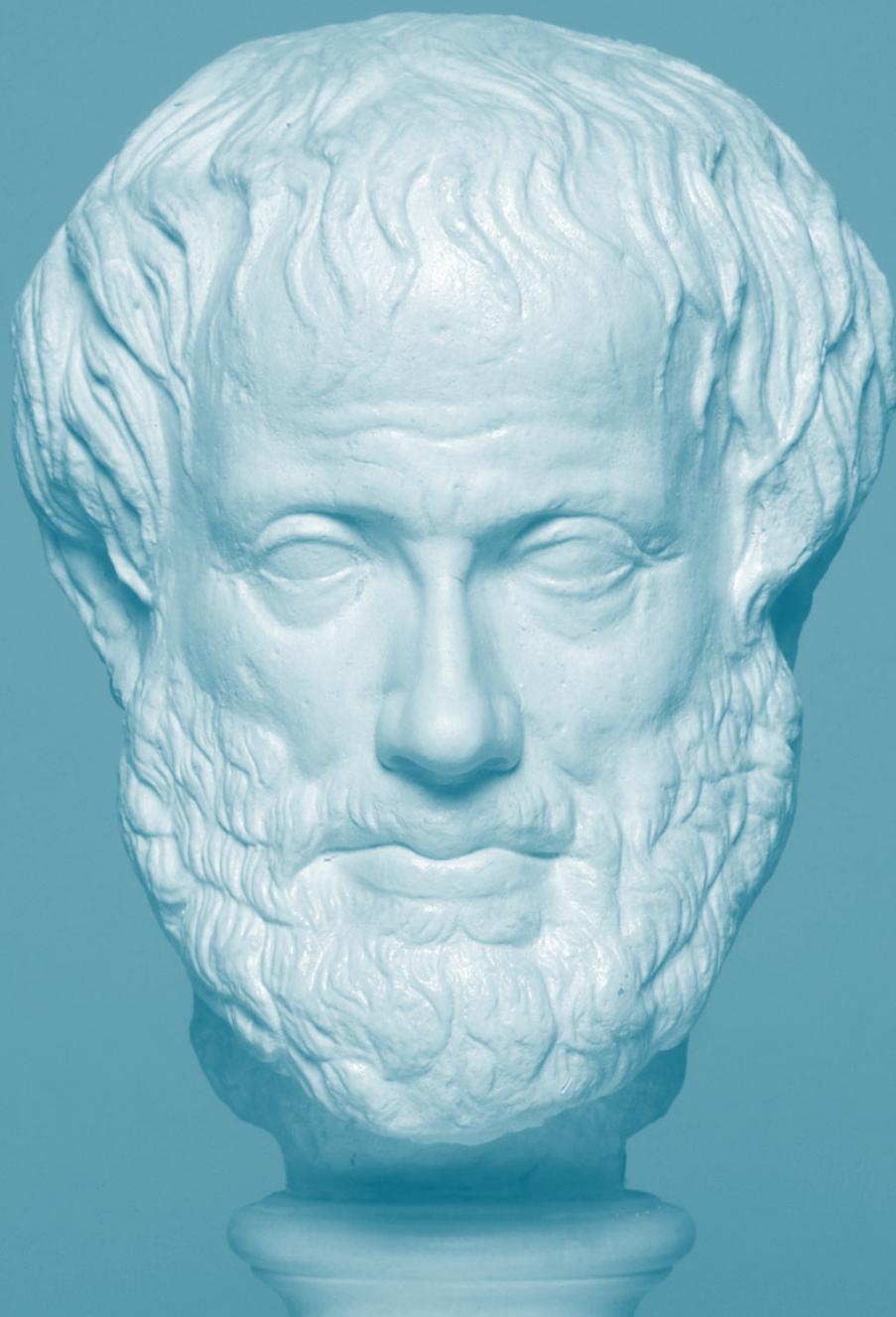


Pensadores Fundamentales

Aristóteles

Por Álvaro A. Pezoa
Investigador IRP

(384 a.C. - 322 a.C)



2

I. Herencia platónica y la vida pública

3

II. Hylemorfismo

4

III. Teleología

5

IV. Ética, Política y Virtud

8

V. Repercusiones

I. Herencia platónica y la vida pública

Aristóteles estudió desde los diecisiete años en la *Academia* y, por consiguiente, su pensamiento se apoya en la obra de Platón.¹ Nacido en Estagira, Macedonia, hijo de médico (Nicomaco) y perteneciente a una familia rica, recibió una excelente educación y tuvo la oportunidad de pasar cuatro lustros junto a su maestro, que se encontraba ya alejado de los problemas socráticos² y se volcaba asiduamente a la cuestión del *ser*. A partir de lo aprendido en la Academia, Aristóteles desarrolló una amplia investigación en todos los ámbitos del saber, convirtiéndose en el bastión intelectual del pensamiento griego.

