tras de sí otro ser semejante; por lo anterior “la familia es la primera de todas las sociedades, ordenada a la procreación y educación de los hijos. Por lo mismo, es una sociedad natural e indisoluble. Los hijos deben respeto a sus padres, como a los dioses”⁵.

En cuanto a la familia, Aristóteles establece que el varón debe tener dominio sobre la mujer y los hijos (como seres libres; pero sometidos a la autoridad), sin embargo, no del mismo género, porque sobre la mujer es político y sobre los hijos real. Pues el varón es por naturaleza más apto que la mujer para adjudicarse la supremacía. El dominio sobre los hijos es real, porque es un dominio procedente del amor y de la ancianidad, carácter propio del dominio real. Con todo, la mujer, aunque siempre está sujeta al marido, tiene con él cierta igualdad, como los ciudadanos la tiene con el que los rige⁶.

Otra unión natural que se presenta es la del señor por naturaleza con el siervo por naturaleza. De estos esquemas de sociedad se forma el hogar o familia; sociedad constituida para siempre y que responde, a imperativos de la naturaleza. Cuando varias familias se unen para conseguir utilidad que sobrepasa ya a las necesidades cotidianas elementales, se tiene la aldea, especie de colonia de familias, sociedad también profundamente enrizada en la naturaleza.

Finalmente, la etapa perfecta de la evolución social es el estado, o conjunto de diversas aldeas que realiza un tipo de independencia en el

³ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, 1, 1

⁴ Cfr. *Ibidem* 1, 2.

⁵ D. Domínguez, *Texto de Filosofía III*, p. 49

⁶ Cfr. *Ibidem* p. 49

bastarse a sí mismo, que tiene su origen en las necesidades de la vida, y que es mantenido en la exigencia por la tendencia a un vivir pleno y comfortable⁷.

Una confirmación experimental de esta génesis social la encuentra Aristóteles en el hecho de que los estados primitivos y aún muchos de los contemporáneos fueran regidos por reyes. En efecto, procediendo el estado originariamente de la familia y rigiendo la familia el anciano progenitor, este mismo venía a ser luego el jefe absoluto de la colonia y del estado.

El estado también es institucionalmente natural, porque es el fin a que se orientan las otras sociedades naturales, es el fin de ellas.

La asociación de muchos pueblos forma un Estado completo, que llega, si puede decidirse así, a bastarse absolutamente a sí mismo, teniendo por origen las necesidades de la vida, y debiendo su subsistencia al hecho de ser éstas satisfechas. Así el Estado procede siempre de la naturaleza, lo mismo que las primeras asociaciones, cuyo fin último es aquel; porque la naturaleza de una cosa es su fin y lo que es cada uno de los seres cuando ha alcanzado su desenvolvimiento se dice que es naturaleza propia⁸.

Por eso el hombre “es naturalmente, por esencia *zoón politikón* (animal político). La sociedad no sólo es útil al hombre, sino también necesaria, por lo que se requieren leyes y un poder público”⁹; con todo, su asociación es de un tipo superior a la de otros animales que se congregan para subsistir; justamente porque carecen de una lengua conceptual, y los sonidos que son capaces de emitir expresan sólo dolor o placer, únicas impresiones que son capaces de percibir. En cambio, al hombre, la naturaleza, que no hace nada en vano, lo dotó con una lengua capaz de expresar lo justo y lo injusto y otras nociones semejantes. Solamente la comunidad de tales es la que merece llamarse estado¹⁰.

El hombre, para el Estagirita, es “por naturaleza un animal político” es decir, en él se halla innata la tendencia a vivir en sociedad con sus semejantes, porque tiene necesidad de los demás para su

⁷ Cfr. *Ibidem* 1,1

⁸ Cfr. *Ibidem*, I, 1

⁹ F. KLIMKE, *Op. Cit.* 58

¹⁰ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, 1, 1.

conservación y para su perfeccionamiento. La sociedad no es, por consiguiente, una formación artificial, sino una necesidad natural¹¹.

El estado precede por naturaleza a la familia y al individuo; porque el todo procede necesariamente a la parte, por consiguiente, el estado precede evidentemente al individuo. Porque como este, separado y liberado a sus fuerzas, no se basta a sí mismo, sino que está subordinado, como cualquier otra parte, a su todo¹².

Ante lo anterior Aristóteles manifiesta que el hombre incapaz de asociarse, o el que se bata totalmente a sí mismo, no está tomando propiamente su condición de hombre; porque así como el hombre integral es el más perfecto de los animales, de la misma manera el hombre no se somete a una ley y aun derecho, armado con inteligencia y fuerza, puede llegar a ser con sus actitudes el más desenfrenado en seguir sus instintos, ante esto, la ley y el derecho deben ser valorados como un gran patrimonio de los estados¹³.

ESCLAVITUD Y RACISMO

La organización sociopolítica reinante de la época en la cual vivió el Estagirita influyó en su pensamiento ético, que le llevó a estar de acuerdo con la esclavitud ejercida en esa época de la historia de la humanidad, pues para el filósofo los esclavos son como instrumentos que preceden a otros elementos utilizados para producir bienes y servicios.

El estudio de las relaciones entre señor y siervo presenta un problema previo: ¿es contra la naturaleza la esclavitud? Hay, en efecto, quien así lo sostiene, por ser esto algo violento y el hecho de que la ley determine que uno sea esclavo y el otro libre, no transforma en nada la naturaleza humana (Habermas, 1991).

Aristóteles cree que no es en contra la naturaleza porque el fin de la familia es vivir y vivir bien y así como a cada técnico le han de proporcionar los instrumentos para ejecutar su trabajo, así también el que administra la familia necesita instrumentos no sólo inanimados sino también animados; como quien practica el automovilismo necesita no sólo un volante sino también un copiloto;

¹¹ M.F. SCIACCA, *Op. Cit.*, 125

¹² Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, I, 2

¹³ Cfr. *Ibidem* 2

porque las cosas inanimadas no pueden obedecer a la señal de su señor, que si así fuera ya, no serían necesarios los esclavos, porque el filósofo expresa que el esclavo es, pues, ante todo, un instrumento, pero un instrumento ordenado a la acción. Es, además, una cosa poseída que pertenece absolutamente a su señor.¹⁴

Pero, ¿quién es por naturaleza esclavo? Según Aristóteles la respuesta es clara: “el que por una ley natural no se pertenece a sí mismo, sino que, no obstante ser hombre, pertenece a otro, es naturalmente esclavo” (Deleuxe, 1989). Pero ¿hay hombres que sean por naturaleza tales? Una inducción por los diversos ordenes de seres nos hace ver, dice Aristóteles, que en todos hay unos, los mejores, que rigen, y otros, los inferiores, que son regidos; así el hombre consta de alma y cuerpo, y el cuerpo está sujeto al alma, fuera de los casos de corrupción o depravación; entre los animales los mejores son los domésticos, y a estos es conveniente para su conservación la sujeción al hombre; el varón es superior a la mujer, y la rige; por consiguiente, lo mismo ha de pasar en el género humano, y todos los que son tan inferiores y menos dotados que los demás hombres, cuando el cuerpo en relación al alma o el animal respecto al hombre, y tales son aquellos cuyo obrar consiste en el uso del cuerpo, y de los cuales no se puede obtener nada mejor, éstos son siervos por naturaleza y les conviene estar sometidos a obediencia. Pues es por naturaleza esclavo el que puede ser de otro, y en consecuencia lo es¹⁵.

Ciertamente, la utilidad que prestan los esclavos y los rudos es muy poco diferente, porque tanto unos como otros sirven con sus cuerpos como auxiliares en los trabajos pesados. Conforme al pensamiento del filósofo la misma naturaleza quiso establecer una diferencia entre los cuerpos de los libres y de los esclavos: los de tiranizados, robustos para los trabajos violentos; los de los otros, inadecuados para trabajos rudos, pero aptos para la vida civil. Aunque reconoce alguna excepción en el proceso inductivo que ha hecho.

Sin embargo, lleva adelante su dura tesis asentando: “Sea de esto lo que quiera, es evidente que los unos son naturalmente libres y los otros

¹⁴ Cfr. Idem 12

¹⁵ Cfr. Idem 12

naturalmente esclavos; y que para estos últimos es la esclavitud tan útil como justa¹⁶”

Muchas veces sucede lo contrario, convengo en ello; y así los hoy que no tienen de hombres libres más que el cuerpo, como otros sólo tiene de tales el alma. Pero lo cierto es que, si los hombres fuesen siempre diferentes uno de otros por su apariencia corporal, como lo son las imágenes de los dioses, se convendría unánimemente en que los menos hermosos deben ser los esclavos de ellos otros; y si esto es cierto, hablando del cuerpo, con más razón lo sería hablando del alma; pero es más difícil conocer la belleza del alma que la del cuerpo¹⁷.

Puesto que el esclavo era a menudo un pionero de guerra, Aristóteles experimentó la necesidad de establecer que los esclavos no debían proceder de las guerras de los griegos contra los griegos, sino de las guerras de los griegos contra los barbaros, dado que estos son inferiores por naturaleza se trata del viejo prejuicio racial de los helenos, que Aristóteles comparte, pagando en este caso un oneroso tributo a la propia época y sin caer en la cuenta de que contradice los principios de su propia filosofía, que justificarían un avance en la dirección opuesta¹⁸.

Con todo lo expresado por el Estagirita sobre la esclavitud, quienes dicen lo contrario no dejan de tener algún fundamento en que basarse. Hay en efecto, dos clases mostradas de esclavitud: la natural, de que ya se habló, y la legal, y esta segunda se presta a discusión, pues según la ley de los griegos, los prisioneros de guerra son esclavos de los vencedores, pero ¿es esto justo? Por una parte, parece justiciero que el que es superior domine; y el vencedor es superior en alguna línea de excelencia, pero, por otra parte, ¿el tener más fuerza bruta es justificante suficiente para esclavizar al vencido?

No se puede poner en duda que en algunos casos es patente que a algunos les conviene obedecer y a otros mandar, y que es justo que los primeros se sometan a los segundos; sin embargo, Aristóteles no deja al

¹⁶ Idem 14

¹⁷ Idem 13

¹⁸ G. REALE, *Op. Cit.* 188

esclavo al capricho del amo y sin ninguna ley, pues el imperio del señor es sobre el esclavo, ensena el filósofo, no debe ejercerse en un total libertinaje, sino que ha de armonizarse entre la naturaleza de ambos, y mandar desordenadamente, esto es, contra lo que exige la naturaleza de ambos, es nocivo para los dos, porque los intereses de una parte son los del todo, y los del cuerpo son los del alma, y el esclavo es como parte de su señor, como miembro animado de su cuerpo, aunque separado. Por esto entre el esclavo por naturaleza y el señor por naturaleza deberá haber una utilidad común y una mutua amistad.

En Aristóteles hay también una idea racista, pues manifiesta que los helenos son superiores a los barbaros, considerando que los helenos son señores y nobles mientras que los bárbaros, considerando que los helenos son señores y nobles mientras los bárbaros son esclavos por naturaleza. Así afirma que: entre los barbaros, la mujer y el esclavo hay una misma categoría. La causa de esto es que ellos no son señores por naturaleza y así su unión deberá de ser de esclavo con esclava, por esta razón decían los poetas de aquella época que era justo que los helenos dominases a los bárbaros, como si fuese idéntico ser bárbaro que esclavo por naturaleza¹⁹.

Ahora discutiendo si un noble cautivo merece el nombre de esclavo o no, el estagirita se expresa:

Es necesario convenir en que ciertos hombres serían esclavos en todas partes, y que otros no podrían serlo en ninguna. Lo mismo sucede con la nobleza: las personas de que acabamos de hablar se creen nobles, no sólo en su patria, sino en todas partes; pero, por el contrario, en su opinión los bárbaros sólo pueden serlo allá entre ellos; suponen, pues que tal raza es en absoluto libre y noble y que tal otra sólo es condicionalmente²⁰.

Aristóteles juzga en efecto, natural que como el hombre nace del hombre y el esclavo del esclavo (Beauchot, 2007), así lo buenos nazcan de lo bueno y entiende que la naturaleza tiende a proceder así.

¹⁹ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, I, 1

²⁰ *Ibidem* 1,2.

CRÍTICA DEL COMUNISMO PLATÓNICO

Para Aristóteles es evidente que para que haya estado se requiere cierta comunidad, ya que el estado es representado por la sociedad, comunidad por lo menos de lugar, ya que el lugar de un estado es uno y de los ciudadanos son los que participan de un mismo estado según el filósofo. Ante esto muestra que en todo estado es preciso optar por uno de los tres tipos de sistemas de agrupación posibles en la sociedad, los cuales son:

Todos los ciudadanos tienen todo en común

Los ciudadanos no tienen nada en común

Los ciudadanos tienen unas cosas en común y otras no.

Dentro de esta comunidad esencial el filósofo se pregunta si ¿sería también conveniente una comunidad en la que se tuviera en común, hijos, mujeres, propiedades, como propone Platón?²¹ Poniendo en claro que el fin de Platón al formular tal comunidad es el lograr la total unidad de la ciudad. Ante la pregunta anterior Aristóteles mediante una crítica inicial impone: que esa unidad total es fantástica, porque el estado no sólo consta de muchos hombres, sino de hombres que difieren en categoría, fortuna y educación. Y, aun suponiendo la igualdad, unos tendrían que mandar y otros obedecer, cediéndoles unos a otros por turno el gobierno.

Prescindiendo, ¿la comunidad de mujeres e hijos a qué conduciría? En primer lugar, nadie cuidaría de ellos, ya que por lo general nadie se preocuparía con diligencia de los familiares reales, además se mataría la afección natural, los hijos no reconocerían a sus padres con autoridad, los padres llamarían hijos a todos los jóvenes; así, se extinguiría toda benevolencia recíproca.

Y así como la dulzura de unas gotas de miel desaparece en una gran cantidad de agua, de igual modo la afección, que nace de tan queridos nombres, se precerá en un estado en que será completamente inútil que el hijo piense que el padre, el padre quien el hijo, y los hermanos en sus hermanos (Habermas, 1994). Hay en el hombre dos grandes móviles de

²¹ Cfr. Ibidem II, 1

solicitud y de amor, que son la propiedad y la afección; y en la Republica de Platón no tiene cabida ni uno ni otro de esos sentimientos²².

Respecto a la comunidad de bienes. Para el filósofo en primer lugar, acabaría la dificultad del cultivo de los campos ¿quién lo haría? ¿los extranjeros? Sería difícil encontrar suficientes ¿ciudadanos? Traería mucha discordia; como en el gozar de la producción de los campos y en el soportar trabajo no hay igualdad sino desigualdad, es inevitable que se susciten discordias y quejas contra los que obtienen grandes utilidades y trabajan poco, de parte de los que reciben menos y soportan trabajos mayores (Heidegger, 2002).

Una proposición tal puede parecer agradable y humana, y el que la oye la adopta y con gusto y deseo la aprueba, creyendo que de ella nacerá entre toda una admirable amistad; sobre todo si alguien se pone a recriminar los males que hay en las presentes formas gubernamentales como procedentes de la no comunidad de bienes, surgiendo luchas, controversias judiciales y recriminación a los grupos capitalistas. Pero todo esto no procede de la no comunidad de bienes, sino de la maldad, pues aun a los que poseen bienes en común y están asociados, los vemos disputar entre sí mucho más que los que poseen bienes particulares. Ante esto parece totalmente imposible que tal sistema de vida pueda mantenerse.

LA AUTORIDAD

Aristóteles hace una crítica del absolutismo, pues le parece que no es conforme a la naturaleza que uno solo sea señor de todos los ciudadanos, cuando el estado consta de algunos iguales en diversos campos de desarrollo del mismo, cuando el estado consta de algunos iguales en diversos campos de desarrollo del mismo, a causa de que los quienes por naturaleza son iguales tienen los mismos derechos y la misma dignidad (Beauchot, 2006).

En efecto, así como es dañoso para los cuerpos el proporcionar alimentación y cuidado igual a los hombres desiguales, así también es insano el hacerlo en desigual medida con los iguales. Y así tan justo es que estos tales manden, como que obedezcan. Por consiguiente, equitativo es que manden y

²² Ibid 16

obedezcan por turno, y esto es ya ley, porque la determinación de una orden es ley (Aquino, 1958).

