

Sobre la Filosofía

Aristóteles

(Traducción y comentario de Santiago González Escudero).

Procedemos a publicar la traducción de Santiago González Escudero del ***Sobre la Filosofía*** de Aristóteles, traducción que fue realizada antes de 1985, pero que, como bien saben los que lo conocieron, Santiago fue reacio a publicar pues: “necesitaba una revisión”. Si bien, en ocasiones habíamos hablado de editar este texto y el ***Periphiseos*** que aparecerá en el número de enero, nunca hubo ocasión de hacer esa revisión más necesaria por el perfeccionismo de Santiago que por la imprecisión de algún término. La traducción de los textos va acompañada de forma intercalada con algunos comentarios del propio Santiago.

Román García

Las ediciones de fragmentos consultadas para la edición de W.D. Ross, ***Aristotelis, Fragmenta selecta***, Oxford, 1955 son las siguientes:

ROSSE, V.: ***Aristotelis Fragmenta***. Lipsiae, 1886, Citada como R3.

ROSSE, V.: ***Aristotelis Fragmenta***. Berlín, 1931. Citada como R2.

WALZER, R.: ***Aristotelis Fragmenta, in usum scholarum***. Florencia 1934. Citado como W.

TESTIMONIOS.

Nos confirma la autenticidad de esa obra como de Aristóteles:

(Filodemo, Piet. 7b 4-8) En Aristóteles, en el libro tercero de ***Sobre Filosofía***....

(Prisc. Lyd. 41 16-42, 3) A partir, pues del ***Timeo*** platónico se recoge y confecciona en las obras aristotélicas sobre física, sobre la generación y corrupción del cielo y sobre los misterios; del mismo modo también las que tratan sobre el sueño y los sueños y las escritas a modo de diálogos acerca de la Filosofía y de los mundos.

(Ecolio a Metaf. 112 16-19) Al menos acerca de estos principios, dice /Aristóteles/, también hemos hablado en las obras físicas. Luego anuncia que hablara de nuevo sobre ellas con brevedad en el libro alfa /de la ***Metafísica***/ y discutirá y resolverá sobre ellos en los de ***Sobre Filosofía***.

FRAGMENTOS.

1.- (R2 4; R3 1; W 1)

(PLUTARCO.: Moral, 1118 c.) Entre las sentencias que hay en Delfos parecía la más augusta la de “Conócete a ti mismo”, que también fue puesto por Sócrates como comienzo de la duda e investigación, según ha dicho Aristóteles en sus obras platónicas.

2.- (R2 3, R3 2, W 2)

(DIOGENES LAERCIO 2, 5, 23 (7)). /Sócrates/ fue al templo de Apolo Pitio, dice Aristóteles, pero también al del Istmo, según Favorino en el primer libro sobre recuerdos.

3.- (R2 5; R3 3; W 3)

(PORFIRIO, en Estrabón 3, 21, 26). ¿Qué era, pues, y de quién el sagrado proverbio de Apolo Pitio, el que “conocerse a sí mismo” aconsejaba a los ligados a la divinidad; ... pero era una donación de Fenmonoe o bien de Fanotea, ... o de Bías, Tales o Quilón..., si ‘hay que inclinarse por Clearco quien afirma que más bien era el refrán de Apolo Pitio y, en cambio, opinaba que Quilón utilizaba “lo mejor para los hombres aprender”. Incluso antes de Quilón estaba grabado en la estela de fundación del templo, en bronce, detrás del adorno del capitel, como ha dicho Aristóteles en los libros de Sobre Filosofía.

(CLEMENTE, Strom. I, 14, 61. 1) Así pues, el “conócete a ti mismo” unos lo atribuyen a Quilón, en cambio Cameleo, en su obra sobre los dioses, a Tales, y Aristóteles a la Pitia.

4.- (R2 6; R3 4; W 4)

(CLEMENTE. Strom. I. 14, 61. 1) A su vez atribuye a Quilón, el espartano, aquello de “Nada demasiado”, Estrabón y Dídimo lo de “En las garantías, confusión”. Cleomenes, en el libro sobre Hesiodo, ... y los aristotélicos lo consideran de Quilón, en cambio Dídimo afirma que era la sentencia de Tales.

5.- (R2 7; R3 5; W 5)

(Gran Etimológico, 722 16-17 (Sylburg). Sofista: el que principalmente hace sabios. Se puede apreciar el interés por establecer atribuciones correctas e incluso una cierta preocupación cronológica. No existe interés alguno por reconstruir más elementos de juicio acerca de estos sabios, sino sólo las sentencias, ya que la pretensión es demostrar que se trata de los vestigios de una etapa anterior más brillante en el

desarrollo intelectual, tal como Platón asegura en el *Timeo* en el mito de la Atlántida y de la vieja Atenas. Recuérdese que en la presentación de este mito el protagonista es precisamente Solón, un de los siete sabios, cuando interroga a los sacerdotes egipcios. Aristóteles hubiera obtenido muchísimos datos de la mayoría de los siete sabios, simplemente consultando la *Historia* de Herodoto o recogiendo, incluso, los poemas de Solón que han llegado hasta nosotros.

6.- (R2 8; R3 6; W 6)

(DIOGENES LAERCIO, I 8, 6). Aristóteles, en el libro primero de *Sobre Filosofía*, /dice/ que /los magos/ eran más viejos en filosofía que los egipcios; ya que, según ellos, había dos principios, un espíritu (daimon) bueno y un espíritu malo; el nombre del primero era Zeus y Oromasde, el del otro Hades y Arimanio.

(PLINIO, Hist. Natural, 30 3). Eudoxo, al pretender que entre las sectas de sabiduría la suya fuera entendida como la más famosa y útil, transmitió que ese Zoroastro había existido seis mil años antes de la muerte de Platón. Así también Aristóteles.

(PLUTARCO, Moral, 370 c). Los caldeos a dos planetas, de entre los que tienen por dioses que presiden nacimientos, les muestran como propicios a buenas obras, a otros dos dadores del mal, y a los dos restantes intermedios y comunes. Aristóteles llama a uno forma y al otro privación.