La obra de Aristóteles es muy extensa y hasta el día de hoy lamentamos la pérdida de una gran cantidad de sus textos. De hecho, lo que nos queda del Estagirita es su material *exotérico*³, es decir, aquellas obras que estaban destinadas al público general y que servían de apuntes para las clases en el Liceo.⁴ Sin embargo, esto es suficiente para formar una idea del pensamiento aristotélico, cuya característica más distintiva es una ontología⁵ apoyada en la realidad concreta. Este giro es comúnmente conocido como *realismo*, en contraposición a la postura *idealista* de Platón. La ontología de Aristóteles apunta a la existencia concreta, no al concepto puramente formal (aunque a este no le quita la posibilidad de una subsistencia separada).

En general,⁶ Aristóteles dedica su obra al estudio de la naturaleza (desde el fenómeno del movimiento hasta las características de los animales), la ética y la política. El marco conceptual desde el cual construye su doctrina tiene asidero en la lógica de la Academia. En efecto, es común que el lenguaje aristotélico repase nociones

como “materia” y “forma”. Se suele hablar de cinco puntos en los que la doctrina platónica concuerda con la filosofía de Aristóteles:⁷ la reflexión en torno a la unidad de las ciencias,⁸ investigación y argumentación a partir de la lógica, interés por los problemas ontológicos, la comprensión del conocimiento como una búsqueda de las causas o explicaciones de las cosas, y el problema del conocimiento mismo (es decir, cómo y por qué conocemos el mundo).

El hecho de que Aristóteles volcara gran parte de su esfuerzo intelectual a la dimensión práctica del conocimiento puede ser evaluado como consecuencia de la vida pública del Estagirita. Aunque nunca se dedicó a la política, sí tuvo influencia en Atenas y, de hecho, su retiro y muerte en Calcis tuvieron motivación en la odiosidad del pueblo. Durante algún tiempo Macedonia ejerció soberanía política en la Hélade, privando a los orgullosos griegos de su libertad política. Nicomaco –padre del Estagirita– había servido como médico de la corte de Amintas III⁹, padre de Filipo II de Macedonia, quien posteriormente convocó a Aristóteles para que instruyera a su hijo Alejandro.¹⁰ Éste murió en 323 a.C. y, naturalmente, todos aquellos que estuviesen ligados al régimen macedonio debían pagar como cómplices de la “esclavitud” griega. Esto fue más que suficiente para que Aristóteles decidiera escapar de la democracia ateniense. Se suele afirmar que, justificando su huida, Aristóteles dijo que no quería que Atenas cometiera otro crimen contra la filosofía.¹¹

¹ Werner Jaeger, *Aristóteles*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 2011 (traducción de José Gaos), p. 19.

² *Ibid.*, pp. 22-24; 30-32. Jaeger sostiene que los diálogos platónicos escritos en aquella época (*Teeteto*, *Sofista*, *Político*, *Parménides* y *Filebo*) retratan el pensamiento abstracto y metodológico distintivo de la escuela, es decir, independiente de la filosofía socrática. Platón habría cultivado en ese entonces su afición por las matemáticas, la astronomía y el dualismo propio de los misterios órficos.

³ El material *esotérico*, al contrario, fue escrito pensando en los alumnos “ya iniciados” en el conocimiento filosófico. Cfr. Alejandro G. Vigo, *Aristóteles. Una introducción*, Santiago de Chile, Instituto de Estudios de la Sociedad, 2007, p. 8.

⁴ A diferencia de Platón, Aristóteles no pudo hacer clases en una institución física porque como extranjero en Atenas no gozaba de ese privilegio. Se habla de Liceo porque el lugar donde se reunía Aristóteles con sus discípulos en un jardín ubicado cerca de un templo dedicado al dios Liceos. Las clases se realizaban en un paseo (*peripatos* en griego), lo que les valió el nombre de *peripatéticos*. Cfr. Alejandro Vigo, *Aristóteles. Una Introducción*, pp. 4-5.

⁵ La ontología es una parte de la metafísica que busca determinar qué cosas existen realmente, es decir, cuáles son las entidades fundamentales que conforman el mundo.

⁶ La excepción es *Metafísica*.

⁷ Jonathan Barnes, *Aristóteles*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1999 (traducción de Marta Sansigre Vidal), pp. 42-44.