El poder del señor, así como el reinado o cualquier otro poder político justo y útil, es conforme con la naturaleza, mientras que no lo es la tiranía, y todas las formas corruptas de gobierno son igualmente contrarias a las leyes naturales. Lo que hemos dicho prueba que, entre individuos iguales y semejantes, el poder absoluto de un solo hombre no es útil ni justo, siendo del todo indiferente que este hombre sea, por otra parte, como la ley viva en medio de la carencia de leyes o en presencia de ellas, o que mande a súbditos tan virtuosos o tan depravados como él, o, en fin, que sea completamente superior a ellos por su mérito²³.

De manera que para el filósofo es preferible que mande una ley y no un ciudadano; y por esta razón, aunque se imponga el que algunos gobiernen, los que hagan esto son constituidos como custodios y servidores de las leyes. Aun suponiendo que el gobernante esté sujeto a la ley, Aristóteles no es partidario de que todo el poder se concentre en manos de uno sólo.

En efecto, es necesario que haya algunos que gobiernen, pero que sea uno sólo es lo que se niega que sea justo, teniendo en cuenta que los hombres aptos para gobernar son iguales. Y lo que no puede establecer definitivamente la ley, tampoco el hombre sería capaz de determinar, y así, la ley particular, después de orientar cuidadosamente a los hombres, deja cierto margen que los gobernadores han de específica con sentencias de acuerdo a la justicia. Se concede además que se corrija lo que muestra la experiencia y parezca mejor que lo establecido por la ley escrita. Además, es necesario advertir que la pasión puede llegar a pervertir a los hombres más excelentes.

Insiste Aristóteles en la necesidad de conceder participación en la autoridad a todos los ciudadanos; pero ¿qué es un ciudadano? Para el estagirita es quien tiene un carácter distintivo en la participación de las funciones de juez y de magistrado²⁴. Es aquel que participan sólo por estar constituido en dignidad, sino aun por la libertad de hablar en las asambleas.

²³ Ibidem, III, 16

²⁴ Cfr. Ibidem III, 15

Además, si el varón virtuoso, como antes decíamos, es digno de mandar, porque es mejor que los demás, dos varones buenos son mejores que uno solo²⁵. Por eso todos los ciudadanos capaces de gobernar participan de la autoridad igualmente, pues el ciudadano es el que participa en la potestad de juzgar y mandar (legislar y ejecutará). Sin embargo, en algunos casos permite Aristóteles atenuaciones según el carácter de los pueblos.

Tal vez esto, sea verdad en algunos casos, porque hay cierta clase de hombres aptos para soportar un imperio señorial; otra para el imperio real, y otra para el estado de ciudadanos; y para cada clase hay una utilidad diversa. Con todo lo anterior, la tiranía y las otras formas gubernamentales parecidas, no pueden ser conformes a la naturaleza porque se imponen contra ella.

Por lo dicho queda en claro que entre semejantes e iguales no es ni útil ni justo que el poder sobre todos esté concentrado en uno solo (tal es el caso de la monarquía y la tiranía), ni en manos de un varón bueno el domicilio de los buenos, o malos, aunque supere a los demás en virtud, si no es un caso muy determinado que expone el Estagirita.

Este caso determinado es el de un ciudadano extraordinariamente superior: no se ve tan claro lo que ha de hacer, si se considera la forma estatal más perfecta y se trata no del que es excelente en algún bien particular, como en fuerzas, en riquezas, en multitud de amigos, sino del que aventaja a los demás en virtud. Nos queda, por consiguiente, y esto parece ser establecido por la misma naturaleza a que todos voluntariamente se le sometan, de manera que tales varones sean gobernadores de los estados.

EL ESTADO IDEAL

Al preguntarse cuál es el estado mejor para Aristóteles responde que aquel que domina la clase media; una aristocracia de los que mediana posición; otra muy pobre, y otra en medio de las anteriores.

Para Aristóteles la ciudad perfecta debería poseer medida humana: ni demasiado poblada ni demasiado poco, asimismo el territorio debería tener análogos caracteres: lo bastante grande

²⁵ Cfr. Ibidem III, 17

como para satisfacer las necesidades, pero sin producir cosas superfluas... (Agustín, 1991) un camino intermedio”²⁶.

El estado tiende a constatar en cuanto sea posible de individuos iguales y semejantes, y los que más se prestan a serlo son los de la clase media. Por tanto, el estado mejor gobernado será necesariamente aquel que consta de esas partes de que por su naturaleza consta la síntesis estatal. Queda por consiguiente demostrado que la mejor comunidad positiva es la formada por la clase media, y que los estados en que la clase media es numerosa y más poderosa que las otras dos, o por lo menos de cada una de ellas, son los que pueden ser bien administrados.

El estado más perfecto es evidentemente aquel en que cada ciudadano, sea el que sea, puede merced a las leyes, y practicar lo mejor posible la virtud y asegurar mejor su felicidad. Aun concediendo que la virtud deba ser el fin capital de la vida, muchos se preguntan si la vida política y activa vale más que una vida extraña a toda obligación exterior y consagrada por entero a la meditación, única vida, según algunos, que es digna del filósofo²⁷.

Por eso la suma felicidad está en que los que gobiernan el estado tengan bienes particulares medianos; ya que donde unos los tienen excesivos y otros carecen de ellos, no se implanta una democracia exagerada, o una oligarquía pura, o se manifiesta la exageración de cualquiera de las dos tendencias, se llega a tiranía; porque tanto de la democracia exagerada como de la oligarquía se engendra la tiranía; mientras que entre los de clase media y semejantes entre sí no es tan fácil que esto suceda²⁸.

Si hemos tenido razón para decir en la moral que la felicidad consiste en el ejercicio fácil y permanente de la virtud, y que la virtud no es más que un medio entre dos extremos, se sigue aquí, necesariamente que la vida más sabia es la que se mantiene en ese justo medio, contentándose siempre con esta posición intermedia que cada cual puede conseguir (Kant, 1989), Es evidente que la posición política es sobre todo la mejor cuando la forman

²⁶ G. REALE, *Op. Cit.* 189

²⁷ Cfr. *Ibidem* 191

²⁸ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, VI, 2.

ciudadanos de regular fortuna. Los estados bien administrados son aquellos en que la clase media es más numerosa y más poderosa que las otras dos reunidas.²⁹

EL TOTALITARISMO

El concepto de totalitarismo es muy semejante al de la tiranía, pero no siempre coincide. Totalitarismo implica la subordinación absoluta de los intereses del ciudadano como particular, a los de la sociedad. Dentro de este principio, el gobierno no puede ser arbitrario, tiene un fin supremo que se debe respetar: el bien común. Por lo tanto, un gobierno totalitario, no ha de ser necesariamente tiránico, en el que el gobernante ejerce sin normas objetivas el bien común; aunque fácilmente puede colorearse como bien común el bien del gobierno, o del cuerpo estatal, como lo hizo Maquiavelo en teoría y los reyes absolutistas en la práctica (Martínez, Rosario y Yela, 1991).

El defecto radical del totalitarismo está en que desconoce la existencia de obligaciones y derechos del individuo, anteriores e irreductibles a los del Estados. Aristóteles, condena toda clase de tiranía, tiene sus aspectos estatales totalitarios, conforme a la política aristotélica “el estado está naturalmente sobre la familia y sobre cada individuo, porque el todo es necesariamente superior a la parte, puesto que una vez destruido el todo ya no hay partes”³⁰. Esto lo expresa porque indica que el todo precede necesariamente a la parte, por consiguiente, el estado antecede evidentemente al individuo.

Lo que prueba claramente la necesidad natural del Estado y su superioridad sobre el individuo es que, si no se admitiera, resultaría que puede el individuo entonces bastarse a sí mismo aislado así del todo como del resto de las partes; pero aquel que no puede vivir en sociedad y que en medio de su independencia no tiene necesidades, no

²⁹ Ibidem 67

³⁰ Ibid 69

puede ser nunca miembro del Estado; es un bruto o un dios.³¹

La aplicación de estos principios ha llevado al filósofo a conclusiones que van contra los derechos naturales de la persona humana:

La eliminación de los débiles y desperfectos

La limitación de los hijos, aún por el aborto.

La total educación de los hijos por el estado.

El estado ha de determinar, según Aristóteles, la edad de los contrayentes y el número de hijos: “Se puede fijar la edad para el matrimonio en los dieciocho años para las mujeres y en los treinta y siete o un poco menos para los hombres. Dentro de estos límites, el momento de la unión será el de mayor vigor”³².

Por eso el legislador ha de tener cuidado desde el principio, que dentro de las uniones matrimoniales permitidas se formen bien los cuerpos de los infantes, ante todo lo ha de tener de la unión del varón y la mujer, señalando en qué tiempo y qué condiciones han de tener los que se unen en matrimonio.

Se manifiesta en la política una reglamentación sobre el número de ciudadanos: los débiles han de ser eliminados, deshaciéndose de los enfermos,³³ y el número de hijos limitado. En cierta manera, en cuando al número de hijos, si las costumbres vigentes impiden la exposición, se ha de el aborto antes que comience la “vida” y el sentido³⁴.

Finalmente, la educación de los hijos es del todo sustraída a los padres, pues como el fin que tiene todo el estado es uno solo, es evidente que también la educación de todos ha de ser necesariamente una e idéntica, y que ha de estar a cargo del estado y no de los particulares, como ahora, que cada uno tiene cuidado de sus hijos y les da la enseñanza privada que le place. Conviene, a contrario, que el adiestramiento para lo común sea tradicional y ningún ciudadano debe pensar que es suyo, sino que todos son del estado. Porque cada ciudadano es una partícula del estado.

³¹ Ibidem IV, 14

³² Idem 16

³³ Idem 17

³⁴ Idem 19

SOCIEDAD Y AMISTAD

Al existir dentro de la sociedad el trabajo para el desarrollo de la sociedad, la amistad es una de las experiencias que más nos hace integrarnos a la vida social. En la línea de Aristóteles dentro de la sociedad ve la amistad o el amor como una característica del ser social (Méndez, 2002). Que necesita de las virtudes para darse; sólo cuando se trata de la amistad como amor de caridad, entonces sí debe ser vista como una virtud. Ya la misma amistad auténtica tiene que fundarse en la virtud para ser amistad perfecta. En todo caso, inclina a la sociabilidad y al mismo tiempo va permitiendo la correcta vida social.

La naturaleza arrastra, pues instintivamente a todos los hombres a la asociación política. El primero que la instituyó hizo un inmenso servicio, porque el hombre, que cuando ha alcanzado toda la perfección posible es el primero de los animales, es el último cuando vive sin leyes y sin justicia. En efecto, nada hay más monstruoso que la injusticia armada (Platón, 1988). El hombre ha recibido de la naturaleza las armas de la sabiduría y de la virtud, que debe emplear sobre todo para combatir las malas pasiones. Sin la virtud es el ser más perverso y más feroz, porque sólo tiene los arrebatos brutales del amor y del hambre. La justicia es una necesidad social, porque el derecho es la regla de la vida para la asociación política, y la decisión de lo justo es lo que constituye el derecho³⁵.

Si el trabajo es una de las cosas que primeramente nos reúne en sociedad, a fin de satisfacer con mayor facilidad las necesidades primarias o materiales, la inclinación a la amistad es un factor más elevado que congrega a los hombres en sociedad. En efecto, no es tan pragmático o utilitarista como el trabajo, sino que alude más a la búsqueda del deleite y apunta hacia la búsqueda misma de la perfección humana (MacIntyre, 1987). Es decir, no es sólo un bien útil (como lo es el trabajo) sino ya un bien deleitable, y que además tiende a un bien honesto como es la vida virtuosa, especialmente en el orden de la justicia.

Pues aún en la amistad que es de suyo un bien deleitable, orientado al bien honesto, en la sociedad puede haber o niveles, de acuerdo a los tres tipos

³⁵ Cfr. D. Domínguez *Texto de Filosofía*, III, 50

de bienes que considera Aristóteles se puede clasificar de una manera muy similar a la clasificación presentada por la *Ética Nicomáquea* (Mauss, 1970). Y así, puede haber una amistad de utilidad, una amistad deleitable (por interés) y una amistad honesta (basada en la virtud)³⁶.

Efectivamente, se da la amistad meramente útil cuando se busca al amigo por algún provecho materia, como la ayuda en el trabajo, el apoyo de su poder o la conexión con otros que pueden redituarnos algún beneficio. La amistad deleitable se da cuando se busca el placer, la compañía de la otra persona por sentir gusto y contentamiento, pero no se va más allá (Ricoeur, 2001). En cambio, la amistad honesta es en vista de la virtud, y como la principal virtud a nivel político es la de la justicia esta amistad está orientada a la justicia, “el fin del gobierno y de las leyes es la virtud de los ciudadanos y la justicia y el derecho que se han de guardar entre todos ellos.”³⁷

LA PERFECCIÓN EN LA AMISTAD

La amistad por utilidad, entonces, es la más impropia e imperfecta; la amistad por deleite tampoco es la más perfecta; sino que la única que es perfecta es la amistad honesta o por la virtud (MacIntyre, *ídem*). Efectivamente, la amistad mejor es la que busca el bien y la perfección del amigo; es convivir según la naturaleza racional, compartiendo el bien teórico y el práctico. Se busca para el amigo, ante todo, la vida; después se le procuran los otros bienes útiles; además se tiene conversación deleitable con él; y, sobre todo, concordia en la virtud³⁸.

La amistad como dijimos se funda en la búsqueda de la virtud, y, en ese sentido, lo que es contrario a la virtud impide la amistad, y lo que es virtuoso la fomenta. Por eso, si el amigo falla y pierde la virtud, pero se ve que puede recuperarla, hay que seguir cultivando su trato y ayudarlo a reconquistarla; pero, si se ve que esto no es posible, hay que romper la familiaridad.

Según Aristóteles, la amistad tiene su raíz en el apetito concupiscible, pero el amor de concupiscencia tiene que ser superado hasta que se vuelve amor de benevolencia (Rawls, 1979). El más perfecto es éste, el de

³⁶ Cfr. *Ibidem* 67

³⁷ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, VIII, 3

³⁸ Cfr. *Ibidem* 68

benevolencia; por eso la amistad de concupiscencia no puede superar lo deleitable, y sólo la de benevolencia puede ser honesta. En la amistad de benevolencia se quiere, ante todo, el bien del amigo, a tal grado que, si se ve que uno mismo no es un bien para el amigo, uno se retira discretamente³⁹.

Pero, de un modo común y normal; la amistad de benevolencia se fundamenta en alguna comunicación. Principalmente, su base es la comunicación de la virtud y la participación en el bien. Es concordia en la virtud, en lo justo. Por ello puede entre los amigos haber discordia de opiniones y sin embargo haber concordia en el trato y paz. Se puede amar mucho a alguien que tiene creencias diametralmente opuestas a las propias (Rosaldo, 1991).

La amistad fundada en el mero apetitivo concupiscible es una amistad posesiva y destructora del otro; sólo vale la amistad de benevolencia, que quiere la construcción y realización del otro en la auténtica perfección del hombre, que es la virtud. Y, como la virtud se orienta a la justicia, la amistad más perfecta es querer la justicia para los amigos, querer el bien común. Querer el bien y no la imposición es lo que distingue a la amistad de benevolencia de la concupiscencia. Cuando esta amistad de benevolencia es una dilección perfecta, da paso al amor y ya el amor es propiamente una virtud, la más excelsa de las virtudes.

No es posible que sean amigos quienes no han llegado a tenerse benevolencia mutua, pero no por eso los que tienen buena voluntad se quieren ya entre sí. A lo que se limitan es a desear bienes aquellos que son objeto de su benevolencia (Ricoeur, 2001), podría decir es que la benevolencia es una amistad inoperante; pero cuando persevera y llega al punto de intimidad, conviértase en amistad, aunque no es amistad por utilidad ni por placer, pues por estos motivos no hay ni siquiera benevolencia⁴⁰.

EL ORDEN SOCIAL Y LA AMISTAD

El trabajo y la función están vinculados con la amistad, porque el trabajo crea solidaridad, y la función crea cierta igualdad proporcional (de coordinación y subordinación). No basta la actividad igual, pues ésta puede

³⁹ Cfr. Ibid 70

⁴⁰ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, IX, 5

también suscitar enemistad, en función de la competencia; debe acompañarse de la bondad, para que los hombres encuentren la proporcional igualdad de lo justo, que no requiere ser igual en el mismo rango, antes bien, es jerárquica, ya que toda amistad es por causa de algún bien y se apoya en alguna semejanza.

La verdadera amistad dentro de la sociedad, según Aristóteles, es por el bien del otro y el bien común, es la amistad por excelencia. Y se incluye las amistades tanto entre individuos como entre naciones. De este modo, la comunidad en la bien crea igualdad o concordia de las voluntades hacia el fin, la cual es más fuerte y más perfecta que cualquier otra igualdad. Luego la igualdad o concordia en cuanto a la amistad es la del bien, la bondad o benevolencia⁴¹.