COMENTARIO TEXTO 6

Véase Jaeger, *Aristóteles*, en el capítulo acerca de este diálogo en donde estudia la influencia de las corrientes orientales en el último periodo de la Academia y durante la estancia de Aristóteles en Assos (¹). El afán cronológico por situar a Zaratustra se apoya en la teoría del Gran Año, o la expresión gráfica del mito del Eterno Retorno, pro medio de ciclos de seis mil años, lo que haría de Platón una reencarnación de Zoroastro. La noticia que nos da Plutarco sólo se pueden entender en el sentido de que la privación sea el principio del mal, pero no coincide con lo que dice Aristóteles en la *Física*. Se trata de un juego de oposiciones que probablemente incluyese también a los planetas intermedios, pero que todavía no ha desarrollado esta teoría frente al dualismo platónico. Por otra parte es un intento de física religiosa y astral muy cercano al *Timeo*.

¹.- JAEGER, Werner.: *Aristóteles*. Madrid, FCE, 1983 (1ª edición en alemán, 1923), p. 125 y ss.

7.- (R2 9; R3 7; W 7)

(FILOPONO; Sobre el De Anima 186, 21-26) Dijo que los versos no parecían ser de Orfeo, como manifiesta también él mismo en los libros de **Sobre Filosofía**. Pues las sentencias son de él, y en cambio se dice que Onomácritos los puso en verso.

(Cice. Nat. Deo. 1, 38 107) Aristóteles enseña que Orfeo como poeta nunca existió y que ese poema órfico transmitido por los pitagóricos era de Cécrope.

COMENTARIO TEXTO 7.

Orfeo aparecía en la obra como representante de una tradición oral sentenciosa, al igual que la de los sabios, como superviviente de la catástrofe anterior. Por eso era preciso librarse de los versos y rapsodias que daban un carácter diferente a este tipo de sabiduría. También Platón había asegurado el carácter sólo oral de la tradición órfica y atribuía a los pitagóricos y a manos relativamente modernas la puesta en verso de estas opiniones. Kern, **Orphicorum Fragmenta**, reconoce el carácter oral y lo demuestra precisamente en la no coincidencia de la información escrita sobre los órficos.

8.- (R2 2. R3 13, W 8)

(Sines. Calv. Enc. 22, 85 c) Y si también el refrán es algo sabio, cómo no va a serlo también aquello de lo que Aristóteles asegura que es superviviente de antigua filosofía en las mayores catástrofes de la Humanidad, conservado y rescatado por mor de su concisión y agudeza.

(Filop. In Nicom. Isago.1, 1) Así pues se denominó sabiduría como si fuese una claridad que todo lo clarea. Dijo también que lo claro es como algo brillante unto al brillo y la luz, porque lleva a la luz lo oculto. Entonces, ya que lo inteligible y lo divino, según Aristóteles, es muy brillante por su esencia, aunque a nosotros nos parece oscuro e indiferenciado por las constantes tinieblas corporales; así, naturalmente, llamaron sabiduría al conocimiento que en nosotros lo lleva a la luz. Y puesto que utilizamos los nombres de “sabiduría” y “Sabio”, es preciso saber que el nombre de “sabiduría” y el de “sabio” son de igual significado. Así fue afirmado por los antiguos por medio de cinco modos, que menciona también Aristóteles en sus diez libros **Sobre Filosofía**. Pues es preciso saber que son destruidos los hombres por medios diferentes: Por plagas, hambres, terremotos, guerras, enfermedades letales y por otras causas, sobre todo por medio de su conjunción en catástrofes, como dicen que pasó en tiempos de Deucalión, con una grande pero que no acabó con todos. Los pastores y cuantos tenían su vida en las montañas o en sus aldeaños se salvaron, en cambio los de las llanuras y los que se encontraban por allí perecen. Así relatan también que Dárdano se salvó en un

cataclismo por haber pasado de Samotracia a lo que más tarde sería Troya: Así era necesario que los supervivientes de las aguas pusieran sus casas en la falda de la montaña, como demuestra el poeta cuando dice:

Zeus, amontonador de nubes, engendró el primero a Dárdano,
fundo Dardania, cuando todavía en la llanura
no había establecido Troya, ciudad de habladores hombres,
sino que aún vivía en la falda del Ida de muchas colinas.

Y es que el “aún” muestra que ellos todavía no se atrevían a pasar su vida en las llanuras. Así pues esos, los supervivientes, al no tener de qué alimentarse, inventan por necesidad todo lo útil, como el moler trigo con piedras o el sembrar o cualquier otra cosa semejante, y llamaron “sabiduría” a tal invento, el que proporciona lo imprescindible para las necesidades vitales, y “sabio” el que lo inventó. A su vez, bien inventaron artes, “con los consejos de Atenas” como dice el poeta, pero no hasta haber solucionado las necesidades vitales, e incluso tampoco hasta de emprender una hermosa ciudad, también a eso llamaron “sabiduría” y al invento, “Sabio”, por eso aquello de “un sabio carpintero construyó” –bien entendido que sabiduría con consejos de Atenea. Y es que por afán de exagerar los descubrimientos atribuyeron sus inventos a la divinidad. Por otra parte, atendieron a las cuestiones políticas, inventaron leyes y todo lo de la organización de las ciudades; también a este invento lo llamaron “sabiduría”. Así eran los siete sabios, inventores de unas cualidades políticas. Luego, pasándose a lo que quedaba el camino, se dirigieron a sus propios cuerpos y ala Naturaleza como su artífice; denominaron más en particular “Física” a su investigación y llamaron “sabios” a los que se dedicaron a eso acerca de la Naturaleza; como quinto /modo/ lo que queda sobre esto: se refirieron a lo divino, lo por encima del universo e inmóvil perfecto, y llaman a esto, el conocimiento más excelso de todo, sabiduría.