⁸ Respecto a este punto hay bastante discusión. Jaeger, por ejemplo, sostiene que es imposible atribuir a la Academia una pretensión de unidad de las ciencias. Platón habría estado interesado más bien en el *ser* como problema filosófico. Cfr. Werner Jaeger, *Aristóteles*, p. 28.

⁹ Alejandro Vigo, *Aristóteles. Una Introducción*, p. 1.

¹⁰ *Ibid.*, p. 3.

¹¹ *Ibid.*, p. 18. Esta frase la habría dicho Aristóteles pensando en la condena a muerte de Sócrates.

II. Hylemorfismo

Aristóteles divide el conocimiento en tres áreas distintas.¹² En primer lugar, están las matemáticas, que se ocupan de entidades no sujetas a movimiento, pero incapaces de una existencia autónoma o separada. En segundo lugar, la física, que se ocupa de entidades sujetas a movimiento y capaces de existencia separada. En tercer lugar, la teología (o metafísica), que se ocupa de entidades no sujetas a movimiento, pero capaces de una existencia autónoma.¹³ La física le permite a Aristóteles dar una explicación de las primeras causas de la naturaleza (*phýsis*) y el movimiento. Éste último puede ser entendido como natural¹⁴ o forzado¹⁵. El primero corresponde al que una cosa determinada realiza *por sí misma*, el segundo es causado por fuerzas externas al objeto. Aristóteles establece una primacía del primer tipo de movimiento pues, según parece, va en contra de la naturaleza de la piedra no caer hacia el suelo una vez que es lanzada. La propia constitución de la piedra la obliga a caer por su peso. Para explicar este movimiento natural, Aristóteles establece una conexión estructural entre todo objeto de la naturaleza y sus procesos específicos. La estructura de los objetos naturales estaría compuesta por tres aspectos diferenciables: *sustrato* (*hypokeímenon*), *forma* (*morphé* o *éidos*) y *privación* (*stéresis*).¹⁶ El sustrato es aquello que permanece a lo largo del cambio, y comprende la materia (*hyle*) y la determinación de la forma. La forma es aquello que determina la materia formando el sustrato (de allí que se hable de hylemorfismo). La privación es la ausencia de forma determinante de la materia. Los procesos de cambio pueden ir de la privación a la forma o viceversa. Por ejemplo, un hombre pasa a ser culto por el proceso de aprendizaje. El sustrato es el sujeto que desea ser culto. La forma es el conocimiento que se desea adquirir y la privación es la ignorancia de dicho conocimiento. Dicho de otra manera: el sujeto sufre privación cuando no es culto y adquiere una forma específica cuando se hace culto.

Pero el hylemorfismo no es únicamente útil para explicar el movimiento, sino que es aplicable a toda la realidad natural, porque la tesis de la *Física* aristotélica se apoya en la idea de que toda la naturaleza está sujeta a movimiento. Para Aristóteles todas las cosas naturales poseen *materia* y *forma*. En una estatua de Apolo, por ejemplo, la figura del dios, que es el aspecto en atención al cual decimos que el objeto compuesto es el dios Apolo, corresponde a la forma, mientras que el bronce es la materia en la cual la figura (o la forma) está realizada.¹⁷ Este aspecto le sirve a Aristóteles, entre otras cosas, para justificar la inmortalidad del alma y la comprensión del hombre como alma y cuerpo.¹⁸ El hylemorfismo presupone que la forma contiene un cierto contenido de *finalidad*, lo que resulta esencial para entender cómo establece Aristóteles sus principios morales y políticos.



Spangenberg “La Escuela de Aristóteles”

¹² Aristóteles, *Metafísica*, VI, 1, 1025b25-102623.

¹³ Alejandro G. Vigo, *Aristóteles. Una introducción*, p.65.

¹⁴ Aristóteles, *Física*, IV, 8, 215a1-6.

¹⁵ *Ibid.*, V, 6, 230a29-b6

¹⁶ I, 7, 190b10-11.

¹⁷ II, 1, 193a12.

¹⁸ Aristóteles, *Acercia del alma*, I, 2, 405b11-12; I, 5, 410b16-18 y 410b18-27; II, 1, 412a11-b9; II, 2, 414a4-8. El Estagirita comprende el alma como el “hábito vital” o “chispa” de la vida, completamente distinguible del cuerpo (como queda demostrado en la muerte, porque el cuerpo sigue igual, pero el hábito vital evidentemente ya no se encuentra).