Como en la sociedad o comunidad es difícil que se dé en todos los niveles la verdadera amistad, la de completa igualdad, hay que ver en la sociedad una amistad habida entre desiguales. Esta amistad también se funda en la virtud y la operación de cada uno. En donde aparece ya la justicia: la amistad ya sea según la igualdad o según la subordinación, se da en todos los ambientes de la sociedad, y la amistad está ligada a la justicia porque busca el bien del otro. La amistad o solidaridad es el resultado de todas las virtudes, es necesaria para la vida y es considerada como una experiencia de concordia y de justicia (Nozick, 1995).

Piénsese también que hay concordia entre los amigos y que los que concuerdan entre sí son amigos. La concordia amistosa, no lo es respecto al todo, sino sólo a las cosas realizables por los concordantes y a las que contribuyen a su vida en común. Ni se trata tan sólo de un acuerdo en el pensamiento o en el deseo (porque es posible pensar y desear cosas apuestas, como en el incontinente en quien se da esta discordia) ni tiene por qué seguir a la concordia en la elección en el deseo⁴².

⁴¹ Cfr. Ibidem 5

⁴² Ibidem IX, 5

EQUIDAD Y AMISTAD

La amistad supone necesariamente semejanza, igualdad.”⁴³ Por tanto la amistad y la justicia, son fundamento de la vida social, por eso son indispensables para ella; pues sólo de ellos surge la paz. La amistad está conectada con la justicia y el derecho: todo hombre tiene derecho y deber de amar. La misma justicia no es, en el fondo, más que una aplicación da el amor, justicia y amor vienen a ser lo mismo, sólo que desde puntos de vista diferentes (Touraine, 2000).

El consentimiento de fraternidad y de amistad es natural al hombre, por eso es causa de la sociedad. Y el amor está en base de la sociedad, porque todo agente hace por amor todo lo que hace (Villa, 1975). Él tiene relación con el bien, y como el bien es el fin, el amor dirige hacia el bien común y fin último. La caridad ordena los actos de todas las virtudes al fin último, este fin se realiza en la justicia y es promovido por el derecho, por la ley. De acuerdo con ello, el derecho y la ley tienden a dar consistencia a la amistad, pues la intención principal de la ley humana es establecer la amistad de los hombres entre sí, por medio de la justicia e igualdad. Así, “lo justo es al parecer lo igual y estímesese así mismo que la amistad radica en la igualdad, si no es una vana sentencia la que de amistad es igualdad”⁴⁴.

En ella (la justicia) en grado eminente la virtud perfecta, porque es el ejercicio de la virtud perfecta. Es perfecta porque el que la posee puede practicar la virtud con relación a otro, y no sólo para sí mismo, porque mucho pueden practicar la virtud en sus propios asuntos, pero no en relación con otro⁴⁵.

En la política aristotélica, el método de observación de la naturaleza, que lo caracteriza en su metafísica. Este método le ha llevado a aciertos fundamentales, libres de subjetivismos, y ha librado, por ello, a la sociedad, de la anarquía, lo mismo que de la arbitrariedad, esto es el fruto de una observación inmediata de la naturaleza humana. Dentro de este marco, es Aristóteles siempre justo, moderado, objetivo (Skinner, 1971).

⁴³ Idem 5

⁴⁴ Idem 5

⁴⁵ ARISTÓTELES, *Política*, III, 7

La visión de Aristóteles sobre la naturaleza humana no muestra un fin último del hombre, no presenta la vida como un fin en sí sino un medio. No presenta una visión del individuo humano frente al Ser Absoluto, con una misión que cumplir mediante las obligaciones sociales. Aristóteles no presenta una dependencia inmediata del Creador y que todos ante Dios somos iguales de la misma dignidad natural (Popper, 1989). Durante la época medieval fue el cristianismo el que agrandó el conocimiento de la persona humana, aún en el orden natural, consecuentemente, prolongó y la corrigió la moral y la política de Aristóteles, como había corregido la de Platón, la de los estoicos y la de los académicos, pues desde un principio el cristianismo afirma: la igualdad de la naturaleza en todos los hombre, la igualdad del fin supremo para todos, la independencia, en cuanto a dicho fin, respecto de los demás hombres, la igualdad de ciertos deberes elementales de todos para con todos (Popper, 2000).

Tomando en cuenta lo anterior se prevé que el cristianismo expresa en el orden natural, y se sobrepone al sobrenatural como una filiación divina universal del hombre por la gracia respecto al campo católico, todavía se agranda y se sublima el horizonte de la persona humana.

La concepción cristiana del estado tiene un panorama iluminado diversamente de la concepción pagana, pues para el cristianismo el verdadero punto de apoyo es la existencia de un Dios personal y la comprobación de la personalidad de los seres racionales distintos de Dios. Siendo Dios personal y los hombres personas, con un destino personal, libre y eterno en el Creador, se establece a Dios como el único valor absoluto, ante el cual todo lo demás es relativo. Todos los seres dependen absolutamente de Dios y sólo relativamente entre sí.

CAPITULO III. MARCO TEÓRICO-CONCEPTUAL

3.1. CONOCIENDO A ARISTÓTELES

La cosmovisión de Aristóteles es un arquetipo de realismo (en el campo filosófico realismo equivale a sostener que los objetos tienen una existencia independiente en la percepción humana y en su creatividad). Su idea grandiosa surge de la analogía planteada por Platón en su metáfora de la Cueva (Relación del mundo de los objetos, con el mundo de las ideas). Para este filósofo griego del Siglo IV a.C., las ideas platónicas no existen en un mundo separado, sino por el contrario, forman parte integrante de las cosas de este mundo real. Cada cosa material, además del elemento físico y sensible del que forma parte, cuenta con un elemento estructurador y unificador llamado *forma* (idea platónica) que es inmaterial, inteligible e inmutable. El *Hilemorfismo* (teoría de la materia y la forma) es la doctrina aristotélica según la cual, la esencia de cada objeto está construida por dos elementos: la materia y la forma. La materia es el contenido visible y la forma es la estructura que le da unidad e inteligibilidad a la materia. Asimismo, la forma está inmersa en el mismo objeto, no existe en un mundo separado (Wittgenstein, 2002).

En el ser humano la materia es su cuerpo y la forma es su alma (Aristóteles, 1995). La esencia del ser humano no es solo espiritual, ni solo material, sino una síntesis de materia con espíritu. Por lo tanto, el cuerpo no es una cárcel para el alma, sino un constitutivo esencial, sin el cual el ser humano no puede alcanzar la felicidad, pero el alma es el elemento superior donde reside su espiritualidad, su inteligencia y su inmortalidad.

En el mismo tenor, el conocimiento tiene su origen en los sentidos. Primero se capta la imagen concreta, sensible y material. Posteriormente, por medio de la abstracción y el discernimiento, la inteligencia capta la forma del objeto y con ella embebe su concepto universal acerca del objeto singular percibido por los sentidos.

Según Aristóteles, no hay ideas innatas, sino que todas emergen de los objetos externos, que son captados primeramente por los sentidos y en

una segunda etapa por el intelecto, que es el encargado de captar y expresar el concepto universal (Aristóteles, 1982).

La postura equilibrada de Aristóteles en su cosmovisión muestra que el todo no es ni solo espíritu, ni solo materia, En añadidura, la felicidad del ser humano no consiste purificarse con respecto al cuerpo, sino en aplicar sus potencialidades propias de su naturaleza compuesta de materia y forma. Asimismo, las Virtudes (el aspecto concreto) y no los valores en sentido literal (el aspecto abstracto) son hábitos buenos y se consiguen por medio de una conducta racional, pero sin prescindir de los elementos materiales, sensibles y emocionales, que también forman parte de la naturaleza humana.

En el mismo orden de ideas, Aristóteles fue el fundador de la Metafísica, que es la disciplina encargada de estudiar los fundamentos de todo ente y de toda ciencia. Ese fundamento recibe el nombre de *Ser*. El Ser es lo que da Inteligibilidad a todo ente, que es todo objeto o cosa que puede existir.

3.2. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO ARISTOTÉLICO

Aristóteles abre su inmortal libro Metafísica con una afirmación categórica “Todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber (Aristóteles 1998). El placer que nos causan las percepciones de nuestros sentidos son una prueba de esta verdad. Nos agradan por si mismas independientemente de su utilidad, sobre todo las de la vista. En efecto no solo cuando tenemos intención de obrar, sino hasta cuando ningún objeto practico nos proponemos, preferimos por así decirlo el conocimiento visible a todos los demás conocimientos que nos dan los sentidos. En su obra Política nos dice que el hombre tiene una naturaleza social que comparte con los animales que también tienen voz, pero que la palabra, expresión del dolor o del placer es la expresión propia del ser humano, que lo define como animal racional. En su Lógica nos explica que la palabra es expresa el concepto que se forja para darle ser a la idea, es entonces cuando se puede hablar del conocimiento como de una actividad específicamente humana.

Como se puede ver, no dedico alguna obra en especial a este tema sin embargo en diferentes partes de sus escritos se puede espigar, lo referente a esta herencia que ha legado a la cultura occidental, sobre la construcción del pensar humano o como se lleva a cabo el proceso de nuestra forma de conocer que llamamos comúnmente conocimiento o actividad intelectual. Cuando habla de la verdad sobre el juicio ya explica que el silogismo es un mecanismo intelectual que consiste en demostrar o refutar y por tanto afirmar que una cosa es necesariamente o bien que tal cosa no puede ser. Sin embargo, entraña también un peligro que el silogismo se convierta en una charlatanería donde se juega con palabras carentes de un sustento real.

Frente a este peligro el genio aristotélico finca, en la realidad el origen del pensamiento humano. La mente, construye silogismos y puede convertir en un saltimbanqui dialectico, haciendo malabarismos verbales técnicamente bien estructurados pero alejados de la realidad. Aristóteles conocía la sofística como una prostitución de la actividad intelectual, puesta por paga al servicio de intereses mezquinos, principalmente el poder y el dinero. Por eso tiene el cuidado de sentar la base firme de que el término no es solo una expresión gratuita, sino que debe corresponder a una realidad objetiva.

Por eso es tan importante analizar su teoría sobre el origen del conocimiento humano. Esto comporta la cuestión acerca del origen de nuestras ideas y necesariamente nos remite a su confrontación con Platón. Para este las ideas corresponden completamente al dominio del espíritu, el mundo material no es objeto de la ciencia como conocimiento estable y seguro porque su naturaleza es cambiante. El conocimiento tiene sus raíces en el mundo material en la realidad tangible, experimentable, en lo que se ve, lo que se toca lo que perciben nuestros sentidos. No existe pues ninguna preexistencia del conocimiento. El presenta la mente humana como una tabula rasa es decir una superficie completamente lisa donde no hay absolutamente nada escrito, cualquier dato que deba ser captado por la mente a través de un proceso intelectual se encuentra en la más cruda realidad material, son los sentidos (El gusto, los oídos el olfato, el tacto y sobre todo los ojos) los que se encargan de ir imprimiendo las imágenes en ella, convirtiéndose en el punto de despegue de la actividad cognoscitiva. En consecuencia, no es la mente la que ya tiene

innatas las ideas perfectas, sino que desde fuera se las van suministrando los sentidos.

Este médico, revalora pues lo que Platón había mirado con desdén, la realidad sensible como origen del conocimiento, esto entendido, no porque en ella se produzca de forma innata, sino porque ella es el objeto que capta la mente, iniciando ahí el proceso cognoscitivo. Son las percepciones sensibles las que se encargan de proporcionar al intelecto las formas de los objetos individuales. Es importante recalcar que no se conoce de forma general sino individual. Se percibe cada objeto individual pero el sentido común despoja a cada concepto de sus notas individuales y crea la imagen universal. A este proceso de extraer a través de experiencias particulares la forma universal, el estagirita le da el nombre de abstracción.

En su concepto interviene en el proceso una potencia espiritual, llamada por el Nous poietikos, más tarde conocida como intelecto agente. Esta facultad de nuestra mente posibilita que en las percepciones sensibles se hagan inteligibles las formas internas semejante al modo en que la luz permite apreciar los colores de los objetos.

El Nous poietikos o intelecto activo despliega una actividad espontánea entonces la percepción sensible sin dejar de ser lo primero en el conocimiento, se convierte solo en una causa material y no eficiente, a juicio de muchos en ese punto de su reflexión Aristóteles vuelve a la concepción platónica. Es admirable ver como ese realismo intelectual que parte de la materialidad más cruda se remonta mediante el intelecto hasta la captación de una esencia universal. Pero no llega a ella de forma directa y despreciando lo material. El conocimiento humano inicia por los sentidos, pero se eleva muy por encima de la mera sensibilidad.

¿CÓMO SE LLEVA A CABO ESTE PROCESO?

Ya hemos apuntado que Aristóteles señala con toda claridad el origen sensorial del conocimiento, sin embargo, es también claro en señalar que este inicio del conocimiento humano aun cuando es indispensable no es propio de la mente del hombre, sino que se encuentra presente en el conocimiento sensible de los animales.

Entonces, no lo oculta ni lo niega, o minimiza le concede el valor justo que le corresponde como condición sin la cual no puede darse la actividad intelectual, establece claramente que la realidad material captada por los sentidos corporales es el origen del proceso cognoscitivo pero sitúa el conocimiento propiamente humano en el momento en que el *Nous poietikos* (intelecto agente) procesa los datos suministrados por los sentidos y los convierte en ideas, después de haberles identificado sus propiedades generales y asignarles un concepto universal.

Así pues, conocer para Aristóteles no es el hecho de que la mente posea de antemano la esencia perfecta de las cosas, esta actividad del espíritu humano las sitúa en la realidad más cruda sujeta a un constante devenir es decir, recoge las observaciones de los presocráticos en el sentido de que la realidad está sujeta a un cambio pavoroso e ineluctable, de tal manera que frente a ese cambio permanente el conocimiento tiene que consistir en conocer cada cosa por sus causas de tal manera se comprenda su estado actual (tengamos la idea con su correspondiente concepto) y también las posibilidades reales de su devenir es decir, cuáles son sus potencialidades de llegar a ser. Lo explica el Filósofo con su conocido ejemplo de la semilla que tiene la potencialidad de llegar a ser árbol, o del árbol que convertido en madera puede devenir en casa o en barco.

Queda bien claro pues que la base del conocimiento son las experiencias que dejan los sentidos, de las cuales el intelecto creador abstrae la idea y la plasma en el concepto.

LOS UNIVERSALES

Cuando el hombre vive la primera parte del conocimiento, el que comparte con los animales inferiores, por efecto de su capacidad creadora, a esa memoria sensitiva se suma la imaginación generando la imagen, es decir la idea con su respectivo concepto. Entonces como resultado de esos dos elementos sensibilidad e imaginativa se genera la experiencia como actividad de la memoria, la cual permite que junto con la imagen concreta se genere un concepto universal de esa idea, que por la experiencia se aplicara a todos los

concretos que tengan características semejantes, y que no hemos podido contactar o los que no habíamos contactado pero que nuestra experiencia no muestra como semejantes a los que ya hemos conocido.

Así el universal es la esencia de las cosas, el fundamento de ellas, y, en consecuencia, solo puede ser interior a ellas y no trascendente, ni con subsistencia propia como pretendía Platón. Aristóteles transforma la idea como forma sustancial perfecta en fundamento inteligible de todo lo que perciben los sentidos desde donde el intelecto agente abstrae la idea y al mismo tiempo por la experiencia se reconoce el universal, esencia de lo conocido.

INTELIGENCIA ACTIVA Y PASIVA

Se entiende como intelecto paciente la capacidad que tiene el alma sensitiva de recibir de las cosas presentes en la realidad. La experiencia sensorial recibe través de los sentidos del cuerpo, las formas de las cosas como un depósito inicial donde a pesar de ser indispensable este primer paso para el conocimiento no es aún un conocimiento propiamente humano, pues es una fase que se comparte aun en los animales, en cuanto ellos tienen capacidad de ese conocimiento elemental en virtud de su sensibilidad.

Una vez que ya están asimilados por el conocimiento paciente a nivel de la sensibilidad en los datos iniciales, entra el conocimiento agente, para llevar a cabo abstracción de la idea particular y a la vez del concepto universal. Aristóteles compara la acción del intelecto agente con la luz que nos permite ver los colores. Así la abstracción que hace el elemento agente permite ver con la claridad del concepto y con la luz de la experiencia tanto la idea particular del concepto, como su aplicación universal a todos los objetos semejantes a aquello captado por nuestros sentidos.