9.- (W 9)

(SEXTO EMPÍRICO, Math. 10, 45-46) Unos dicen que hay movimiento y otros dicen que no hay. (46.) Que no hay, los en torno a Parménides y Meliso, a los que Aristóteles denomina “inmovilistas de la Naturaleza” y “afísicos”: inmovilistas por lo de la inmovilidad, y “afísicos” porque la Naturaleza es principio de movimiento y la eliminaron al decir que no se movía.

10.- (R2 10; R3 8; W 10)

(PROCLO, apud Filop. De Aet. Mundi, p.31 17 (Rabe)). Ese hombre /Aristóteles/, así no se arriesga a apartarse de la doctrina de Platón, como de la hipótesis de las ideas, tras haber claramente expuesto en la lógica, en la ética, en la física y mucho más en la metafísica y en los diálogos que no podía estar de acuerdo con la doctrina de aquél, aunque se piense que él se oponía por afán de llevar la contraria.

11.- (R2 11; R3 9, W 11)

(SIRIANO, in Metaph. 159, 33-160 5) Que reconoce él mismo no haber dicho ante las hipótesis de aquéllos que no deducen por completo en los números ideales, aunque fueran diferentes de los aritméticos, lo atestigua en el segundo libro de **Sobre Filosofía** de esta manera: “Así que si las ideas fueran otra clase de número y no fueran el matemático, no podríamos comprender nada acerca de este; pues, ¿quién entre la mayoría de vosotros tiene comprensión distinta del número?. Entonces, en relación con la mayoría que no sabemos de otro número que el matemático han surgido las discrepancias, en cambio nadie mencionó el principio de la inteligencia de hombres divinos.

(ALEJANDRO DE AFRODISIA, in Metf. 117, 23-118 1) Explica lo que les gusta, lo que ha dicho en los libros de Sobre Filosofía: pues queriendo las cosas (siempre llama “las cosas” a las sustancias), esto es, queriendo llevar esas cosas hasta los principios que supusieron (tenían como principios de las cosas lo grande y lo pequeño, lo que llamaban “díada infinita”), hacían esto queriendo llevar todo hasta ella y explicaban como principios de la magnitud lo corto y lo largo, suponiendo que de algo largo y corto arrancaba el origen de la magnitud, que es grande y pequeña o que toda línea se encuentra en lo opuesto a ellos en cambio la superficie es lo estrecho y ancho, lo que es igualmente grande y pequeño.

(ARISTÓTELES. De Anima 404b 16-24) De la misma manera Platón, en el **Timeo**, hace el alma a partir de los elementos: es conocer lo igual por lo igual y los hechos por sus principios. Asimismo también en los libros de **Sobre Filosofía** ha sido definido lo vivo en sí a partir de la misma idea del uno y de la primera magnitud, anchura y profundidad, de igual modo con el resto. De otra manera también incluso la inteligencia sería el uno, conocimiento el dos (pues es lo único que está sobre el uno), el número de la superficie la opinión y sensación el del sólido. Ya que decían que los números eran las formas en sí y en cambio son a partir de los elementos.

(SIMPLICIO. In de An. 28 7-9) Ahora cita en el **Sobre Filosofía** lo que él había escrito en **Sobre el Bien** a partir de Platón, en donde recoge las opiniones pitagóricas y platónicas sobre las cosas.

(Ps. Alej. In Metaf. 777,16-21) Dice que el principio según lo uno no todos lo introducen de la misma manera, sino que unos dicen que los números aportan las formas a las magnitudes, como la díada a la línea, la tríada a la superficie y el cuadrado a los sólidos (pues tal es lo que recoge de Platón en **Sobre la Filosofía**, por ello explica allí brevemente y en síntesis la razón de estas cuestiones), otros en la separación del uno sitúan la forma de las magnitudes.

COMENTARIO AL 11.

En estos fragmentos se habla de la Historia de la Humanidad en base al *Timeo*, seguida de la doctrina de los número-formas que también figura allí.

La identificación entre las ideas y los números, entre platonismo y pitagorismo, corresponde a las doctrinas de Espeusipo, el sucesor de Platón en la Academia, cuya doctrina que trataba de identificar a las ideas con los números y, por lo tanto, a la Dialéctica con una suerte de matemáticas era particularmente odiosa para Aristóteles, incluso cuando su estancia en Assos. La doctrina de Jenócrates, que entonces estaba también con Aristóteles en la corte de Hermias, era una especie de compromiso entre la platónica y la de Espeusipo. Aristóteles en este momento no la ataca demasiado, aunque luego también lo hará, y simplemente se limita a insinuarla.

La Historia de la Humanidad que se relata aquí tiene como base la doctrina o teoría del catastrofismo y del Gran Año de Heráclito. Se apoya en la operación del Eterno Retorno y corresponde a las creencias de la vieja sociedad agraria Mediterránea, aunque los mitos se expongan bajo el sistema de las funciones indoeuropeas. Deucalión es hijo de Prometeo y esposo de Pyrra, hija de Epimeteo y Pandora. Con este mito se completa el ciclo de operaciones que establecen al hombre en la Tierra y las bases de su progreso material. Deucalión es una especie de Noé y transforma a las piedras (recuérdese el mito de los hijos de la Tierra) en hombres y mujeres. Dárdano, por su parte es el legendario fundador de Troya (sistema de operaciones que trata de oponer dos modos de vivir a partir de los mismos esquemas, como es el de la Vieja Atenas y la Atlántida; de la misma manera aqueos y troyanos), es hijo de Zeus y salva de una catástrofe los vestigios de la civilización que siempre se repite, de acuerdo con la tesis del catastrofismo mantenida por Platón (recuérdese por cierto que uno de los descendientes de Dárdano fue Eneas, el fundador de la estirpe romana. Virgilio hace incluso, en la Eneida, que Dárdano vaya a Italia). El progreso del hombre en el camino a la cima de la civilización fue rechazado por los historiadores como Herodoto o Tucídides, que se apoyaban en las genealogías aristocráticas y en la teoría funcional, la que hace radicar en los combates familiares el origen de las ciudades y no tratan de unir

la physis del hombre con la physis del cosmos. Sin embargo los sofistas, Protágoras, utilizaban el mito como sistema de operaciones capaz de explicar lo que llamaríamos el “sentido de la Naturaleza” como base de la evolución humana. Aristóteles en la *Política*, vuelve sobre este tema y establece unos orígenes parecidos, ya sin utilizar los mitos, sino sólo su lógica.