III. Teleología

La teleología es la idea de que todo lo que existe tiene una finalidad inherente en conformidad con su *causa final*. Aristóteles distinguía cuatro tipos de causalidad:¹⁹ la causa material, la causa formal, la causa agente y la causa final. Llevando esto a un ejemplo, la causa material de una copa de plata es la plata, su causa formal es la copa, la causa eficiente es el artesano que confeccionó el instrumento y, finalmente, la causa final es hacer una ofrenda a los dioses (la copa puede ser utilizada en un rito sacrificial). A partir del concepto de causa final, se desprende que hay un *bien* para todo lo que existe. A esta conexión teórica entre finalidad y bien, se le llama *teleología*.²⁰ Es esta teoría lo que le permite al Estagirita fundamentar su ética,²¹ como se verá más adelante.

“Vemos más de un tipo de causa relacionada con la generación natural —a saber, aquello por motivo de lo cual, y la fuente del principio del cambio. Así, tenemos que determinar cuál de esas es la primera y cuál

la segunda. Parece que la primera es la que llamamos ‘por motivo de algo’; porque ésta es la descripción de la cosa y la descripción es un principio, del mismo modo en los productos de la naturaleza. Porque, o por el pensamiento o por la percepción, el médico determina sobre la salud y el constructor sobre una casa; y luego dan la descripción y las causas de todo lo que hacen y explican por qué hay que hacerlo de esa manera. Ahora bien, aquello por motivo de lo cual, o el bien, es más frecuente en las obras de la naturaleza que en las de la habilidad”.²²

Aristóteles sostiene, por consiguiente, que la naturaleza tiende a su propio bien. En otras palabras, si el pato tiene patas palmeadas se debe al hecho de que aquello le permite alcanzar su fin constitutivo. Dicho de otra forma, es *bueno* para los patos tener patas palmeadas.



Lugar donde se encontraba el Liceo de Aristóteles, actualmente un Museo.

¹⁹ Física, II, 3, 194b25 y ss.

²⁰ La palabra viene del griego *telos*, que se traduce como “fin”, “finalidad” o “término”.

²¹ Cfr. Alejandro G. Vigo, *La concepción aristotélica de felicidad. Una lectura de Ética a Nicómaco I y X 6-9*, Santiago de Chile, Universidad de los Andes, 1997, pp. 8-26. Vigo distingue tres tipos de ética: la *teológica*, que busca el fundamento de las normas en Dios y, por ende, justifica la ética en la voluntad divina; la *deontológica* se centra en la noción de deber más que en el de felicidad y finalidad, es decir, la ética deontológica valida las acciones sólo si han sido realizadas conforme al deber (esto es, rudimentariamente, lo que pensaba Kant); y la *teleológica*, profesada inicialmente por Aristóteles, que comprende la ética desde la noción de finalidad y felicidad.

²² Aristóteles, *Partes de los animales*, I, 1, 639b12-21.

IV. Ética, Política y Virtud

La ética de Aristóteles se funda a partir de una convicción en la generalidad de la búsqueda del bien. De hecho, parte de la teoría moral aristotélica contempla que cualquier sujeto está siempre motivado por aquello que (al menos) *considera* como bien. Si un asesino busca matar a su prójimo, lo hace pensando en la satisfacción y bienestar que ello le causaría, de modo que está pensando en una suerte de bien.²³

“Toda arte y toda investigación, lo mismo que toda acción y toda elección, tienden, según se admite, a algún bien. Por eso se ha declarado con acierto que el bien es aquello a lo que todas las cosas tienden”.²⁴

Empero, es necesario identificar qué es el bien que corresponde en última instancia al hombre. Si, como ya se ha visto, la naturaleza completa presenta una disposición a culminar en su finalidad, debe haber algo que constituya el *fin* del hombre. Una vez identificado el bien con la finalidad, Aristóteles da el paso de identificar la finalidad con la felicidad.

“Pues bien, la mayoría está más o menos de acuerdo en el nombre, pues tanto el común de los hombres cuanto los instruidos dicen que es la felicidad [*eudaimonia*], y entienden que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz”.²⁵

El paso de comprender la finalidad y la felicidad como

“obrar bien” requiere un examen a la teoría de la función (*ergon*). Aristóteles consideraba que todas las cosas tienen una función que les es propia. Así, la función del martillo es martillar clavos. Del mismo modo, el hombre tiene una función propia, que se corresponde con su característica distintiva, a saber, la racionalidad.²⁶ En la medida en que tanto el martillo como el hombre cumplen su función específica, se puede hablar de ellos como *virtuosos*. El concepto aristotélico de virtud (*areté*) concierne una ambigüedad, porque su traducción exacta es *excelencia*.²⁷ Sin embargo, Aristóteles carga de sentido moral la excelencia cuando se trata de acciones humanas y por eso es usual recurrir a la traducción *virtud*.