3.3. LA METAFÍSICA

Aristóteles no uso el termino metafísica en sus escritos. Al tratar de la ciencia de todas las cosas le llama Filosofía primera, y lo hace en un contexto donde se entiende que las filosofías segundas son las ciencias particulares que estudian determinados aspectos del ser. Posiblemente sea Andrónico de Rodas quien compilo las obras del filósofo en el siglo I a.C., el forjador del

término. Este resulta obvio, si tomamos en cuenta que los catorce tratados sobre este particular vienen después de su obra conocida como la Física, donde afronta la realidad del ser sensible. Por consiguiente, la metafísica es la ciencia de las realidades suprasensibles que siguen siendo realidades como todo lo que es objeto del conocimiento pero que solo pueden ser captadas por el intelecto. Sin embargo, de que el nombre no es acuñado por él, entiende la ciencia como tal, como la primera de todas.

“Entre las ciencias, aquella que se la busca por sí misma, solo por el ansia de saber, es más filosófica que la que se estudia por sus resultados; así como la que domina a las demás es más filosófica que la que está subordinada a cualquier otra. No el filósofo no debe recibir leyes y si darlas; ni es preciso que obedezca a otro, sino que debe obedecerle el que sea menos filósofo”⁴⁶

SUBSTANCIA Y ACCIDENTE

La metafísica de Aristóteles parte como toda su filosofía de la cosa en sí, de lo real tal y como se nos presenta, como lo perciben nuestros sentidos. Esta realidad está constituida por elementos bien definidos que nos permiten captarla adecuadamente y acercarnos a ella con un conocimiento seguro.

Estos elementos son en primer lugar la *sustancia*. Aristóteles analizó de manera muy profunda los significados de este término.

“Substancia, según la distinta inteligencia que se le da, tiene sino muchos por lo menos cuatro sentidos principales: la substancia de un ser es, al parecer, o la esencia, o lo universal, o el género o el sujeto. El sujeto es aquel del que todo lo demás es atributo, no siendo el atributo de nada”.

Examinemos por de pronto el sujeto: Porque la substancia debe ser, ante todo, el sujeto primero. El sujeto primero es, en un sentido la materia; en otro, la forma; y en tercer lugar el conjunto de la materia y la forma.

Por materia entiendo el bronce, por ejemplo; la forma es la figura ideal; el conjunto es la estatua realizada. En virtud de esto, si la forma es anterior a la materia; si tiene, más que ella el carácter de ser, será igualmente anterior, por la misma razón, al conjunto de la forma y de la materia.

⁴⁶ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 2

Es el sujeto del que se predicán varias cosas, por ejemplo, la forma, el color el estado de conservación, la edad, o algún otro atributo que se relacione con él. Etimológicamente viene del término latino sub-stare. Indica lo que subyace es decir lo que está por debajo es el sujeto en el que descansan todos los atributos que le son asignables. Entendido esto es necesario establecer que todo lo que se afirma de la sustancia el conjunto de los predicados que se le asignan es lo que constituye lo que el Filósofo llama la esencia.

Sin embargo, estos predicados se subdividen en dos grupos aquellos sin los cuales la cosa no sería lo que es y los que le convienen pero que si le faltan no alteran su ser. Así cuando decimos que la plataforma para ciertos deportes como el box o la lucha libre es un cuadrilátero sea una figura plana de cuatro lados iguales y cuatro ángulos interiores rectos de lona amarilla, estamos incluyendo esos dos tipos de predicados unos que le corresponden a su esencia al grado de que si tuviera tres lados o solo tres ángulos necesariamente pierde su ser de cuadrilátero, en cambio él se de lona se puede conmutar por algún otro material y el color amarillo puede cambiar por cualquier otro y el y la plataforma descrita no se altera en su ser. Así pues, el primer predicado constituye la esencia propiamente dicha mientras que los segundos determinan una cualidad que la especifica pero que, si no los tiene o tiene otros, no alteran su ser.

A mi modo de ver, aquí se encuentra la dificultad que entraña para quienes intentan comprender el pensamiento aristotélico. El estagirita le da un segundo sentido al término sustancia designando con ello la totalidad de la cosa incluyendo la esencia y los accidentes. Estableciendo así que las cosas no existen en un estado ideal, sino que existe la cosa tal el cuadrilátero de cuatro lados iguales, cuatro ángulos interiores rectos, de lona o de madera y de color amarillo, azul, o cualquier otro.

De hecho, hago referencia a la dificultad que entraña comprender que primero le llame sustancia a los predicables tanto los necesarios como a los accidentales. Esto no es una digresión sino una afirmación contundente de su pensamiento no existe las cosas en el nivel de las ideas, sino que la existencia verdadera es tal, real, concreta. Al llamar sustancia a una realidad esencial

bien determinada, le da ser tanto a lo necesario como a lo accidental porque lo accidental aun cuando puede ser o no ser, al determinarse como tal determina la existencia de tal manera que si no estuviera afectada por ese accidente y lo estuviera por otro seria necesariamente una realidad diferente. En el caso del cuadrilátero al ser amarillo y no rojo al ser de lona y no de madera se determina como una plataforma de esas características y eso es lo que existe. Esa es su existencia concreta y no solo sus elementos sustanciales necesarios sino los accidentales son parte de su ser porque lo determinan como substancia es decir una realidad existente concreta.

ARISTÓTELES LO EXPRESA ASÍ:

Substancia se dice de los cuerpos simples tales como la tierra el fuego, el agua y todas las cosas análogas; y en general de los cuerpos, así como de los animales, de los seres divinos que tienen cuerpo, y de las partes de estos cuerpos. A todas estas cosas se les llama substancias, porque no son los atributos de un sujeto, sino que son ellas mismas sujetos de otros seres. Desde otro punto de vista la substancia es la causa intrínseca de la existencia de los seres que no se refiere a un sujeto: el alma por ejemplo es la substancia del ser animado. Se da también este nombre a las partes integrantes de los seres de que hablamos, partes que los limitan y determinan su esencia y cuyo anodamiento sería el anodamiento de todo. Así, la existencia del cuerpo, según algunos filósofos, depende de la superficie, la existencia de la superficie de la de la línea; y ascendiendo más, el número, según otra doctrina, es una substancia; porque, anodado el número, ya no hay nada, siendo el que determina todas las cosas. Por último, el carácter propio de cada ser, carácter cuya noción es la definición del ser, es la esencia del objeto, su substancia misma.

De aquí se sigue la palabra substancia que tiene dos acepciones: o designa el ultimo sujeto que no es atributo de ningún ser, o el ser determinado, pero independiente del sujeto, es decir la forma y la figura de cada ser.”⁴⁷

⁴⁷ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 8

MATERIA Y FORMA

“Se llama naturaleza a la materia primera que subyace en cada cosa que tenga en sí misma un principio del movimiento y del cambio. Pero, en otro sentido, es la forma o la especie según la definición. Porque, así como se llama «arte» lo que es conforme al arte y a lo artificial, así también se llama «naturaleza» lo que es conforme a la naturaleza y a lo natural. Y así como no diríamos de algo que es conforme al arte, o que es arte, si sólo fuera una cama en potencia y no tuviese todavía la forma específica de la cama, tampoco lo diríamos de lo constituido por naturaleza pues lo que es carne o hueso en potencia, ni tiene todavía su propia «naturaleza» antes de tomar la forma específica según la definición, determinando la cual decimos que es carne o hueso, ni es «por naturaleza». Así, en este otro sentido, la naturaleza de lo que tiene en sí mismo el principio del movimiento sería la forma o la especie, la cual sólo conceptualmente es separable de la cosa. En cuanto a lo que está compuesto de materia y forma, por ejemplo, un hombre, eso no es naturaleza, sino «por naturaleza». La forma es más naturaleza que la materia, porque decimos que una cosa es lo que es cuando existe actualmente más que cuando existe en potencia. Además, un hombre nace de un hombre, pero una cama no nace de una cama; por eso se dice que la naturaleza de una cama no es la configuración, sino la madera, porque si germinase no brotaría una cama, sino madera. Pero aunque la madera sea su naturaleza, también la forma es naturaleza, porque el hombre nace del hombre. Además, la naturaleza entendida como generación es un proceso hacia la naturaleza. Porque la naturaleza como proceso no es como la acción de medicar, la cual se dirige a la salud, no al arte de la medicina (pues la medicación, que proviene necesariamente del arte de medicar, no se dirige hacia él); pero la naturaleza como proceso. no está referida a la naturaleza de la misma manera, pues lo que está creciendo, en tanto que está creciendo, va de algo hacia algo. ¿Hacia qué está creciendo? No hacia aquello de donde proviene, sino hacia aquello a lo cual va. Luego la forma es naturaleza. Pero como la forma y la naturaleza se dicen en dos sentidos, y la privación es de alguna manera forma, habrá que examinar más adelante si la privación es un contrario en la generación absoluta o no lo es”.¹

A fin de dejar bien clara la estructura ontológica de la substancia, el genio aristotélico recurre a su teoría de la materia y la forma. Entendemos por materia aquello de lo cual está hecha la cosa, cabe aclarar que no se limita a un concepto meramente físico, sino que es ante todo un concepto metafísico, comprendiendo aquello que constituye una cosa, sea de la naturaleza que fuere. Así la materia de un libro no es solo el papel y la tinta sino también los vocablos que expresan tanto el pensar como el sentir de quien lo escribe y que hacen que ese libro sea el que es.

La forma es aquello que hace que la cosa sea lo que es, precisamente lo que Aristóteles entiende como esencia. Debe entenderse no en un sentido geométrico sino como aquello que hace que un ser tenga una sustancia determinada. Los elementos que le permiten una existencia esencial e individual⁴⁸.

La forma es simultáneamente, telos, es decir la finalidad de la materia. es decir aquello que una materia concreta debe ser si quiere ser una sustancia tal. La materia del cuadrado para que exista como tal es que sea una figura cerrada por cuatro lados y que contenga cuatro ángulos internos. El hombre para que sea tal debe ser un animal racional sino existe la racionalidad un hombre. Las cosas alcanzan ser en cuanto logran su forma, constituyen su ser en el momento en que la materia realiza la forma que le es propia a una sustancia determinada. La forma es así pues el fin de la materia, aquello a lo que se dirige la para realizar su anhelo metafísico de ser llamado con toda propiedad, una sustancia tal.

“Puesto que la naturaleza se entiende en dos sentidos, como forma y como materia, tenemos que estudiarla de la misma manera que si investigásemos qué es lo chato en una nariz; porque el objeto de nuestro estudio no son cosas carentes de materia ni tampoco cosas exclusivamente materiales. Pero, con respecto a este doble sentido, pueden plantearse otra dificultad: ya que hay dos naturalezas, ¿cuál ha de ser estudiada por el físico? ¿O tendrá que estudiar más bien lo que resulta de ambas? Pero, si tiene que estudiar lo que resulta de ambas, entonces también cada una de ellas. En tal

⁴⁸ARISTÓTELES, Física, II,

<http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000125.pdf>)

caso, ¿habrá una misma ciencia para ambas naturalezas, o bien una ciencia para la una y otra para la otra? Si atendemos a los antiguos, podría parecer que el objeto de la física es la materia (pues Empédocles y Demócrito se han ocupado muy escasamente de la forma y de la esencia). Pero si el arte imita a la naturaleza y es propio de una misma ciencia el conocer la forma y la materia (por ejemplo, es propio del médico conocer la salud, pero también la bilis y la flema en las que reside la salud; y asimismo es propio del constructor conocer la forma de la casa, pero también la materia, a saber, los ladrillos y la madera; y lo mismo hay que decir de cada una de las otras artes), será entonces tarea propia de la filosofía conocer ambas naturalezas.”

La reflexión de Aristóteles sigue girando en torno a un punto preciso: La realidad. Esta nos presenta sustancias concretas y nos sitúa frente a un dato ineluctable: el constante devenir de los seres tanto corpóreos en general como vivos en particular, sujetos a la generación y corrupción de su sustancia. Su genio creador se ocupa en aclarar cómo se lleva a cabo esa transformación. La misma se produce cuando el estado de los seres pasa de un punto de partida a un punto de llegada. Este punto de llegada define el cambio de sustancia y es lo que el Filósofo llama la forma, como hemos visto no en sentido geométrico sino como aquello que determina la sustancia en cuanto a su esencia concreta.

El cambio de un modo de ser a otro modo de ser se lleva a cabo por un movimiento y en torno a él aparecen otro par de conceptos que utiliza el estagirita para explicar este fenómeno: El acto y la potencia.

“Hemos hablado del ser primero, de aquel al que se refieren todas las demás categorías; en una palabra, de la sustancia. A causa de su relación con la sustancia los demás seres son seres, y en este caso están la cantidad, la calidad y los atributos análogos. Todos estos tres, como hemos dicho en los libros precedentes, contienen implícitamente la noción de sustancia. El ser no solo se toma en sentido de sustancia, de cualidad, de cantidad, sino que hay también el ser en potencia y el ser en acto, el ser relativamente a la acción⁴⁹. Hablemos pues de la potencia y del acto. lo pronto, en cuanto a la potencia,

⁴⁹ARISTÓTELES, (Física, II, 3

<http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000125.pdf>)

observemos que la que merece verdaderamente este nombre no es el objeto único de nuestro estudio presente; la potencia, lo mismo que sucede con el acto, se aplica a otros seres que los que son susceptibles de movimiento.”¹

Todo lo que existe, existe en acto y a la vez existe en potencia. Es decir que el ser es lo que es en este momento y al mismo tiempo tiene dentro de ser la posibilidad de llegar a ser otra realidad. Una semilla es semilla en acto y es un árbol en potencia, un niño es hijo en acto y es padre en potencia. No hay nada que pueda llegar a ser en acto si antes no ha existido en potencia. El pollo por ejemplo no puede existir en acto sin antes haber existido potencialmente en el huevo.

“El acto es, con respecto a un objeto, el estado opuesto a la potencia: decimos, por ejemplo, que el Hermes está en potencia en la madera; que la mitad de la línea está en potencia en la línea entera, porque podría sacarse de ella. Se da igualmente el nombre de sabio en potencia al que no estudia, si tiene la facultad de estudiar. Puede concluirse de estos diferentes ejemplos particulares lo que entendemos por acto, no precisamente para definirle con exactitud, pues debemos a veces contentarnos con analogías. El acto será el ser que construye, relativamente al que tiene la facultad de construir; el ser despierto relativamente al que duerme, el ser que ve con respecto al que tiene los ojos cerrados, teniendo la facultad de ver; el objeto que sale de la materia relativamente a la materia, lo hecho con relación a lo que no está hecho.

Demos el nombre de acto a los primeros términos de estas diversas relaciones; los otros términos son la potencia. (Metafísica IX, 62)

El movimiento consiste pues en el paso de la potencia al acto. Es dejar de ser lo que es para convertirse en lo que no era. De este modo Aristóteles enseña que el ser no es lo que el cambio no es como lo enseñaba Parménides el paso del no ser al ser o del ser al no ser sino el paso de un modo de ser a otro modo de ser⁵⁰.

¿Cómo se debe entender la potencia? El estagirita lo explica de esta manera:

“Necesitamos fijar cuando un ser es o no es, en potencia, otro ser, porque no hay potencia en todos los casos. ¿Y así, la tierra es o no el hombre

⁵⁰ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, 1

en potencia? Tendrá más bien este carácter cuando se haya hecho esperma, y quizá ni aun entonces será el hombre en potencia. En igual forma, la salud no lo recibe todo de la medicina y del azar, pero hay seres que tienen esta propiedad, y son los que se llaman sanos en potencia. El tránsito de la potencia al acto para el pensamiento puede definirse: la voluntad realizándose sin encontrar ningún obstáculo exterior: aquí, por lo contrario, para el ser que es objeto de curación, habrá potencia, si no hay en el mismo ningún obstáculo. De igual modo la casa existirá también en potencia, si no hay nada en ella y si nada hay en la materia que se oponga a que una casa sea construida. Si no hay nada que añadir, ni quitar, ni mudar, la materia será la casa en potencia. Lo mismo sucederá con todos los seres que tienen fuera de sí mismos el principio de su producción; y lo mismo con los que, teniendo en sí este principio, existirán por sí mismos si nada exterior se opone a ello. La esperma no es un hombre en potencia; es preciso que este en otro ser y que experimente un cambio. Cuando ya, en virtud de la acción de su propio principio, tenga este carácter; cuando por fin tenga la propiedad de producir, si nada exterior se opone a ello, entonces será el hombre en potencia; pero es preciso para esto la acción de otro principio. Así la tierra no es todavía la estatua en potencia, es preciso que se convierta en bronce para tener este carácter.