12 a (R2 12; R3 10; W 12 a).

(SEXTO EMPÍRICO.: Matem. 3 20-23) Aristóteles dijo que la comprensión de los dioses había surgido entre los hombres a partir de dos principios: de lo que pasa en torno al alma y de los cuerpos celestes. A partir de lo que sucede al alma, por los arrebatos divinos que pasan en los sueños y la adivinación. Pues durante el sueño, añade el alma se entra en-si-misma, entonces, al desplegar su particular naturaleza, puede vaticinar y predecir el futuro; lo mismo sucede al separarse del cuerpo por la muerte. Explica también que esto lo cuidaba el poeta Homero: hizo que Patroclo, en el momento de su muerte, vaticinase la muerte de Héctor, y Héctor a su vez anunciase el fin de Aquiles. A partir de estos detalles, prosigue, supusieron los hombres que existía algo divino. Por otra parte también a partir de los cuerpos celestes: observando que tras el día el sol se pone, y en la noche el movimiento bien trazado de los demás astros, consideran que la causante de tal movimiento y buena disposición era una divinidad. Lo mismo hace Aristóteles.

(CICERON.: Div. ad Brut. 1 30. 63-64) Por lo tanto, como por el sueño el alma se aparta de la unión y contagio del cuerpo, entonces se acuerda de lo pasado, distingue el presente y prevee el futuro; yace, pues, el cuerpo del dormido como el de un muerto, pero bulle y vive el alma... Así pues, a medida que se acerca la muerte, es mucho más divino... (64) El que adivinen los moribundos Posidonio lo confirma con aquel ejemplo... y con el Héctor de Homero cuando al morir anuncia a Aquiles su próxima muerte.

12 b (R2 13, R3 11, W 12 b)

(SEXTO EMPÍRICO.: Matem. 9 26-27) Algunos dicen acerca del movimiento constante, bien ordenado y separado de los cielos dicen que en primer lugar ha surgido su principio en la mente de los dioses: pues como si alguien en Troya, sentado en el Ida, viera el ejército griego avanzando por la llanura con mucho orden y formación “los caballeros primero, con caballos y carros, y la infantería detrás” ⁽²⁾ de todas formas esta persona llegaría al pensamiento de que hay alguien que establece tal formación y manda a los soldados sujetarse a sus órdenes, como Néstor u otro héroe que cantase “ordena caballos y hombres, portadores de escudos”. De esa manera el empírico, cuando aprecia de lejos una nave que viene con viento favorable y con todas las velas desplegadas, colige que alguien hay para dirigirla y llevarla a puertos prefijados; así el que por primera vez alza la vista al cielo y observa al sol recorriendo la carrera del orto al ocaso

² .- *Iliada* 4, 297.

y las órbitas bien establecidas de los astros, no repara en que suceden por azar /autómaton/ sino por una naturaleza poderosa e indestructible que es divina.

COMENTARIO AL 12

Las demostraciones acerca de la divinidad del alma que aparecen en los escritos exotéricos de Aristóteles siguen el modelo del **Fedón** y se limitan a argumentos fundamentados en la creencia generalizada, en la fe, como ya reconocieron los propios comentaristas peripatéticos. Los razonamientos lógicos tienen lugar en las obras esotéricas. El argumento del alma se refuerza con la prueba cósmica en el sentido de su afianzamiento en la ideología tradicional de los griegos, puesto que la filosofía de la religión aristotélica, que no su teología, pretenden seguir el ejemplo del **Timeo** y establecer una religión astral y matemática, como hacían los pitagóricos, como una alternativa a la olímpica de los griegos y como paso previo para el establecimiento de una modificación durable en el modo de vivir público y privado, *politeía*, de las ciudades helénicas. La **Física** aristotélica es un intento de relacionar esta filosofía de la religión con la ciencia primera y por lo tanto busca el puente de unión con la teología y, a su vez, con la ontología. De este modo se resolvería la separación entre ambas y afianzamiento de la Metafísica como ciencia verdadera, al modo como lo entiende Aubenque en su estudio sobre el problema del ser ⁽³⁾.

13 (R2 14, R3 12, W 13)

(CICERON.: Nat. Deor. 2 37 95-96) Así pues, dijo inteligentemente Aristóteles, si hubiera gente que viviera bajo tierra en edificios buenos y lujosos, adornados con emblemas y frescos, y provistos de todo aquello de lo que disponen en abundancia los que se consideran dichosos, y nunca hubiesen estado en la superficie de la tierra, pero les hubiesen llegado noticias y rumores de una cierta divinidad y fuerza divina; luego, pasando el tiempo, y una vez abiertas las bocas de la tierra, pudiesen escapar de aquellos profundos lugares hacia estos en que habitamos nosotros, cuando de repente vieses tierra, mar y cielo, conociesen la magnitud de las nubes y la fuerza de los vientos, contemplasen el sol, reconociesen su grandeza y pureza además de su efecto, cómo éste establece el día con su luz difundida por todo el cielo, y, por otra parte, cuando la noche oscureciese las tierras verían todo el cielo marcado y adornado por las

³.- AUBENQUE, P.: **Le problème de l'être chez Aristote**. París, PUF, 1962. Trad., esp., **El problema del ser en Aristóteles**. Madrid, Taurus, 1974.

estrellas y la variedad de luces lunares, ya creciente ya menguante, su salida y ocaso, las órbitas calculadas e inmutables en toda la eternidad; cuando vieran aquello juzgarían de seguro que se trataba de dioses y todo era obra de dioses. Esto también aquí /Aristóteles/.