¿Cuáles son las virtudes o excelencias que debemos ejercitar? En primer lugar, Aristóteles menciona las virtudes morales, que corresponden más bien al perfeccionamiento del carácter (valentía, templanza, generosidad, etcétera), y las virtudes intelectuales,²⁸ que se condicen con la racionalidad. Tanto las virtudes morales como las virtudes intelectuales constituyen hábitos del alma,²⁹ sin embargo, Aristóteles considera que hay una primacía de las virtudes intelectuales, las que, en estricto rigor, no requieren las virtudes morales.³⁰

Aristóteles determina que la virtud del hombre está estrictamente relacionada con la racionalidad y, por ende, la felicidad, realizando una comparación con el resto de la naturaleza. En la medida que exista algo que es solo propio del hombre, que se encuentre en su esencia,

²³ Cfr. Marcelo D. Boeri, *Apariencia y realidad en el pensamiento griego. Investigaciones sobre aspectos epistemológicos, éticos y de teoría de la acción en algunas teorías de la antigüedad*, Buenos Aires, Colihue, 2007, pp. 145-150. Boeri detecta ciertos elementos socráticos en esta concepción aristotélica del bien. Sin embargo, dichas similitudes quedan superadas con el análisis del sujeto incontinente, es decir, aquel sujeto que sabe lo que está bien y no lo hace (*Ética a Nicómaco*, VII).

²⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 1, 1094a1-3. Este compendio de ética lo dedica Aristóteles a su hijo, que lleva el mismo nombre que el padre del Estagirita. Es su obra moral más citada.

²⁵ I 4, 1095a16-20. Es notorio el hecho de que el Estagirita tome en consideración las impresiones comunes respecto a un mismo tópico. Al contrario de su maestro, Aristóteles tiene una alta concepción de la opinión (*doxa*), que se le presenta como un parámetro del sentido común. Sin embargo, esto no significa que esté dispuesto a sacrificar principios en nombre de la popularidad, más bien habla acerca de sus preceptos metodológicos. A diferencia de Platón, seguidor del método deductivo (de una premisa se desprenden las conclusiones), Aristóteles prefiere seguir el método inductivo, es decir, comenzar por lo que se experimenta para intentar alcanzar premisas sólidas. Por eso, tiene completo sentido que el Estagirita apele al sentido común de la gente como signo de ideas (relativamente) universales.

²⁶ *Ética a Nicómaco*, I, 7, 1097b22-1098a19.

²⁷ Usualmente, se traduce *areté* como *virtud* en el caso de los textos aristotélicos de moral, y *excelencia* cuando se asocia el término a circunstancias más generales, que pueden incluir objetos inertes.

²⁸ Respecto a las virtudes intelectuales (*dianoéticas*), Aristóteles distingue dos grupos. Pertenecientes al *conocimiento teórico o especulativo* son 1) la *ciencia (epistémé)*, que es una aptitud para demostrar las relaciones necesarias existentes entre las cosas; 2) el *intelecto (noús)*, que consiste en la habilidad para captar intuitivamente la verdad de los primeros principios de las ciencias; y 3) la *sabiduría (sophía)*, capacidad para avanzar hasta los últimos y supremos fundamentos de la verdad. El *conocimiento práctico*, por su parte, contempla 1) el *arte (techné)*, que es la habilidad para la creación y modificación de las cosas; y 2) la *prudencia (phronésis)*, que consiste en saber dirigir correctamente la vida, nos permite distinguir lo que es bueno de lo que es malo y encontrar los medios adecuados para nuestros fines verdaderos. En este sentido, la prudencia puede ser entendida también como una virtud moral, o al menos como una virtud entre lo intelectual y lo moral. Cfr. *Ética a Nicómaco*, VI, 9-XII, 1142a31-1144b.

²⁹ *Ética a Nicómaco*, II, 5, 1105b19-1106a13.

³⁰ *Ibid.*, VI, 10-13, 1143a1-1145^a12.

entonces aquello es lo que marca su función específica. Tanto las capacidades vegetativas como las sensitivas del alma pueden ser encontradas en las disposiciones anímicas humanas, pero la racionalidad y la consecuente capacidad de controlar las pasiones es una cualidad única de la especie y el fin para el que el sujeto ha nacido.³¹

Luego de un repaso a los distintos modos de comprender la felicidad,³² Aristóteles procede a dilucidar cuál es la mejor manera de alcanzarla para los hombres. Su conclusión es que la vida en comunidad responde satisfactoriamente a los requisitos para ser feliz.³³ La sociedad permite al hombre cubrir más fácilmente sus necesidades básicas (alimentación, abrigo, hogar), al mismo tiempo que habilita el desarrollo del lenguaje, favorece el intercambio y traspaso de conocimiento y permite al individuo desplegar su sociabilidad innata³⁴ en grado máximo.