El ser que contiene otro en potencia es aquel de quien se dice, no que es esto, sino que es de esto: un cofre no es madera sino de madera; la madera no es tierra sino de tierra. Si es así, la materia que contiene un ser en potencia es aquella con relación a la cual se dice: este ser es no este otro sino de este otro, la tierra no contendrá el ser en potencia sino de una manera secundaria; y así no se dice que el cofre es de tierra o que es tierra, sino que es de madera por que la madera es el cofre en potencia: La madera en general, es la materia del cofre en general; tal madera es la materia de tal cofre. Si hay algo que sea primero alguna cosa que no puede referirse a otra, diciendo es de esto, esta será la materia primera; Si la tierra es de aire; si el aire no es fuego, sino de fuego, el fuego será la materia primera, el esto. La sustancia" (Metafísica IX, 7).

LAS CUATRO CAUSAS

Es necesario tomar en cuenta que el cambio, es decir la transformación que se produce como consecuencia del movimiento por el que una cosa deja de ser lo que es para convertirse en otra, no se da en forma anárquica, sino que procede de una causa.

Aristóteles supera la visión meramente material de causa que ya habían atisbado los presocráticos y profundiza más en su sentido exponiéndolo de esta manera.

ARISTÓTELES LLAMA CAUSA:

1. A la esencia, Aquello que hace que una cosa sea lo que es. El porqué de las cosas, lleva a su concepto último y por qué primero es una causa y un principio.
2. A la materia y al substrato.
3. A aquello de donde recibe su principio el movimiento.
4. A la causa opuesta a esta última. O sea, el fin o el bien, que es la meta de toda generación y de todo movimiento

En base a esta distinción se establecen las siguientes causas:

1. Causa Formal: es aquella por la que un ser es lo que es. La que lo informa y define.
2. Causa Material: Es aquello de lo que el ser está hecho.
3. Causa Eficiente es aquello que produce lo causado.
4. Causa Final: Es el fin para el cual ha sido hecha.

“Todas las causas que acabamos de enumerar se reducen a las cuatro clases de causas principales. Los elementos respecto de las silabas, la materia respecto de los objetos fabricados, el fuego, la tierra y los principios análogos respecto de los cuerpos, las partes respecto del todo, las premisas respecto de la conclusión, son causas, en tanto que son el punto de donde provienen las cosas; y unas de estas causas son sustanciales, las partes, por ejemplo; las otras son esenciales, como el todo la composición y la forma. En cuanto a la semilla, al médico, al consejero y en general al agente, todas estas causas son principio de cambio o de estabilidad. Las demás causas son el fin y el bien de todas las cosas: Causa final significa, en efecto el bien por excelencia, y el fin

de los demás seres. Y poco importa que se diga que este fin es el bien real, o que es solo una apariencia del bien.¹

LA TEOLOGÍA DE ARISTÓTELES

La metafísica aristotélica se va concatenando admirablemente, con los conceptos de la materia y la forma, el acto y la potencia, que hace necesario el movimiento. El filósofo descubre otro elemento más la causa, el principio positivo de donde algo procede. Lo que hace que aquello que está en potencia se reduzca al acto, que la materia alcance su forma. Es admirable que un tópico perteneciente completamente al ámbito de la física como es el origen del movimiento de pie al genio creador para afrontar un tema tan sublime como es el motor inmóvil o ser supremo que mueve sin necesidad de ser movido por algo. El movimiento exige algo que lo produzca, Lo expresa de esta manera: “Todo lo que está en movimiento tiene que ser movido por algo. Porque, si no tiene en sí mismo el principio de su movimiento, es evidente que es movido por otra cosa (pues lo que lo mueve tendrá que ser otra cosa)⁵¹. Pero si lo tiene en sí mismo, tomemos AC para indicar lo que se mueve por sí mismo y no por el movimiento de alguna de sus partes. Ahora bien, primero, suponer que AC está en movimiento por sí mismo porque se mueve como un todo y no es movido por nada externo es como si, en el caso de que DE mueva a EF y esté, a su vez en movimiento, se negase que DEF que es movido por algo porque no es evidente cuál es la parte que mueve y cuál la que es movida. Además, lo que esté en movimiento sin ser movido por algo no cesaría de estar en movimiento porque alguna otra cosa esté en reposo; pero tendrá que ser movido por algo si está en reposo porque algo ha cesado en su movimiento. Si esto se acepta, todo lo que está en movimiento tiene que ser movido por algo”.

Y puesto que todo lo que está en movimiento tiene que ser movido por algo, si una cosa es movida con movimiento local por otra que está en movimiento, y ésta que mueve es a su vez movida por otra que está en movimiento, y esta última por otra, y así sucesivamente, tendrá que haber entonces un primer moviente, ya que no se puede proceder hasta el infinito⁵².

⁵¹ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 2

⁵²ARISTÓTELES, (*Física*,VII,1)

“Puesto que lo que mueve puede ser algo movido por otro o algo inmóvil, y lo que es movido puede ser algo que mueva o algo que no mueva, entonces lo moviente de sí mismo tendrá que estar constituido por algo inmóvil, pero moviente, y por algo movido, pero no necesariamente moviente, aunque puede ocurrir que lo sea”⁵²

Esta intuición genial del estagirita, de concebir un principio supremo del movimiento, un motor que mueve sin ser movido, introduce el saber humano a un campo trascendental tanto más meritorio cuanto que no es la revelación divina quien se lo proporciona sino una consecuencia lógica del rigor científico con el que ha conducido su pensamiento.

El genio superior de Santo Tomas de Aquino, y en general el pensamiento cristiano reconocerán en este primer motor inmóvil a Dios, principio y fin de todos los seres.

Una vez que ha establecido que el movimiento, como actualización constante de la potencialidad que existe en los seres no puede ser ininterrumpido, sino que exige un primer motor inmóvil reflexiona sobre él.

“Hay, hemos dicho tres clases de esencias, dos físicas y una inmóvil, de esta última es de la que vamos a hablar mostrando que hay necesariamente una esencia eterna que es inmóvil. Las esencias son los primeros seres, y si todas ellas son precederas, todos los seres son precederos. Pero es imposible que el movimiento haya empezado o que concluya, el movimiento es eterno; lo mismo es el tiempo, porque si el tiempo no existiese no habría antes ni después. Además, el movimiento y el tiempo tienen la misma continuidad. En efecto o son idénticos el uno al otro, o el tiempo es un modo del movimiento. No hay más movimiento continuo que el movimiento en el espacio, no todo movimiento en el espacio sino el movimiento circular”⁵³.

Pero si hay una causa motriz, o una causa eficiente pero que no pase al acto, no por eso resulta el movimiento, porque lo que tiene la potencia no puede obrar. No adelantáramos más aun cuando admitiésemos esencias

<http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000125.pdf>

⁵³ARISTÓTELES, (Física VIII,5.

<http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000125.pdf>

eternas, como lo hacen los partidarios de las ideas, porque sería preciso que tuviesen en sí mismas un principio capaz de realizar el cambio. No bastan estas sustancias ni ninguna otra sustancia: si esta sustancia no pasase al acto, no habría movimiento, ni tampoco existiría movimiento, aun cuando pasase al acto, si esencia fuese la potencia, porque entonces el movimiento no sería eterno, puesto que puede no realizarse lo que existe en potencia.

Es preciso, por lo tanto, que haya un principio tal que su esencia sea el acto mismo. Por otra parte, las sustancias en cuestión, deben ser inmateriales, porque son necesariamente eternas, puesto que hay, en verdad, otras cosas eternas, su esencia es, por consiguiente, el acto mismo.

¿Como explica, que exista un motor inmóvil sea capaz de mover si el experimentar movimiento? Aristóteles recurre a una evidencia de la vida humana y en general de todos los seres de la naturaleza: La nostalgia del bien del que me encuentro privado, y en contraparte el deseo de alcanzar aquello que no se tiene. Su teoría del acto y la potencia tiene como trasfondo esa necesidad ontológica de los seres que tienden hacia la perfección de su forma porque experimentan que algo les falta y en consecuencia desean remediar esa carencia, alcanzando su perfección óptica en la realización de su forma.

Teniendo en cuenta esto, el filósofo lo expresa de esta manera:

“Porque, admitiendo con ellos que hay algo divino, bueno y deseable, afirmamos que hay por una parte algo que es su contrario y por otra algo que naturalmente tiende a ello y lo desea de acuerdo con su propia naturaleza. Pero para ellos se seguiría que el contrario desearía su propia destrucción. Sin embargo, la forma no puede desearse a sí misma, pues nada le falta, ni tampoco puede desearla el contrario, pues los contrarios son mutuamente destructivos; lo que la desea es la materia, como la hembra desea al macho y lo feo a lo bello, salvo que no sea feo por sí sino por accidente, ni hembra por sí sino por accidente”.⁵⁴

El ser deviene en ser en una forma constante la materia busca constantemente su forma hasta alcanzar la forma pura, a quien la tradición

⁵⁴ARISTÓTELES, (Física I,9

<http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000125.pdf>)

religiosa judeocristiana y como herencia suya la cultura occidental ha llamado Dios.

Encontramos aquí pues el tema de la contingencia de los seres. El ser contingente es el que puede existir o no, existe, pero no en si sino en otro, y ese otro a su vez se apoya en otro menos contingente y más perfecto hasta llegar a Alguien que existe en si con una existencia que no necesita de otra y por lo tanto no es contingente sino necesaria. Todo el universo está conformado por entes en acto pero que están en potencia de llegar a alcanzar otra forma de existencia. Dios por el contrario es Acto puro porque si en el latiera una potencia significaría contingencia de su ser por la necesidad de alcanzar algo que todavía no es. El no experimenta ningún deseo, ninguna necesidad y como simple y acto puro es también inmóvil porque no experimenta la necesidad de moverse hacia nada que le haga falta, ya que solo los seres contingentes presentan esa necesidad. Consecuencia normal de su ser acto puro es su inmaterialidad ya que si fuera material necesita tener forma ya que esta es una necesidad de la materia y en este caso al ser materia esta exigiría una posibilidad cosa que no cuadra con Dios que es mientras que la materia la materia puede llegar a ser lo que ahorita no es.

Así pues, Dios mueve todo lo que existe sin el ser movido por que su forma de mover es saciando el deseo de ser, de amor y perfección de los seres que al carecer de estos elementos tienden ontológicamente hacia el que los posee en sí mismo y no los puede desear de nadie, el impassible que no puede padecer necesidad de ninguna índole. No se siente atraído, no tiene necesidad de afecto, ni lo consume ningún deseo, ya que estas pasiones denotarían, necesidad y en consecuencia imperfección.

Para Aristóteles la única función de Dios que no implica necesidad es la de pensar. Dios es inteligencia pura pero no por que tenga necesidad de pensar las cosas, sino que su inteligencia es para pensarse a i mismo, no está ligado a las cosas aun cuando las cosas están ligadas a él. El Dios aristotélico es un ser frio que vive para pensarse a sí mismos y con respecto a la cosa no se refiere a ellas como producto se su pensamiento en cuanto son pensamientos frutos de su actividad pensante.

“La inteligencia es al parecer la mas divina de las cosas que conocemos. Mas para serlo efectivamente ¿Cuál debe ser su estado habitual? Esto

presenta dificultades. Si la inteligencia no pensase nada, si fuera como un hombre dormido ¿Dónde estaría su dignidad? Y si piensa, pero su pensamiento depende de otro principio, no siendo entonces su esencia el pensamiento, sino un simple poder de pensar, no puede ser la mejor esencia, porque lo que le da su valor es el pensar. Finalmente, ya sea su esencia ya sea su esencia la inteligencia o ya sea el pensamiento, ¿Qué piensa? Porque o se piensa a sí misma, o piensa algún otro objeto. Y si piensa otro objeto, o es este siempre el mismo; o varia. ¿Importa que el objeto del pensamiento sea siempre el bien o lo primero que ocurra? O mejor ¿No sería un absurdo que tales y cuales cosas fuesen objeto del pensamiento?

Es claro que piensa lo más divino y excelente que existe y que no muda de objeto, por que mudar sería pasar de lo mejor a lo peor y eso ya sería un movimiento”.

“La inteligencia se piensa a sí misma, puesto que es lo más excelente que hay, y el pensamiento es el pensamiento del pensamiento”.

“Sucede eternamente con el pensamiento lo que, con la inteligencia humana, con toda inteligencia, cuyos objetos son compuestos, en algunos instantes fugitivos. Porque la inteligencia humana no se apodera siempre sucesivamente del bien, sino que se apodera en un instante indivisible del bien supremo. Pero su objeto no es ella misma, mientras que el pensamiento eterno, que también se apodera de su objeto en un instante indivisible se piensa a sí mismo durante toda la eternidad” (Aristóteles, 1983)

Así el de Estagira une el mundo material con el mundo suprasensible, explicándolo por una evidencia que el hombre percibe positivamente pero que en realidad corresponde a todos los seres de la naturaleza la conciencia de que algo le falta y que por una necesidad óptica los seres contingentes se sienten movidos hacia el ser que no carece de nada para encontrar la perfección de su forma.

Aristóteles encuentra en el pensamiento que eternamente se piensa a sí mismo, el dechado de perfección, y el ideal de la sabiduría del filósofo. El verdadero sabio es el que se retira de lo material y piensa en lo eterno, y marca una línea para el pensamiento filosófico posterior. Todo el pensamiento occidental hasta Nietzsche enaltecerá el ideal de apartar al hombre del pensamiento materia y lanzarlo a las regiones geniales del espíritu. Ha trazado

este camino, sin menoscabo de su fe en el conocimiento humano que, al participar del divino, es capaz de conocer los secretos de la naturaleza cuya existencia es fruto del pensamiento divino. La naturaleza es susceptible de ser captada por la razón por que es fruto de una razón que lo pensó de acuerdo a un plan razonable.

En esta inteligencia concede, Aristóteles, inaugura la ciencia teórica que se dedicara al estudio del ser supremo. La Teología.

“hay tres ciencias teóricas la Ciencia matemática, la Física y la Teología. En efecto si Dios existe en alguna parte es en la naturaleza inmóvil e independiente, donde hay que reconocerle. De otro lado la ciencia por excelencia debe tener por objeto el ser por excelencia. Las ciencias teóricas están a la cabeza de las demás ciencias, y esta de que hablamos, está a la cabeza de las ciencias teóricas”.⁵⁵

En este concepto hay tres ciencias teóricas, la Física la ciencia matemática y la Teología. Ahora bien, las ciencias teóricas están sobre las demás ciencias, pero la última que hemos nombrado supera a todas las ciencias teóricas. Ella tiene por objeto el ser que está por encima de los demás seres, y la superioridad o inferioridad de una ciencia se gradúa por el valor del objeto sobre que versa su conocimiento”.

Eterna será la admiración y veneración a un hombre que de tal manera abarco el estudio de la realidad.

⁵⁵ ARISTÓTELES, (Metafísica VI, 1)

3.4. LÁ LÓGICA

La historia del pensamiento occidental, saluda a Aristóteles como Padre de la lógica. Esto es en justo reconocimiento a que es el quien sistematiza los esfuerzos anteriores en este campo, desde los filósofos presocráticos hasta Platón. Este había entendido la dialéctica como el instrumento mediante el cual el intelecto humano puede acceder al mundo de las ideas y situarse en el terreno de la ciencia o verdadero conocimiento. Esto es que había entendido la dialéctica en un sentido esencialmente metafísico propio para conectar con el mundo de las Ideas como formas ideales, perfectas e inmutables de existencia, en contraposición con lo mutable, imperfecto y cambiante, características propias de existencia de los entes de la realidad sensible. Aristóteles es, quien se plantea la necesidad de estudiar la estructura lógica de la ciencia o sea que crea la doctrina de las formas del pensar científico, discurrendo de manera inversa a su maestro y situando la ciencia verdadera no en un mundo ideal de formas perfectas sino en el rigor lógico con el que la inteligencia humana percibe lo existente. La ciencia verdadera pues se alcanza cuando el filósofo, lleva a cabo esta creación genial, haciendo evolucionar el sentido gramatical de la dialéctica, hacia el campo noético, el intelecto humano procede correctamente por medio de la herramienta lógica, en la conquista del conocimiento científico. (Tratados de Lógica, estudio improductivo. Ed. Porrúa 2013.). El mismo término Lógica, acusa el origen de la palabra, en relación con su sentido gramatical, solo más adelante adquirirá su sentido propiamente dicho en relación con las leyes que rigen el correcto discurso del pensamiento humano, no en su forma de opinión variable (doxa) sino de saber estable y universal (episteme). Aristóteles se distancia de Platón que consideraba fuera del objeto de la ciencia las sustancias materiales del mundo sensible, y que solo las sustancias inmutables y eternas podían ser estudiadas por ella. El, por el contrario, considera que bien pueden entrar dentro del conocimiento científico dado que ellas son realidades mutables que pueden ser y no ser sin embargo el conocimiento con el que nosotros las percibimos puede ser universal, necesario y en consecuencia científico. Fue capaz de demostrar que el mundo sin límites del espíritu pensante se reduce siempre a tres

operaciones fundamentales sumamente simples: la idea vaciada en el concepto, el juicio y el raciocinio (Aristóteles, 1982).