COMENTARIO 13 Cicerón.

Cicerón pretende hacer una paráfrasis particular del mito de la Caverna. Pero téngase en cuenta que Cicerón es uno de los pilares de la Retórica, que no de la Filosofía. En Platón había que tener en cuenta los operadores y operaciones del mito para comprender su significado, pero para los retóricos no hay tales operaciones ni el mito lo es. Sin embargo expresan todas las posibilidades ideológicas del lenguaje, además de las psicológicas y truculentas para conseguir conducir al oyente a su campo. Por ello es preciso tener en cuenta, además del significado de los términos, el sentido y la referencia, como argumentaba Frege, pues, como simpatizante del estoicismo, Cicerón conocía, además del uso vulgar de las palabras, el sentido y la referencia. El uso de los adjetivos, por ejemplo, en la referencia marcada por el texto, hace alusión y recoge todas las ideas o categorías metafísicas que más o menos Cicerón adaptó de los Académicos. Para los estoicos todo constituía una unidad, y entre ello la lógica, gramática, metafísica, etc.

(FILÓN.: Leg. Aleg. 3 32 97-99) Investigaron los primeros cómo pudimos pensar lo divino. Los que parecían filosofar mejor dijeron que a partir del universo, de sus partes y de las posibilidades que hay en ellas, así se hizo la atribución de causa. Pues, como si alguien viera una casa construida cuidadosamente, con columnatas, pórticos, cuartos de hombres, cuartos de mujeres y las restantes habitaciones, ése llegaría a la idea del constructor, pues no se hubiera realizado la casa sin el arte y normas del artesano. De la misma manera con una ciudad, templo o cualquier edificio grande o pequeño. Así también, como si fuese una magnífica casa o una ciudad con tal ordenación, al contemplar el cielo girando en círculo, conteniendo todo en su interior, planetas y estrellas fijas, según eso y de la misma manera moviéndose con armonía y relacionado con todo, y la Tierra, que ha obtenido el lugar más al centro, con nebulosas de aguay aire situadas en el terreno limítrofe; además de seres mortales e inmortales, diferentes plantas y frutos, ante todo eso calcularía que de alguna manera todo ello no se habría podido construir sin una técnica perfecta, e incluso que fue y es la divinidad el artesano de todo, como se puede inferir el artífice a partir de sus obras.

(FILÓN.: De Praem. et Poen. 7 41-43) Y si algunos también, a través del conocimiento se habían imaginado que había un creador y dirigente de todo esto,

pasaron revista de abajo a arriba a eso que hemos dicho. Pues si alguien va a una ciudad bien distribuida en su orden, también al contemplar la tierra labrada, la montañosa la de llanura, llena de simientes, árboles y frutos, amén de todo tipo de animales, y sobre ella extendiéndose mares, lagunas, ríos y fuentes, buenas temperaturas de aires y vientos, cambios armónicos de las estaciones del año, y, sobre todas las cosas, el sol, la luna, los planetas, las estrellas fijas, y todo el cielo armónico, con ejército propio en formación, girando en verdadero orden el universo, ese hombre, con extraño y asombro, llegaría al pensamiento que se deduce de los fenómenos, de que tal hermosura y orden excepcional no se había hecho por azar, sino por algún artesano creador del universo y que había sido precisa una providencia: pues es de ley que se ocupe de la naturaleza que ha hecho lo que ha aparecido. Pero estos, los prodigios divinos y los que se derivan de ellos, como decía, vinieron de arriba abajo, como a través de una escalera celeste, tendiendo a buscar, por analogía a partir de las oras, a su artífice.

14 (R2 44, R3 14, W 14)

(SENECA.: *Qaest. Nat.* 7. 30) De forma ejemplar dice Aristóteles que nunca debemos ser más respetuosos que cuando tratamos sobre los dioses. Si bien dispuestos entramos en los templos, si al llegar al sacrificio bajamos la cabeza, si quitamos la toga, si toda argumentación rodeamos de modestia, ¿en que medida no debemos intensificar esta actitud cuando discutimos sobre los astros, las estrellas y la naturaleza de los dioses, no vaya a ser que dogmaticemos sin pudor o por ignorantes o por sabios mintamos?

(PLUTARCO.: *Mor.* 477). El Universo es lo más sagrado de lo santo y lo más parecido a la divinidad. A ello se introduce el hombre por nacimiento, no como espectador de obras humanas ni de inmóviles estatuas sino intuyendo imitaciones sensibles como inteligencia divina, dice Platón, y mostró que tienen principio interno de vida y de movimiento el sol, la luna, los astros, los ríos de agua siempre nueva, la tierra con sus plantas que proporcionan alimento a los seres vivos. Es preciso que de ello sea la vida iniciación y misterio, el más elevado, lleno de mansedumbre y alegría... Luego, en silencio y orden sentándonos, pues nadie se lamenta en la iniciación de los misterios, ni grita al ver a la Pitia o cuando bebe en las fiestas de Cronos: deshonras las procesiones que el dios organiza y dirige para nosotros, perdiendo el tiempo las más de las veces en lamentos y pesados trabajos.

15 (R2 45; R3 15; W 15)

(Sines. *Dio* 10 48 a) Como Aristóteles estima que los participantes en los misterios no tienen que aprender, sino experimentar y contactar, a saber, llegando a estar de la forma más apropiada.

(M. Psellus, *Escolio a J. Climaco* 6, 171) Fui enviado a enseñaros lo que he aprendido, pero no lo que he experimentado... lo enseñable y lo misterioso. Sin embargo, lo primero entra a los hombres por el oído, en cambio la aprehensión de lo segundo es por propia experiencia de la mente; lo que ya Aristóteles denominó misterioso y similar a

lo de Eleusis (pues allí el participante se impresionaba por la contemplación, pero no era enseñado).