“Puesto que vemos que toda ciudad es un tipo de comunidad y toda comunidad está constituida en vista de algún bien (en efecto, todos actúan siempre en función de lo que les parece bueno), es evidente que todas las comunidades tienden hacia algún bien, pero la que está por encima de todas las demás y a todas las incluye tenderá al bien que está por encima de todos los bienes. Y a esta comunidad, que es la comunidad política, se la llama ciudad [*polis*]”.³⁵

La teoría ética de Aristóteles abre paso a la política como actividad para alcanzar la virtud. El ser humano se juega en esta dimensión nada menos que la felicidad.³⁶ En su misma estructura interna, la *polis* o ciudad posibilita el bien humano. Inicialmente, la comunidad política es un espacio originado por un hombre y una mujer que se unen y procrean, formando el hogar, que tiene como propósito satisfacer las necesidades más básicas.³⁷ Luego, hay un conjunto de hogares y familias que se unen para satisfacer necesidades no comunes (la guerra y el comercio), de modo que se conforman como aldea.³⁸ Finalmente las aldeas originan la ciudad, que es la más perfecta de las comunidades, porque es más autosuficiente.³⁹

La investigación política de Aristóteles no tiene que ver con un tratado de retórica. A diferencia de los sofistas, el Estagirita opera bajo el convencimiento de que detrás de la convención de las leyes, hay una *naturaleza* que determina al hombre. Es por esto que la *Política* no se centra en el *discurso*, sino más bien en aquello que es *mejor* para la ciudad.⁴⁰ La *Política* es, en definitiva, una investigación acerca del *régimen* y la *Constitución*. En este sentido, la obra política de Aristóteles es la primera muestra de un trato científico de los fenómenos políticos,⁴¹ sobre todo porque la pregunta central del libro intenta resolver una cuestión trascendental aplicando una observación “sistemática”: ¿hasta qué punto puede ser buena y justa la sociedad?, ¿pueden todos participar de este bien?, ¿hay algún régimen que contribuya por sí mismo al bien y la justicia en la comunidad? La respuesta

³¹ I, 7, 1097a15-1098b9.

³² I, 3-7, 1095a14-1098b9.

³³ De hecho, el último libro de la *Ética a Nicómaco* (X, 9, 1179a33-1181b24) introduce la *Política*, aludiendo a la importancia de las leyes y la educación para la formación del hombre bueno.

³⁴ Aristóteles, *Política*, 1253a1-5: “(...) es entonces evidente que la ciudad está entre las cosas que son por naturaleza y que el hombre es por naturaleza un animal político, y que quien, por naturaleza y no por azar, vive sin ciudad, es de un rango inferior o superior al del hombre (...)”.

³⁵ Aristóteles, *Política*, I, 1, 1252a1-7.

³⁶ Cfr. Joaquín García-Huidobro, *¿Para qué sirve la política?*, Santiago de Chile, Instituto Res Pública, 2012, pp. 28-62. García-Huidobro sostiene que la *apatía* política implica directamente la decadencia de las sociedades por falta de compromiso con el bien cívico y, por ende, con el bien de los hombres.

³⁷ *Política*, 1252a25-1235b12; 1252b10-15.

³⁸ 1252b15-20.

³⁹ 1252b25-30. Este también es un criterio para medir la felicidad en *Ética a Nicómaco*, I, 7, 1097b14-16: “Lo que afirmamos ahora es que la suficiencia es lo que por sí solo hace que la vida sea digna de ser elegida y no necesite de nada, y creemos que la felicidad es una cosa así.”

⁴⁰ Fred D. Miller, Jr., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 27-66. Miller relaciona la concepción aristotélica de *naturaleza* con la esencia. Para Aristóteles hay una disposición natural del hombre a formar una comunidad política, luego perfectible por medio de hábitos virtuosos. La convención defendida por los sofistas tendría un lugar en la Constitución, pero ésta responde a una necesidad inherente al hombre de desarrollarse en sociedad.