Al ordenar la obra aristotélica en el siglo I D.C., Andrónico de Rodas, engloba lo referente a la lógica en el conjunto llamado Órganon. Esta palabra inteligentemente escogida manifiesta el anhelo del autor de ofrecer un instrumento o medio para lograr alcanzar el saber científico. El ofrece al pensamiento humano a través de la lógica los pasos a seguir para alcanzar el conocimiento estable, necesario y universal que la filosofía griega conoce como episteme o ciencia. Finca la existencia y el logro de este saber supremo no en el prior ideal de una perfección metafísica sino en las posibilidades cognoscitivas del intelecto humano, estableciendo objetivamente la estructura de su funcionamiento, desde su punto de partida hasta su demostración.

Se nota inmediatamente la diferencia con el Divino Platón absorto en la hermosura genial de las ideas como formas puras existentes en los huertos sagrados donde la más alta y hermosa es la idea del bien coincidente con el uno, de donde toman unidad, belleza y perfección todas las demás, que comunican existencia a los entes sensibles, sombras oscuras de aquella perfección pero que nunca podrán comparárseles porque el mundo material no tiene posibilidad alguna de acceder al mundo de las ideas.

Aristóteles en cambio parte de un principio realista, que es la posibilidad de conocimiento de la razón humana y descubre la simple aprehensión como el movimiento más elemental del conocimiento, es ahí donde este se empapa de la naturaleza de lo que intenta conocer y la despoja de sus notas individuales con las que forma la idea que en la necesidad de ser expresada se convierte en concepto. Los conceptos extraídos no pueden permanecer aislados entre sí, son relacionados adecuadamente dando lugar al juicio, Después de haber elaborado juicios correctos se relacionan estos entre sí en una tercera operación llamada raciocinio, donde se avanza de juicios conocidos hasta lograr otros desconocidos, coronándose así la búsqueda necesaria de un conocimiento seguro y completo.

Toda la lógica aristotélica explicada en los 6 diferentes tratados, recogidos en el Órganon, responden a estos tres aspectos fundamentales:

A) El Nombre. En el primer tratado correspondiente a las Categorías, Aristóteles se ocupa del concepto, de la palabra aislada o término, esto es la parte más simple del conocimiento intelectual que corresponde a los conceptos como expresión de la idea entendida ya no como una forma pura sino la elemental representación mental de un objeto aprehendido por la simple abstracción, sin más elaboración. Lo expresa de esta manera:

“Llamo termino al elemento de la proposición; es decir al atributo y al sujeto a que aquel se atribuye, ya se una a él, ya se separe, la idea de ser o de no ser” (primeros analíticos, 1,7)

“Las palabras, cuando se toman aisladamente expresan una de las cosas siguientes: Sustancia, cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, situación estado acción por último pasión”¹

“Las palabras expresadas por la voz no son más que la imagen de las modificaciones del alma; y la escritura no es otra cosa que la imagen de las palabras que la voz expresa”

Vemos en el pensamiento del filósofo la importancia de la palabra como elemento conceptual primario para el despegue del conocimiento humano.

B) El Juicio. Lo aborda Aristóteles en el segundo tratado del Órganon conocido como Peri Hermeneías o Tratado sobre la interpretación. Las categorías vistas desde el punto de vista metafísico representan los modos fundamentales del ser y cuando se enfocan desde la lógica, se ven como los géneros en los que podrán englobar todos los términos que se usen en la aseveración.

“Las palabras pueden estar unidas unas con otras o separadas. Unidas, cuando se dice, por ejemplo: el hombre corre, el hombre triunfa; separadas cuando se dice: hombre, buey, corre triunfa”⁵⁶.

Las cosas pueden decirse de un sujeto sin estar sin embargo en un sujeto; por ejemplo; el hombre se dice de un sujeto que es un hombre cualquiera y sin embargo el hombre no está en ningún sujeto. Otras cosas pueden estar en un sujeto y no decirse sin embargo de ningún sujeto.⁵⁷

⁵⁶ARISTÓTELES, (Categorías IV,1)

⁵⁷ARISTÓTELES, (Peri hermeneáis I,2)

Digo que una cosa está en un sujeto, cuando, sin ser parte de ese sujeto en que se haya no puede sin embargo existir independientemente de él. Tomemos por ejemplo la gramática, la gramática esta ciertamente en un sujeto, que es la inteligencia del hombre, y sin embargo no puede decirse de un sujeto cualquiera. De igual modo la blancura esta ciertamente en un sujeto, que es el cuerpo en que se da, puesto que todo color está en un cuerpo; y, sin embargo, puede decirse esta palabra de cualquier sujeto. Ciertas cosas pueden a la vez decirse de un sujeto y estar en un sujeto: La ciencia por ejemplo está en un sujeto que es la inteligencia humana y al mismo tiempo se dice de un sujeto que puede ser la gramática. En fin, otras cosas no pueden ni darse en un sujeto ni decirse de un sujeto, por ejemplo, un hombre un caballo son cosas que no están en ningún sujeto ni se dicen de ningún sujeto. En general los individuos y todo lo que es numéricamente uno no puede decirse de ningún sujeto. Pero nada obsta a que estén a veces en un sujeto por ejemplo la gramática es una de estas cosas que están en un sujeto (la inteligencia humana) y sin embargo no se dicen de ningún sujeto”⁵⁸.

Por necesidad, los términos conceptuales carecen de sentido cuando se mantienen aislados y el pensamiento tiene que unirlos afirmando o negando cualquier cosa de otra cualquiera y de ahí resulta el juicio. Este es el acto de afirmar o negar un concepto de otro concepto y la expresión lógica del juicio la conocemos como proposición. Característica propia del juicio y que no encontramos en los conceptos aislados es la necesidad de que este sea afirmado como verdadero o falso, teniendo como criterio para afirmar lo uno o lo otro que lo que fue afirmado o negado por la inteligencia este en acuerdo o desacuerdo con la realidad sensible.

“Los nombres mismos y los verbos se parecen, por tanto, al pensamiento, sin combinación ni división por ejemplo: hombre, blanco, cuando no se añade nada a estas palabras. Aquí efectivamente nada es verdadero ni falso. He aquí una prueba de ello: Uh hipocentauro, por ejemplo, significa ciertamente alguna cosa, pero no es aún ni verdadero ni falso, si no se añade

⁵⁸ARISTÓTELES, (Categorías IV)

que este animal existe o que no existe, sea de una manera absoluta o en un tiempo determinado.” (Peri hermaneáis 1,5).

C) El raciocinio. Lo aborda el filósofo en el tercer tratado conocido como los Primeros Analíticos.

Así como en la proposición (juicio) se estudia la vinculación de los términos en el raciocinio se estudia el silogismo como vinculación de los juicios esto es la estructura del razonamiento. Encontramos aquí la piedra de toque del razonamiento aristotélico. Ahí converge todo lo que ha enseñado acerca del pensamiento deductivo, ahí encontramos lo que ha sido la estructura perenne del pensamiento lógico, desde su origen en el genio creador de Aristóteles hasta la actualidad. Concluir significa deducir un juicio de otros dos anteriores habiendo entre ellos un término medio. Desarrolla esta parte con una admirable maestría creando la lógica formal, y conduciéndola a su pleno desarrollo.

“El silogismo es una enunciación, en la que una vez sentadas ciertas proposiciones, se construye necesariamente en otra proposición diferente, solo por el hecho de haber sido aquellas sentadas. Cuando digo solo por el hecho de haber sido sentadas las primeras proposiciones, quiero decir que, a causa de ellas, resulta probada la otra proposición; y entiendo por esta última expresión, que no hay necesidad de un término extraño para obtener la conclusión necesaria.

Llamo, por tanto, silogismo completo a aquel en que no hay necesidad de ningún otro dato además de los previamente admitidos, para que la proposición necesaria aparezca en toda su evidencia:

Llamo incompleto a aquel en que se necesitan uno o más datos, que pueden ser precisos además de los términos sentados al principio, pero que no han sido, sin embargo, formulados y un modo terminante en las proposiciones” (Primeros analíticos 1, 8-10)

D) En el cuarto tratado los segundos analíticos, el filósofo se ocupa del raciocinio es decir la unión de las proposiciones de manera articulada a fin de que se logre una demostración. Afronta esta parte de la lógica con el método abductivo (Epideixis) etimológicamente significa llevar desde lejos (Beauchot, 2000). Su objetivo es alcanzar la prueba y el conocimiento científico. “todo conocimiento racional, ya sea enseñado, ya sea adquirido, se deriva siempre de nociones anteriores. La observación demuestra que esto es cierto respecto

a todas las ciencias, porque es el procedimiento de las matemáticas y de todas las artes sin excepción. También es el procedimiento de la dialéctica tanto de los que se forman por silogismo como de los que se forman por inducción (Gadamer, 1988). Unos y otros, en efecto, sacan siempre la instrucción que procuran de nociones anteriores” (Segundos analíticos 1,1-3) Llega a la conclusión de que la demostración es un silogismo que proporciona conocimiento, al hablar de conocimiento se está refiriendo a la ciencia (episteme) que en contraposición con la doxa, un conocimiento aparente, se trata de un saber sustentado en principios y con causas bien establecidas, esto es, el resultado obtenido de premisas ciertas que no admiten la posibilidad de duda. Dicho de otro modo, el saber tiene su origen en premisas ya no demostrables pero que constituyen supuestos de toda demostración. Los axiomas, las definiciones y las hipótesis son para Aristóteles las tres formas de estas premisas.

E) Los axiomas son proposiciones que enuncia una evidencia irrefutable un principio tan evidente que en sí mismo lleva su justificación. En el pensamiento de Aristóteles, son principios sin los cuales nunca sería posible la demostración. Las definiciones son des determinaciones esenciales del concepto, y la hipótesis es un supuesto de que a existencia de ciertas cosas o sucesos corresponde a los términos pensados.

El quinto tratado de la Lógica aristotélica es el de los Tópicos, Ahí encontramos su doctrina sobre la dialéctica como nueva cuestión metodológica pero entendida en forma muy diferente a la de los sofistas, aquí se trata del razonamiento sobre lo probable, esto es la forma de obtener lo que hay de verdadero en las conversaciones corrientes, “La tópica o dialéctica es el el método que enseña a descubrir los puntos de vista apropiados, los lugares comunes eficaces para discurrir sobre un tema cuya solución no rebasa el campo de lo probable” (Tópicos, Preámbulo Ed Porrúa, Pag. 302)

“Después de haber recordado el fin que nos proponíamos al principio, solo nos resta resumir en pocas palabras, y dar fin y cabo a todo cuanto hemos dicho.

Nos propusimos encontrar un procedimiento silogístico para tratar de un asunto dado, partiendo de las proposiciones más probables. Esta es la obra de la dialéctica propiamente dicha, de la que tiene por mira simplemente el ensayar las fuerzas del adversario. Pero como se exige de la dialéctica, a causa de su

proximidad con la sofística, que nos enseñe no solo a correr los riesgos de la discusión de una manera puramente dialéctica, sino también como si ya poseyéramos verdaderamente la ciencia, de aquí nace que hemos considerado como fin de este tratado, no solo en ponernos en posición de poder contrarrestar un razonamiento, sino también, cuando somos nosotros los que tenemos que sostenerle, en poder defender en igual forma la tesis que adoptemos, valiéndonos de los argumentos que sean lo más probable que sea posible. Ya hemos dicho la causa; que es la misma por la que Sócrates interrogaba siempre, sin responder nunca, por lo mismo que afirmaba que nada sabía". (Argumentaciones sofísticas, 34,2-3).

F) El sexto tratado de la lógica aristotélica es el de Argumentaciones Sofísticas considerado un tratado independiente desde la antigüedad. (Ver el preámbulo de Porrúa) En él, trata de los pseudosilogismos o razonamientos viciosos. La honestidad espiritual de Aristóteles encamina este trabajo a desenmascarar las patrañas retóricas de los sofistas que sirviendo a intereses mezquinos principalmente el afán de poder y de dinero se dedicaban a vender la destreza, para refutar o probar afirmaciones, que convenían al que pagaba, aunque estas estuvieran en abierta oposición a la verdad. Las refutaciones de los sofistas aun cuando tenían apariencia de verdad no resistían un análisis por eso mismo recibieron el nombre de sofismas o parasilogismos.

Capítulo IV. DISEÑO DEL MODELO INTEGRAL VIABLE PARA OBTENER LA FELICIDAD DESDE UN ENFOQUE ARISTOTÉLICO

En los tres primeros capítulos de esta tesis, se ocupó la línea temática principal que fue el planteamiento del Marco Metodológico, Marco Teórico-Conceptual y el Marco de Referencia, para proporcionar un encuadre holístico de la sustanciación que la postura ideológica y metodológica de Aristóteles contiene en todo el andamiaje ético que el legado de sus obras manifiesta. Por tal razón, se decidió elaborar una propuesta de diseño de un modelo integral viable que permita plantear las posibles estrategias de solución a todas las prerrogativas de infelicidad del ser humano, que vive en este momento histórico, de este mundo real, como consecuencia de la implementación de estrategias de desarrollo y control, por la aplicación de un modelo ideal acorde a las características de sus componentes y de los estados de variedad de su entorno. Asimismo, debido a la naturaleza general y transdisciplinaria de la ciencia (Teilhard de Chardin, 1965), el dominio de esta ciencia está integrado por todo el universo conocido en donde existan modelos (Black, 2000). En añadidura, para habilitar el estudio de los modelos, se ha utilizado una variedad de taxonomías relevantes para el análisis y clasificación de los mismos, en los centros de investigación y en las instituciones de educación superior, mismas que son trastocadas a continuación:

4.1. TAXONOMÍAS DE MODELOS EN EL TIEMPO

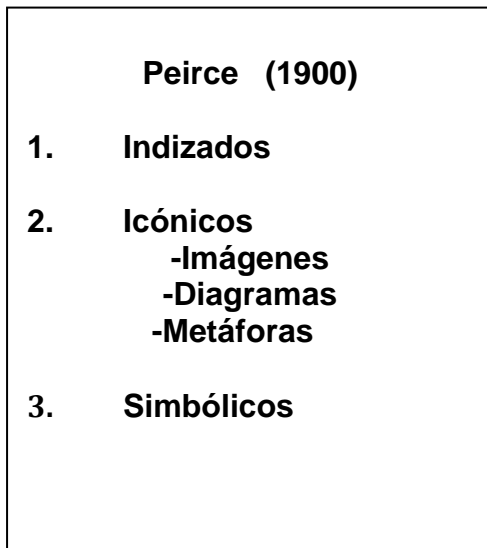


Figura 4.1. Taxonomía de Peirce
Fuente: Conde (2010)

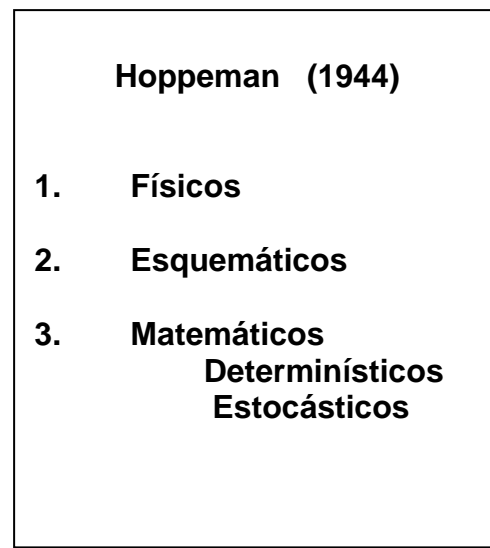


Figura 4.2. Taxonomía de Hoppeman
Fuente: Hoppeman (1944)

Primeramente, se observa que la taxonomía de Peirce establece una división analógica, donde la iconicidad predomina sobre los otros aspectos. Asimismo, Hoppeman clasifica a los modelos en función a la composición de su estructura.