16 (R2 15; R3 16; W 16)

(SIMPLICIO.: In de Cael. 288, 28-289 15) Que la divinidad es invisible lo atestigua, dice, lo que se manifiesta en los juicios de las demostraciones circulares, que es necesario en primer lugar que la divinidad sea inmutable; pues, si es inmutable, también invisible. Llama de mostraciones circulares a las que se establecen ante la mayoría según un orden desde el principio, a los que también solemos denominar exotéricos, como también a los más laboriosos acroamáticos y sintagmáticos. Hablaba sobre esto en **Sobre Filosofía**.

En General, en donde está algo mejor, allí también se encuentra lo mejor; así pues, ya que en los oídos hay algo mejor que otro, también está allí lo mejor, lo que sería la divinidad. Por eso, si lo móvil es lo movido por otro o por sí mismo, si es por otro, será por algo mejor o peor, y si es por sí mismo, será hacia algo mejor o hacia algo peor, y la divinidad no tiene algo mejor que ella misma para moverla (ya que aquello sería más divino); ni es justo que lo mejor sea accionado por lo peor; incluso si fuera movido por lo peor, tendríamos que suponer algo malo, en cambio nada en aquel es malo. Pero tampoco se mueve por sí mismo, como si estuviera apoyada en algo más hermoso, pues no es carente de lo bueno de sí; tampoco hacia lo peor, cuando ninguna persona conscientemente hace lo malo para él, incluso nada malo tiene. Lo cual tendría que añadir en un cambio hacia lo peor. Esa demostración la tomó Aristóteles del libro II de **La República** de Platón.

COMENTARIO 16

Aristóteles prepara aquí una verdadera filosofía de la religión, apoyada en los viejos argumentos históricos de los pensadores griegos, a partir de la “religión astral” que en Platón lo único que aseguraba era el orden de las ideas y el funcionamiento del mito de la construcción del mundo por el demiurgo en el **Timeo**. Aristóteles transforma el orden del universo en una prueba de la existencia de la divinidad, no de la existencia de modelos matemáticos eternos. La noción de la “escalera celeste” muestra la comunicación cielos-tierra de manera religiosa, correspondiendo con la teoría de la doble emanación de la **Física**. La oposición entre impresión y aprendizaje aparece como “teoría” en el **Protréptico** y en definitiva elimina la “anámnesis” platónica. La prueba que añade para la existencia de la divinidad es un tipo de razonamiento circular parecido al de Platón en el **Fedón** para la inmortalidad del alma.

17 (R2 16; R3 17; W17)

(Escolio a los Proverbios de Salomón, Codice de París, 46 a) De Aristóteles: el principio es uno o muchos. Si es uno, ya tenemos lo buscado; en cambio si son muchos, serían ordenados o desordenados. Si fueran desordenados, más desordenado lo que saliera de ellos, y no sería ordenado el universo sino desordenado, y existe lo antinatural de lo que no sea según la naturaleza. Y si fueran ordenados, o bien fueron ordenados por ellos mismos o por una causa externa. Pero si fueron ordenados por ellos mismos tienen el principio común lo que está en contacto con los principios y aquél.

18 (R2 17; R3 18; W 18)

(FILÓN.: De aet. mundi 3 10-11) Aristóteles, aun cuando se eleva pía y reverentemente, nunca dijo que el universo era increado e indestructible, y en cambio reconocía como terrible ateísmo el demostrar lo contrario, los que pensaban que no tanto se diferenciaba de lo hecho por el hombre la divinidad visible, o sea el sol, la luna, el resto de los planetas y las estrellas fijas, como si en verdad todo lo que hay alrededor fuese divino; y decía, como es posible oír, en medio de improperios que él que incluso en otro tiempo había sentido miedo por una casa de que se viniese abajo por efecto de fuertes vientos, tempestades desusadas, por el paso del tiempo o por incompetencia en la actuación del constructor, y ahora caía sobre él un temor mayor por efecto de los que limpian todo el universo con palabras.

19 a (R3 19; W 19 a)

(FILÓN.: De aet. mundi. 5 20-24) Quienes construyen razonamientos de lo increado e incorruptible por respeto al dios visible toman como anterior un principio natural ordenable. Presuponen que para todo lo sujeto a corrupción dos son las causas de esa ruina, una interna y otra externa. Al menos se puede uno encontrar con que el hierro, bronce y sustancias similares desaparecen por sí mismas cuando se extiende el óxido como una enfermedad que contagiándose devora; por causas externas cuando en el incendio de una casa o al arder toda una ciudad se funden por la violenta fuerza del fuego. Así también se produce el final de los seres vivos, por enfermedades particulares y por algo externo en descuartizamientos, lapidación, hoguera o muerte vil por estrangulamiento. Si se corrompe también el universo, necesariamente será corrompido por algo externo o por una potencia interna. Ambas hipótesis son imposibles; pues nada hay fuera del universo, ya que es el conjunto de todo reunido. Así será uno, todo y sin vejez. Uno, porque lo diferente de lo que le faltase llegaría a ser igual que lo que ahora es. Todo, porque ha reunido en sí mismo la sustancia completa. Sin vejez ni enfermedades, porque los cuerpos con vejez y enfermedades son susceptibles al calor y al frío, amén de a los demás contrarios, que al sobrevenirles les producirían cambios con rigor tal que no hay establecida ni fijada posibilidad alguna de escapar, ya que todas las cosas están internamente relacionadas como un todo sin que parte alguna se separe. Si, a su vez, fuese algo externo, sería algo vacío por completo o una naturaleza insensible que estaría imposibilitada para sufrir o hacer algo. Por lo tanto tampoco se corrompe por una causa interna, primero porque la parte sería mayor y más fuerte que el

todo, lo que está fuera de lugar, pues el universo, usando de una fuerza irresistible, conduce a todas las partes sin que ninguna de ellas le conduzca a él; luego, porque al ser dos las causas de la corrupción, una interna y otra externa, lo que es capaz de sostener a la una, hay que demostrarlo por completo de la otra. Una prueba: un buey, un caballo, un hombre y cantidad de animales porque han nacido de forma que sean aniquilados por hierro, también morirán por enfermedad. Pues es muy difícil, incluso imposible, encontrar que lo que ha nacido para soportar la causa externa de la destrucción no sea demostrable asimismo en cuanto a los efectos de la causa interna. Así, puesto que se demostró que por ninguna de las causas externas será corrompido el universo, al que nada externo puede dominar totalmente, tampoco lo será por una causa interna en virtud del razonamiento precedente, según el cual lo que se toma para una de las causas también hay que tomarlo para la otra.