⁴¹ Cfr. Leo Strauss, *The City and Man*, Chicago, The University of Chicago Press, 1978, pp. 13-49. Strauss sostiene que el primer filósofo político es Sócrates, porque no puso su mirada únicamente en la convención, sino en la naturaleza de las cosas. Sin embargo, otorga un lugar especial a Aristóteles en la teoría política, por cuanto este último elaboró un detallado estudio de los regímenes, su naturaleza, su corrupción, el modo del alcanzarlos, sus ventajas y desventajas y, en fin, todo aquello que podía ser analizado en la época.

de Aristóteles es que el régimen determina la justicia de la ciudad, lo cual implica que la educación (cívica y privada) debe concordar con los principios constitucionales.⁴²

A la larga, el problema central al que se enfrenta la *Política* es la aparente incompatibilidad del bien moral con el fin teórico de la contemplación. Es más, pareciera que el hombre bueno no tiene por qué calzar con el ciudadano bueno. El primero ejercita las virtudes morales. El segundo sólo acata las leyes (que pueden ser corruptas).⁴³ La propuesta aristotélica del régimen ideal contempla la unión de dos regímenes⁴⁴ corruptos: la oligarquía y la democracia.⁴⁵ Esto reitera la tensión existente entre vida contemplativa (que implica dedicación absoluta al conocimiento y la sabiduría) y virtud moral (y la tensión entre buen hombre y buen ciudadano) que existe en la *Política*. Sin lugar a dudas, y considerando la “reducida”⁴⁶ concepción aristotélica de ciudadanía,⁴⁷ es problemático el hecho de que el gobierno de la polis y la vida contemplativa (y por ende, la felicidad)

no están hechos para todos.⁴⁸ Sin embargo, la felicidad tampoco es parte integral de la comprensión política actual.⁴⁹ Al parecer, Aristóteles intenta mostrar conflictos constantes en la interacción social.

En general, siempre que se habla de ética hay una obligación intelectual de volver a Aristóteles. La *Ética a Nicómaco* es lectura necesaria para cualquier persona que desee introducirse en bibliografía sobre moral. Esto se debe, en gran parte, al hecho de que Aristóteles fundó los cimientos de una tradición que se fortaleció con los escolásticos y perduró a pesar del ímpetu progresivo que adquirieron doctrinas como el utilitarismo. Hoy podemos enmarcar la obra moral de Aristóteles dentro de una tradición que se enriquece con los aportes de exponentes contemporáneos como C. S. Lewis, Robert Spaemann, John Finnis y Robert P. George.

⁴² *Política*, 1260b10-25.

⁴³ *Ibid.*, 1277a20-25.

⁴⁴ 1279a32-1279b10. Aristóteles considera tres regímenes “sanos”: la monarquía, la aristocracia y la república; y tres regímenes corruptos: la tiranía, la oligarquía y la democracia. Los regímenes son sanos, según el Estagirita, cuando los que ostentan el poder gobiernan con miras al bien común, y son corruptos cuando gobiernan por intereses personales.

⁴⁵ 1293b35-1294a35.

⁴⁶ El uso de esta palabra no es un intento de deslegitimar la política aristotélica, sino realizar un contraste entre la visión antigua y la visión moderna de ciudadanía. Hoy es evidente que dentro de dicho concepto entra un mayor grupo de personas.

⁴⁷ Cfr. Óscar Godoy Arcaya, *La democracia en Aristóteles. Los orígenes del régimen republicano*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2012, pp. 47-51. La visión de ciudadanía en Aristóteles habría estado mediada por las nociones democráticas de la época. En Atenas, el ciudadano era aquel que podía ejercer los cargos de la polis, que iba al *ágora* (o plaza pública) a discutir los asuntos políticos y que no tenía obligaciones domésticas que le forzaran a reducir dicha participación.