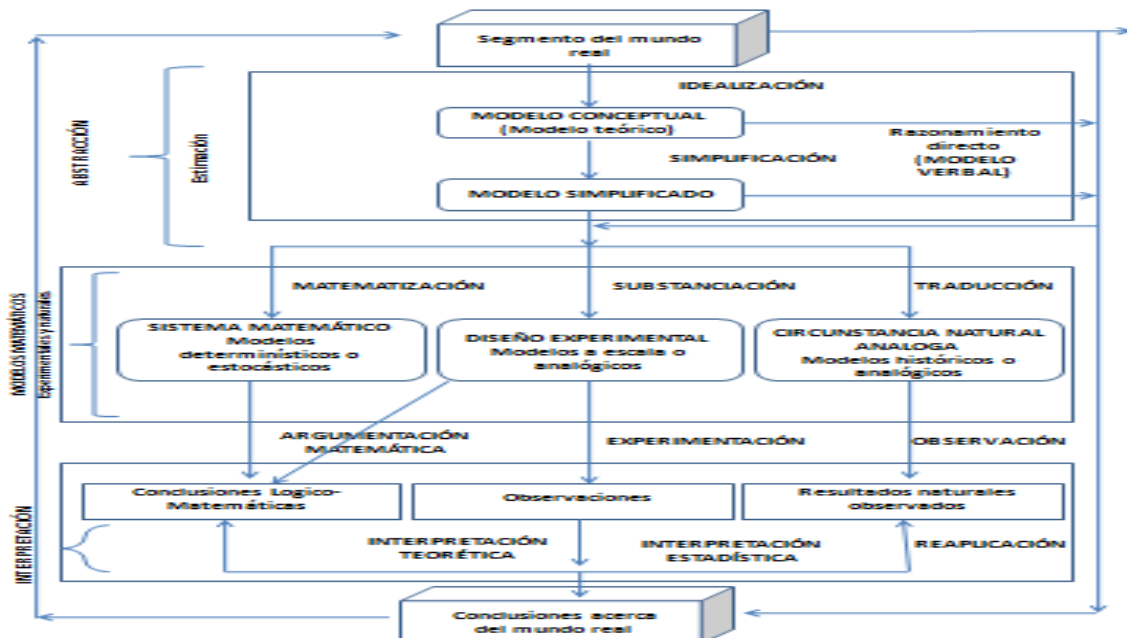


Figura 4.3. Modelo de Modelos.
Fuente: Chorley (1964)

Por otro lado, Chorley parte de la premisa teórica, para luego aplicar los modelos matemáticos aleatorios y puntuales en el tiempo, al caso en cuestión.

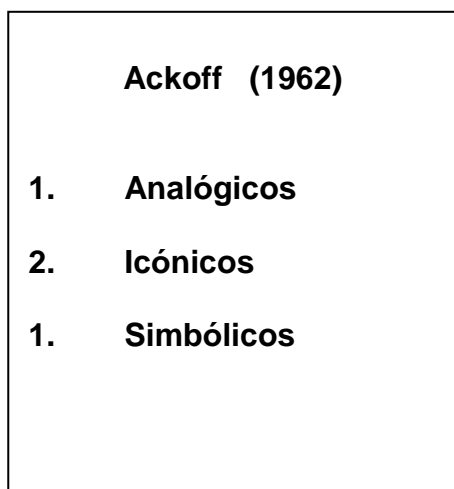


Figura 4.4. Taxonomía de Ackoff
Fuente: Ackoff (1962)

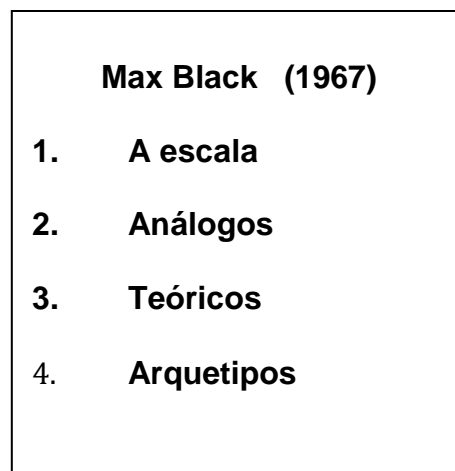


Figura 4.5. Taxonomía de Max Black
Fuente: Black (1967)

Más adelante, Russel Lincoln Ackoff establece una taxonomía muy parecida a la planteada por Peirce en 1900, pero agregando la variable analógica. Acto seguido, Max Black muestra una taxonomía en 4 niveles de profundidad, que inicia en el modelo a escala y termina con un arquetipo.

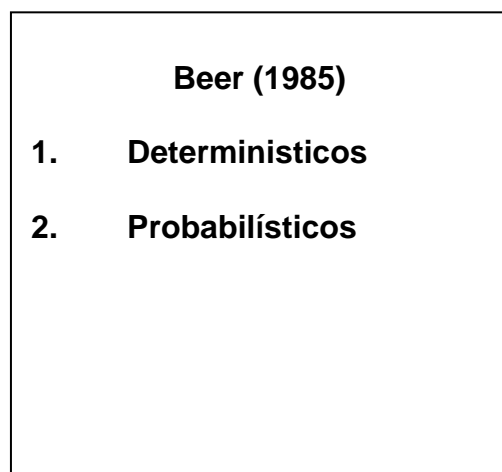


Figura 4.6. Taxonomía de Beer
Fuente: Beer (1985)

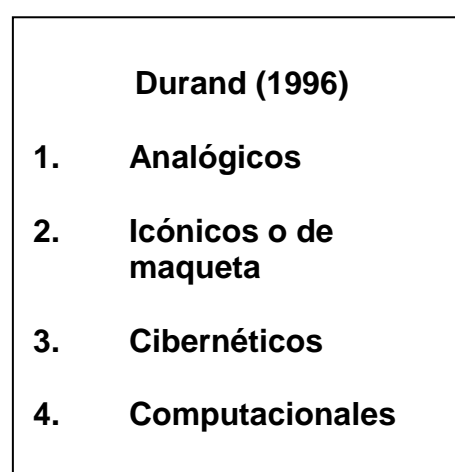


Figura 4.7. Taxonomía de Durand
Fuente: Durand (1996)

Finalmente, Stafford Beer propone una taxonomía que clasifica a los modelos en puntuales y aleatorios, que viene a ser un espectro muy diferente de lo que Durand esquematiza en su taxonomía, en la cual considera a la

analogía, la iconicidad, la cibernética y a la ciencia de la computación en términos generales.

Por lo anteriormente mencionado, se procede a detallar los pasos de elaboración del diseño del modelo viable seleccionado, explicando el modelo, las metodologías y taxonomías empleadas en la presente investigación:

En la primera etapa de este capítulo, se planteó la forma en que se identifican a los involucrados (stakeholders) en este modelo y su correspondiente justificación.

En la segunda etapa, se plantea el diseño del modelo viable que se elabora por medio de la aplicación del VSM de S. Beer (Azadeh, Darivandi y Fathi, 2012), con la cual se contrastó y comparó la propuesta del modelo conceptual con la taxonomía de sistemas propuesta por el mismo Beer.

Y en la tercera y última etapa se aterriza la idea viable a través de un diagrama cibernético (Beer, 1985) y luego se determina la composición de cada uno de los sistemas adaptados al caso en cuestión, en diagramas por separado.

4.2. IDENTIFICACIÓN DE LOS INVOLUCRADOS PRINCIPALES MEDIANTE EL VSM

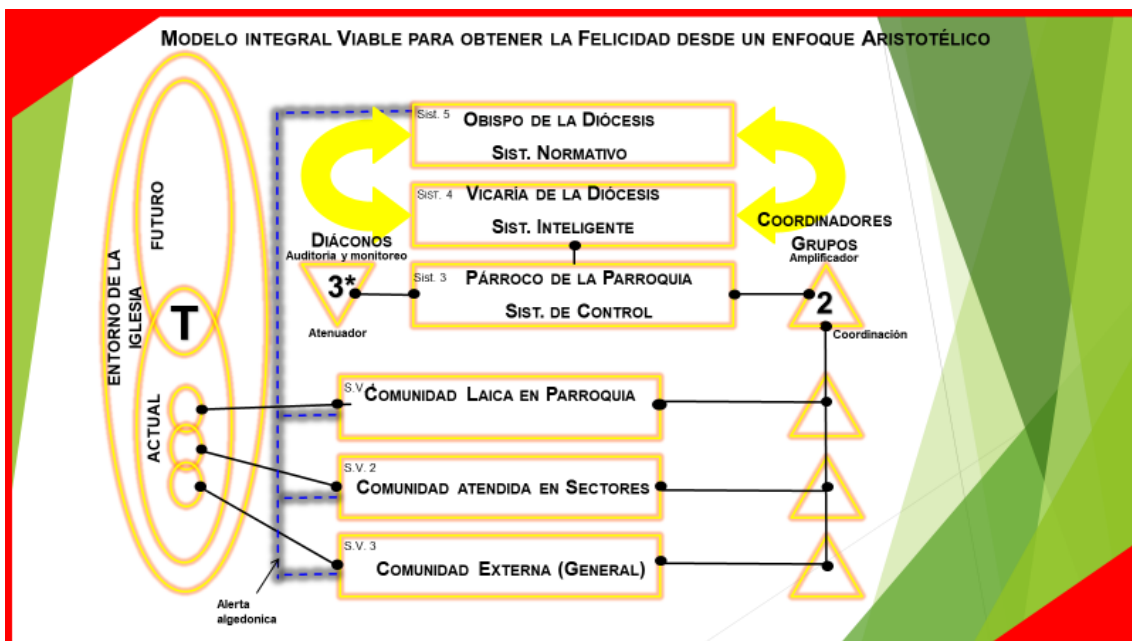
En esta etapa se muestran varios argumentos para justificar la adopción del modelo en función, en el análisis de modelos hecho en la anterior etapa y como respuesta a la búsqueda de un modelo ideal, así como se aplica la mecánica de aplicación del mismo al caso concreto de la felicidad.

La identificación soporte en la que se basó la presente tesis se describe en los siguientes sistemas que se plantearon en función al entorno en que se obtendría la felicidad, mismos que a continuación se describen:

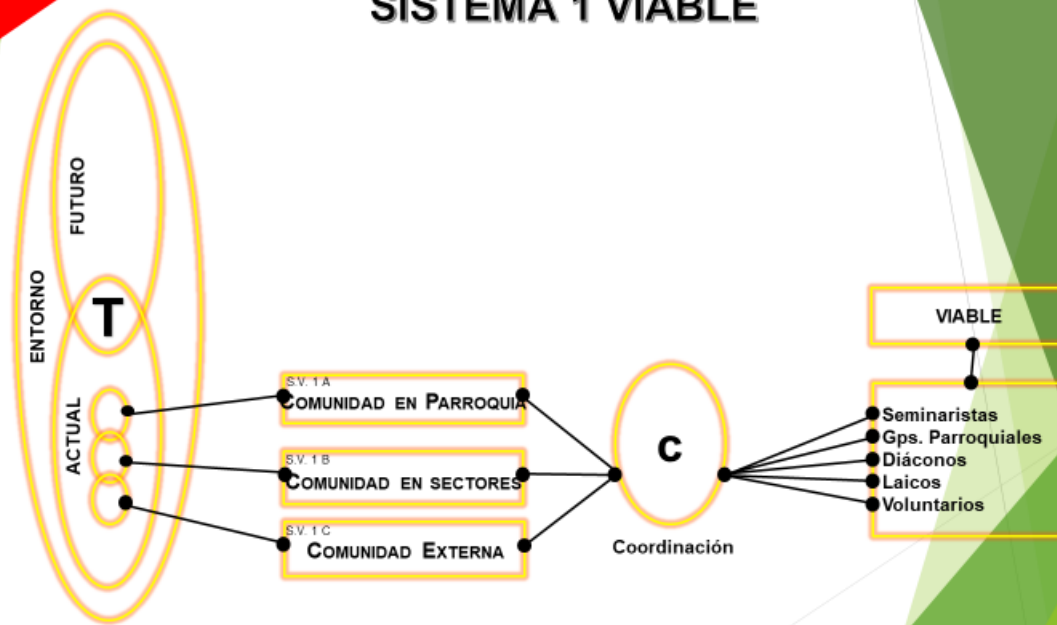
En la base del sistema 1 que está integrado por el sistema i A, 1B Y 1C (Sistema de operación) se localizan los laicos de la parroquia, los de los sectores y los externos (visitantes). Asimismo, este sistema interactúa con el sistema 2 de coordinación, el cual está integrado por los coordinadores de los sectores de toda la diócesis. Asimismo, el sistema 2 o coordinadores de los sectores (sistema amplificador) interactúan con el sistema 3 de control, el cual está representado por el padre de la parroquia. Por otro lado, el sistema 3 de control interactúa con el sistema 3* que está integrado por los párrocos diáconos quienes desempeñan las funciones de auditores y monitores

sobre los sistemas de operación A, B y C. En la misma línea vertical de mando, el padre de la parroquia reporta paulatinamente el estatus de la parroquia al sistema 4 que está integrado por el obispo de diócesis. Finalmente, el sistema 4 conoce y notifica los avances reales que la parroquia ha tenido durante periodos de tiempo al sistema 5, que es representado por el Señor Vicario al que corresponde el obispado.

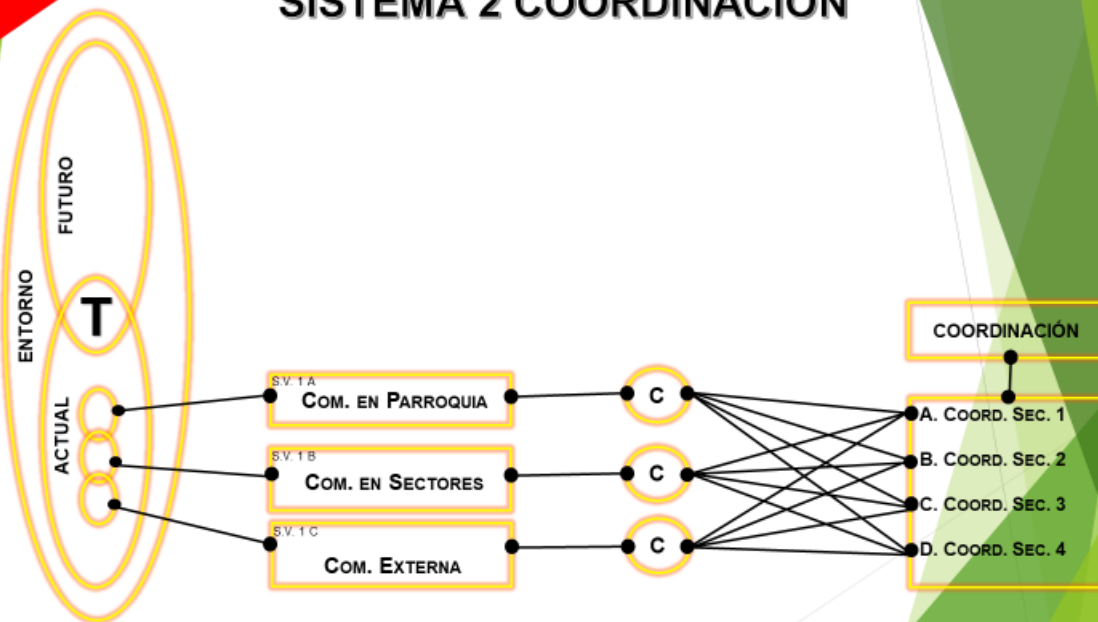
4.3. MODELO INTEGRAL VIABLE PARA OBTENER LA FELICIDAD DESDE UN ENFOQUE ARISTOTÉLICO