19 b (R3 20; W19 b)

(FILÓN.: De aet. Mund. 6 28-7 34) De otra manera es como sigue: todo lo que está compuesto se destruye, pues se produce algo como separación de sus componentes. La disolución no es más que el recogimiento de cada uno de los componentes según su naturaleza, es decir, según lo contrario a la composición, en donde se ha forzado a una conjunción contra naturaleza. Esto a todas luces parece lo menos falso. Pues los hombres a partir de los cuatro elementos, que constituyen la totalidad del cielo, tierra, /agua/, aire y fuego, fuimos conjuntados añadiendo pequeñas partes. Lo que se mezcla se priva de su posición por naturaleza, al sufrir impulso hacia abajo por el calor que asciende y lo terroso, al aligerar su sustancia que es pesada, toma el lugar superior, que ha formado en nosotros lo terroso, la cabeza. Lo que la violencia sujetó con fuerza es involuntario y de corta duración por la escasa consistencia de sus ligaduras: pues se rompe con más rapidez por las ataduras lo que está sometido al yugo, debido a la añoranza del movimiento por naturaleza, hacia el cual se apresura a cambiar. Pues según el trágico: “Avanza lo nacido de la tierra a la tierra y lo engendrado de la estirpe del éter se vuelve al cielo, en cambio nada de lo que ha llegado a ser muere sino que, al separarse cada cosa de otra, mostró su propia forma”. Para todo lo que se corrompe esa norma y ley está escrita: siempre que en la mezcla se ha producido una conjunción, frente al orden según naturaleza se cambia al desorden y se pasa a lugares opuesto de modo que parezca algo extraño, y cuando se disuelve se recoge en la estructura propia de la naturaleza. El universo no participa del desorden en lo que ha llegado a ser. Observemos el funcionamiento. Cuando se corrompe algo es necesario que las partes queden ordenadas en cada lugar según naturaleza. Y eso no se presta a la suposición: pues todas las partes del universo han alcanzado una posición y orden armónico, de forma que cada cosa se apegue a su lugar como a una patria y no busque el cambio a otro mejor. Por eso a la tierra se asignó el lugar más al centro, a donde es llevado todo lo terroso aunque se oponga. Eso es una prueba del lugar por naturaleza, ya que no se alza de allí aunque sea llevado por fuerza ni lo abandona, ha alcanzado su lugar propio. El agua ocupa el segundo tras la tierra, aire y fuego ha avanzado desde el centro hacia arriba; el aire ha alcanzado el lugar intermedio entre el agua y el fuego, el fuego el más elevado. Por eso se tira a tierra una antorcha para apagarla, la llama, al violentarse y debilitarse en relación con el movimiento físico del fuego, se retira. Así pues, si la causa de corrupción está en el orden contra naturaleza de los demás seres vivos, y, en cambio,

en el universo cada una de las partes está ordenada por haber alcanzado los lugares propios, con justicia se podría decir que el universo es incorruptible.

19 c (R3 21; W 19 c)

(FILON.: De aet. mundi. 8, 39-43) Es, en suma, aquel razonamiento el más demostrativo, sobre él que más de diez mil pruebas de que es el más adecuado y racional. Pues ¿se pueden informar de por qué la divinidad destruirá el universo?. En efecto, o bien en virtud de que ya no puede construir el universo o en virtud de la preparación de otro. Lo primero es algo impropio de un dios, ya que hay que pasar del desorden al orden y no del orden al desorden, además un cambio de idea sufrimiento y enfermedad se podría aceptar de un alma. Pues era preciso no haber construido antes el universo o por el contrario alegrarse con lo surgido considerándolo una obra adecuada a él. En cuanto a este segundo motivo, no merece corta pesquisa. Pues si va a preparar otra cosa en lugar de la que hay ahora, de todas las maneras tiene que realizar algo peor o igual o mejor de lo que tomó para cada cosa. Si el universo va a ser peor, peor también será su artífice; en cambio, son irreprochables, indiscutibles e intachables las obras de la divinidad, las que realiza con el supremo arte y conocimiento. “Ni siquiera una mujer” dicen, “legaría a utilizar tan mala idea: escoger lo peor en vez de lo que hay mejor”. En cambio lo más conveniente a la divinidad es dar forma a lo amorfo y rodear de la belleza más admirable a lo más vil. Si fiera a hacerlo igual vano esfuerzo el del artífice, no se diferenciaría en absoluto de los niños ignorantes que muchas veces en la playa amontonando arena levantan castillos y después de deshacerlos con sus manos, los levantan de nuevo. Mucho mejor, entonces, que construir algo igual es no añadir ni quitar ni cambiar a lo peor o a lo mejor, sino dejar de una vez lo que desde el principio ha llegado a ser en su sitio. Si es que piensa construir algo mejor, mejor sería también el artífice, de forma que lo que anteriormente dispuso, técnica e idea estarían sin culminar, lo que no es lícito suponer; pues la divinidad es igual y semejante a sí misma sin aceptar disminución hacia lo peor ni aumento hacia lo mejor.