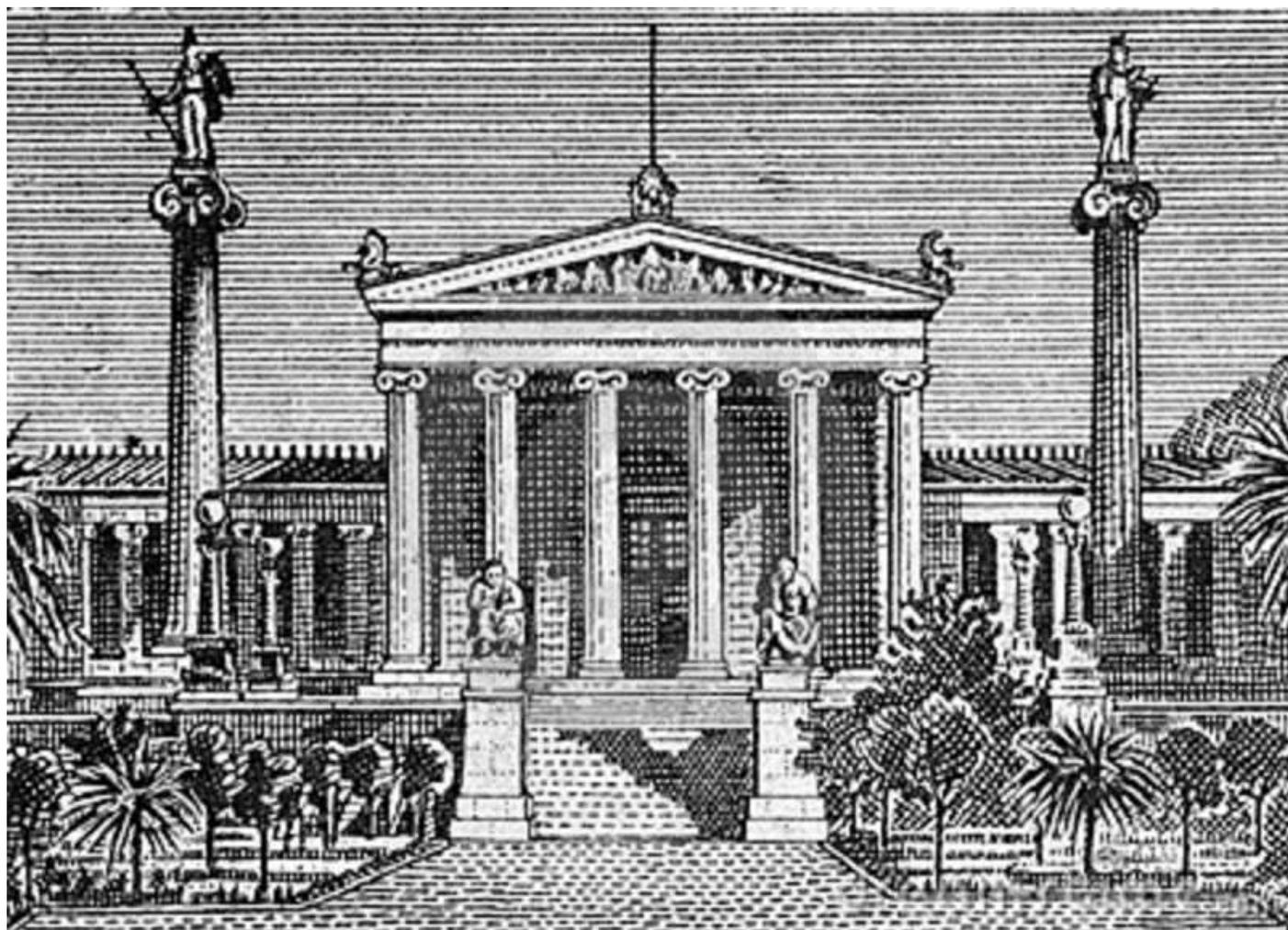
⁴⁸ Cfr. Alejandro G. Vigo, *Aristóteles. Una introducción*, pp. 228-230.

⁴⁹ La política contemporánea intenta resguardar la privacidad y las libertades personales frente al Estado (en términos generales), pero de ningún modo pretende garantizar la felicidad a los ciudadanos.

V. Repercusiones

La teoría aristotélica trascendió la antigüedad y -gracias a los compiladores árabes y judíos⁵⁰ alcanzó a los filósofos cristianos, ampliando los parámetros de la escolástica. Aunque originalmente la Iglesia no recibió bien la influencia aristotélica en los filósofos cristianos,⁵¹ finalmente terminó por complementar su contenido doctrinario con la inteligibilidad de la filosofía de Aristóteles. Fue Tomás de Aquino (siglo XIII) quien llevó esta complementariedad a su máxima expresión. Sin embargo, y antes de que los

textos del Estagirita se perdieran, Boecio (V-VI) quien realizó un primer intento por generar un sincretismo a la altura de la fuerza del cristianismo, justamente hallando en la concepción teleológica de la realidad un punto en común entre el filósofo pagano y la fe revelada. Más allá de su influencia en el cristianismo, Aristóteles es un autor fundamental para el pensamiento occidental y constituye un puente intelectual entre la tradición medieval y la antigüedad.



Academia de Atenas en el billete del banco de 1940 de 10 Drachmai de Grecia.

⁵⁰ Entre ellos, Averroes, Avicena y Maimónides.

⁵¹ Hubo una famosa condena en 1277, promulgada por el Obispo parisino Esteban Tempier, que atacaba, entre otras cosas, seis ideas de la física aristotélica que habían sido asimiladas por profesores de la Universidad de París.