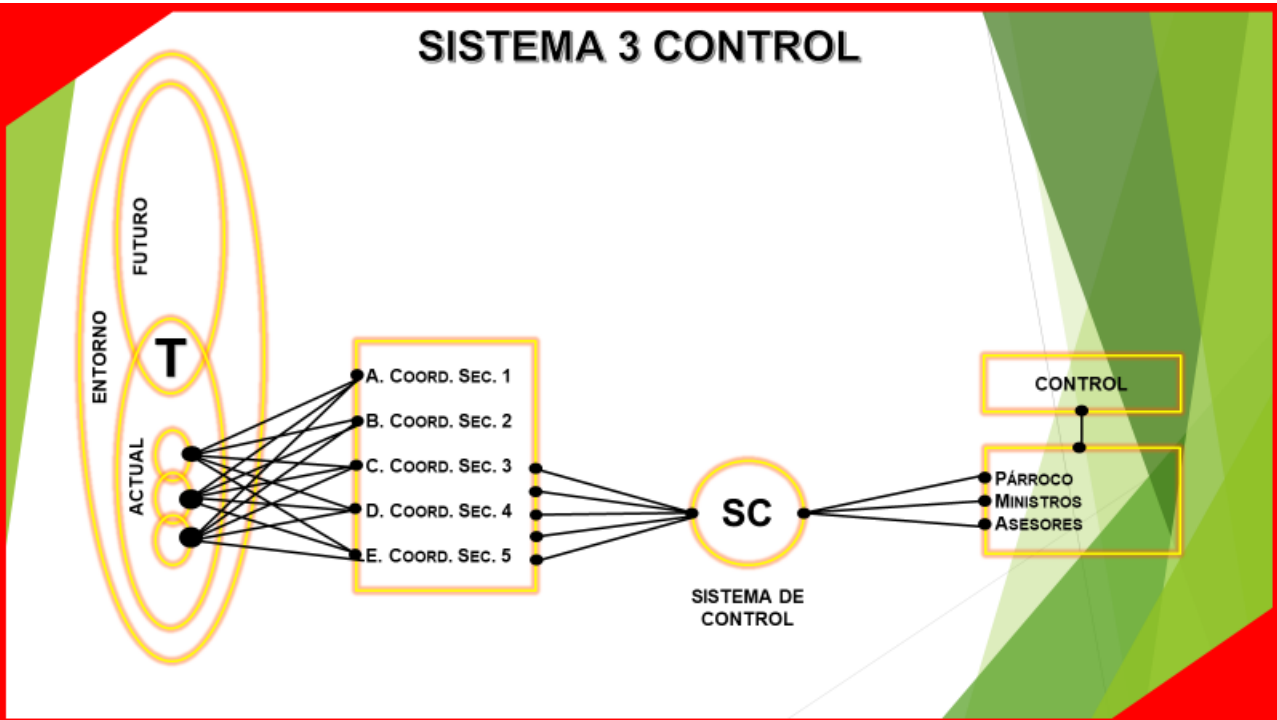
SISTEMA 1 VIABLE



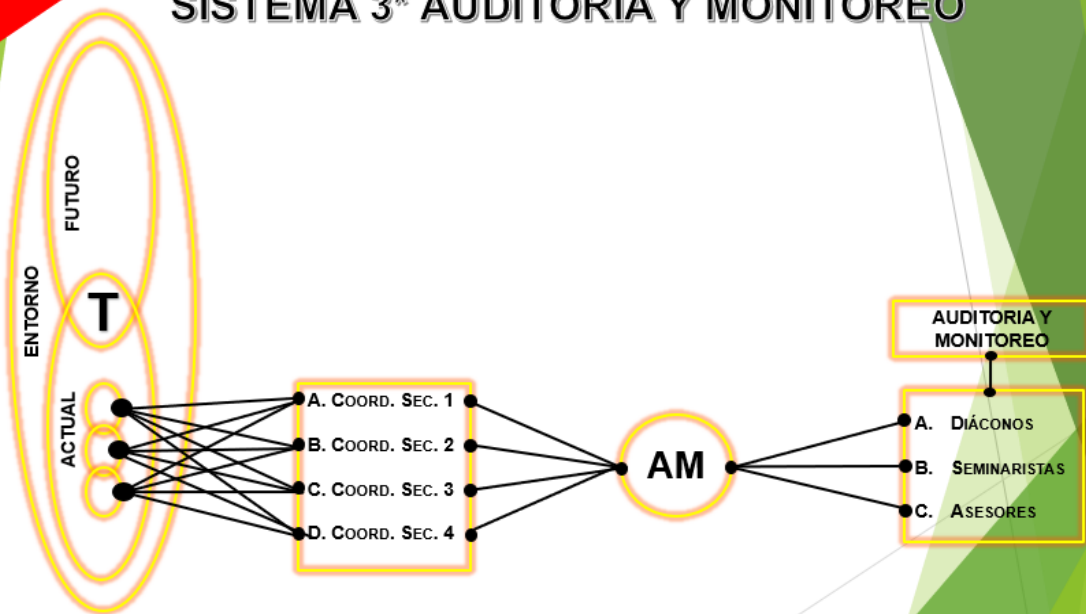
SISTEMA 2 COORDINACIÓN



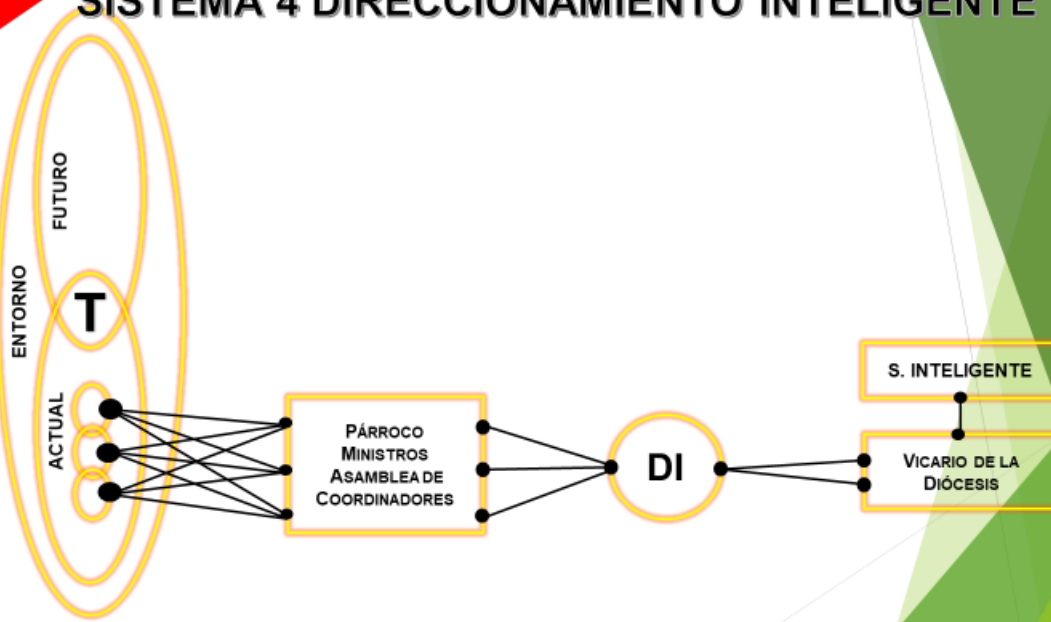
SISTEMA 3 CONTROL



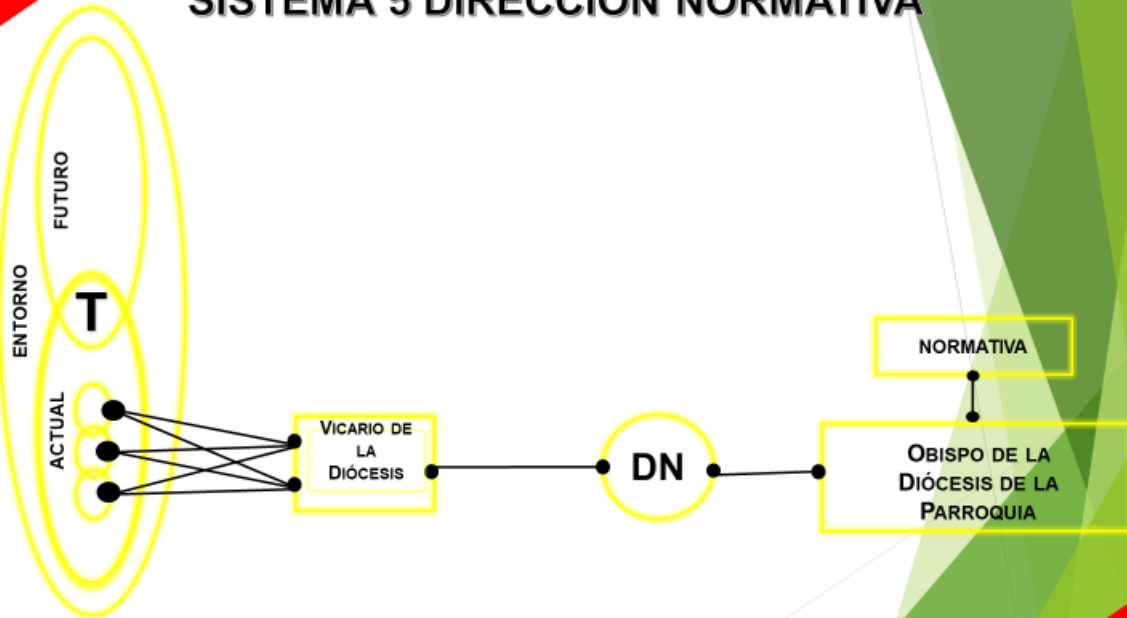
SISTEMA 3* AUDITORIA Y MONITOREO



SISTEMA 4 DIRECCIONAMIENTO INTELIGENTE



SISTEMA 5 DIRECCIÓN NORMATIVA



CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES PARA TRABAJOS FUTUROS

Con base en la aplicación de la propuesta actual viable al mundo real se confirma que la felicidad del ser humano se puede obtener toda vez que las acciones de la vida se efectúen a la luz de la ética. La teoría utilizada en la base de la propuesta actual viable lleva a la obtención de una visión integral.

Con la propuesta desarrollada se plantea la manera de obtener las alternativas de felicidad partiendo de un sistema integral interactuante e interdependiente.

Se acentúa la trascendencia que el uso de una propuesta actual viable tendrá si se considera para la gestión de la felicidad, por conducto de todos los involucrados en la diócesis en cuestión.

En el mismo orden de ideas, se puede enfatizar que se obtuvo un esquema general de obtención de pautas de felicidad y un paradigma de control en las acciones de comportamiento del ser humano en sociedad.

También es importante no dejar de lado la importancia que tiene la ética y la filosofía en sus diferentes modalidades y que abducen que tienen el firme objetivo de apoyar a la labor de obtener felicidad y con ello asegurar la obtención de ese bien común para el grosor de la sociedad.

Como trabajo futuro se recomienda generar un estudio más profundo y detallado de los modelos de comportamiento del ser humano en la consecución de la felicidad, en estricto apego a la luz de la Fe en Dios.

GLOSARIO DE TÉRMINOS

Causalidad: Es el enlace entiempos entre dos eventos los cuales el primero es necesariamente seguido por el segundo, a través de algunos procesos bien definidos.

Diacrónico: Se dice de los fenómenos que ocurren a lo largo del tiempo en oposición de los sincrónicos. Desarrollo o sucesión de hechos a través del tiempo.

Disfunción: Desarreglo en el funcionamiento de algo o en la función que le corresponde. Alteración cuantitativa o cualitativa de una función.

Epistémico: Pertenece o relativo al episteme. La episteme es conocido como el saber construido metodológicamente en oposición a las opiniones individuales.

Facto: Es el hecho en contraste con el dicho y con lo pensado.

Fenomenológico: Pertenece o relativo a la fenomenología. Es la primera apariencia de un suceso.

Función: Relación que los elementos de una estructura mantienen entre sí.

Hermenéutica: Ciencia o arte de interpretar textos y especialmente interpretar textos sagrados.

Laxo: Que no tiene la tensión que naturalmente debe tener, relajado libre o poco sano.

Modélico: Que hace alusión a un prototipo o modelo.

Objetivo: Es el fin por lograr en determinado plazo (intangibles).

Paradigma: Esquema formal en el que se organizan las palabras nominales y verbales para sus respectivas flexiones. En un modelo o patrón preestablecido y adoptado.

Praxis: Práctica en oposición a teoría o teórica.

Silogismo: Argumento que consta de tres proposiciones, la última de las cuales se deduce necesariamente de las otras dos. Argumento establecido por la lógica formal.

Sistema Viable: Es un sistema capaz de mantener su existencia independiente.

Sistema: Conjunto de elementos interdependientes e interactuantes. Grupo de unidades combinadas que forman un todo organizado. El concepto central “sistema” engloba la idea de un grupo de elementos conectados entre sí, que forman un todo, que muestra propiedades que son propiedades del todo y no solo propiedades de sus partes componentes. Es un conjunto de elementos dinámicamente interactuantes en relación a una meta.

Sistémico: Que hace alusión al enfoque de sistemas.

Tesis: Conclusión, proposición que se mantiene con razonamientos. También es conocida como la segunda fase del método hegeliano de la dialéctica.

Viabilidad: Es la condición de un sistema apto para sobrevivir después de nacer en forma separada.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agustín, Sn. (1991), *La Ciudad de Dios*, Editorial Porrúa, México.
- Aquino, T.(1958), *Summa Theologica*, BAC, Madrid.
- Aristóteles (1980), *Organon*, Porrúa, México
- Aristóteles (1982), *Lógica*, Porrúa, México.
- Aristóteles (1983), *Metafísica*, Porrúa, México.
- Aristóteles (1995), *La poética*, BAC, Madrid.
- Aristóteles (1998), *Metafísica*, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid.
- Arriarán, S. y Beuchot M. (1999), *Virtudes, valores y educación moral*, Contra el paradigma neoliberal, Universidad Pedagógica Nacional, México.
- Beuchot, M.(2000), *Tratado de hermenéutica analógica*, UNAM, México.
- Beuchot, M.(2006), *La semiótica*, FCE, México.
- Beuchot, M. (2007), *Temas de ética aplicada*, Editorial Torres Asociados, México.
- Black, M. (1996), *Modelos y Metáforas*. Tecnos, Madrid.
- Chardin, T. (1994), *Manifiesto de Transdisciplinariedad*.
- Dieterich, H. (2001), *Nueva Guía para la Investigación Científica*. Edit. Colección Ariel. México, D.F.
- Deleuze, G.(1989), *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós.
- Dussel, E.(2001), *Hacia una filosofía política crítica*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- Gadamer, H. G.(1988), *Verdad y Método*, Tomo I, Editorial Sígueme, Salamanca.
- Gómez, A. (2000), *Aristóteles, Ética Nicomáquea*. Colección Sepan Cuantos No. 70. Editorial Porrúa. México, D.F.
- Habermas, J.(1991), *Justicia y solidaridad*, en Karl Otto Apel, *Ética comunicativa y democracia*, Crítica, Barcelona.
- Habermas, J.(1994), *Conciencia moral y acción comunicativa*, Planeta-Agostini, Barcelona.
- Heidegger, M.(2002), *Interpretaciones Fenomenológicas sobre Aristóteles*, Editorial Trotta, Madrid.

Kant, I.(1989), *Metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid.

Martínez, A., Rosario, N. y Yela, M (coordinadores). (1991), *Pensamiento e inteligencia*, Madrid: Editorial Alhambra.

Mauss, M. (1970), *Lo sagrado y lo profano*, Barral Editores, Barcelona.

MacIntyre, A. (1987), *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona.

Méndez, V. H.(2002), *Filantropía divina de la ética en Aristóteles*, Lectura desde la hermenéutica analógica, México, UNAM.

Nozick, R.(1995), *La Naturaleza de la Racionalidad*, Paidós Ibérico, Madrid.

Platón (1988), *La República*, Vol. 4, Libro I, Gredos, Madrid.

Popper, K. R. (1989), *Conjeturas y refutaciones*, Paidós, Barcelona.

Rawls, J.(1979), *Teoría de la Justicia*, FCE, México.

Ricoeur, P.(2001), *Amor y justicia*, Caparros, Editores Madrid.

Ricoeur, P.(2001)ç, *Lo Justo*, Caparros, Madrid

Rosaldo, R.(1991), *Cultura y Verdad*, Grijalbo, México.

Sánchez, A. (2005), *Ética*, Crítica, Barcelona.

Skinner, F. (1971), *Más allá de la libertad y la dignidad*, Fontanella, Barcelona.

Skinner, F. (2000), *La ciencia de la conducta*, Paidós, Madrid.

Touraine, A. (2000), *Podremos vivir juntos; iguales y diferentes*, FCE, México.

Vattimo, G. (1991), *ética de la interpretación*, Paidós, Madrid.

Villa, A. (1975), *Los elegidos de Dios*, Instituto Nacional Indigenista, México.

Wittgenstein, L.(2002), *Investigaciones Filosóficas*, UNAM, México.