20 (R2 18; R3 22; W 20)

(CICERON.: Lúculo, 38 119 (Plasberg)). Como hubiese dicho textualmente, pues, este sabio estoico tales razones, llega un áureo flujo de discurso asentado en Aristóteles para confirmar que aquello carecía de sentido: que no hubo jamás un nacimiento del universo, que nunca había tenido lugar el comienzo de tan famosa obra, iniciado por nueva decisión, y que era por todas partes tan adecuado que no había fuerza que pudiese con tantos movimientos para cambiarlos y ninguna vejez aguardaba en la eternidad de los tiempos para que este orden alguna vez muriese por rotura.

(LACTANCIO. Inst. 2 10) Y si es que puede morir como un todo, porque muera por partes, parece que alguna vez habría tenido nacimiento, y así como se da la fragilidad en el comienzo, así también tendría que haberla al final. Si eso fuera verdad, no pudo sostener Aristóteles que jamás el mundo hubiese tenido principio. Si estas cuestiones atribuyen a Aristóteles, Platón y Epicuro, y a Platón y a Aristóteles, quienes creyeron que el mundo existió siempre, se les acepta su elocuencia, sin embargo

Epicuro se aparta de esto como algo no grato porque de ello se sigue que también haya un final.

COMENTARIO 20

Aristóteles recoge aquí un viejo razonamiento que se encuentra en la base de la teoría de la corrupción establecida por Platón, que responde a los mecanismos de unidad en el *physis* y a la delimitación de los cuatro elementos en los que se recoge y concentra todo lo existente, como sucede en Empédocles. Sin embargo Aristóteles pasa a una verdadera filosofía de la religión, de un tipo de religión que comienza en Jenófanes y que de alguna manera es diferente de un tratado del ser en cuanto ser. La religión propuesta aquí utiliza un modo de acercamiento a través de señales, como establecía Parménides para el ser, y del establecimiento de analogías vulgares. Por otra parte estas analogías y lógica empírica elemental es la que aparece vinculada con la práctica de la medicina en esta época. Por otra parte la cita de tragedia que aparece en 19 b corresponde al fragmento 839 (Nauck) de Eurípides.

21 (R2 19-20; R3 23-24; W21)

(CICERON.: Nat. Deor. 2 15, 42) El origen de unos animales está en la tierra, de otros en el agua y de otros en el aire. Aristóteles apreció que era absurdo creer que ningún animal podría nacer en aquella parte que es la más apropiada para engendrar animales: las estrellas han alcanzado un lugar en el éter y éste, ya es lo más sutil, constantemente agitado y en movimiento; así que es necesario que cree un animal en él, que sea lo más agudo de sentido y lo más rápido de movimiento. Por lo tanto, como en el éter surgen los astros, tiene que asentarse en ellos, como algo connatural, la sensación y la inteligencia. De lo que se deduce que los astros han de ser incluidos en el número de los dioses.

(CICERON.: Nat. Deor. 2 16, 44) No ha de ser alabado, en verdad, Aristóteles por aquello que pensó a propósito de que lo que tenía movimiento se movía por naturaleza o por una fuerza o por voluntad; se mueven también el sol, la luna y todos los astros. Pero lo que se mueve por naturaleza o bien es arrastrado hacia abajo por su peso o bien por su liviandad hacia lo alto y a los astros les toca la neutralización de ambos, ya que se mueven por un movimiento circular. Pero no puede decirse que, arrastrados por fuerza mayor, se muevan los astros contra su voluntad, pues, ¿qué puede ser mayor?. Por tanto queda que el movimiento de los astros sea voluntario. El que vea eso, si niega que existan los dioses, no sólo obrará indoctamente sino de modo impío.

COMENTARIO 21

La idea de los astros con voluntad, inteligencia y sensación les confiere las características de los animales y es un claro intento de convertir la teoría de las ideas de Platón en una completa religión astral en donde se confundan astros, ideas y movimiento perfecto. Para ello es preciso conjugar, pese a todas las contradicciones inevitables, el *Teeteto*, el *Sofista* y el *Político* con la estructura pitagórica del *Timeo*. En las *Leyes* se hace una breve referencia al orden del universo, sin embargo la estructura geométrico-matemática de las ideas está por encima de los intentos de convertir la física en religión. La preponderancia de la física sobre las matemáticas en Aristóteles va a concretarse en la cuestión de los movimientos y de las causas, dejando de lado la problemática de la indeterminación de la materia (atomismo platónico) y la simplotía con las ideas. La filosofía helenística vio en esta filosofía de la religión aristotélica la ansiada unidad de la *physis* y su consiguiente valor para una cosmovisión científica, apoyada en la lógica y con una fuerte dimensión ético-política. Tal es el caso de los estoicos. Su negación, casi visceral, constituye la alternativa epicúrea y da paso a la fuerte censura empírica de los escépticos.

(NEMESIO.: De Nat. Hom. Pg. 69 16-21) Pero Aristóteles introduce un quinto cuerpo, es etéreo y llevado en círculo, al no querer que el cielo estuviese hecho a partir de los cuatro elementos,. Llama “quinto cuerpo” al que se mueve en círculo, porque en círculo, casi el mismo se mueve.

22 (W 22).

(ESTOBEO, 1, 43) Platón y Aristóteles /establecieron/ cuatro géneros de animales: terrestres, acuáticos, voladores y celestes. Pues también dicen que los astros son animales y el propio universo lleno de dios, lógicamente un animal inmortal.

(OLIMPODORO.: In Phd. 180, 22-23) Así pues Aristóteles sitúa en torno a los animales celestes toda la creación.

23 (R2 37, R3 42, W 23)

(OLIMPODORO.: In Phd. 200, 3, 6) Que es preciso también que todo el género humano sea alimentado así, lo demuestra también el que se alimenta exclusivamente de rayos solares, como recogió Aristóteles que lo vió.

(OLIMPODORO.: In Phd. 239, 19-21) Si Aristóteles consignó que allí un hombre sin sueño y alimentándose sólo con el aire solar vivía, ¿por qué hay que creer acerca de los de aquí?.

24 (R2 39, R3 48, W 24)

(OLIMPODORO.: In Phd. 26, 22-27) Proclo también pretende que los seres celestes tengan sólo vista y oído, como así mismo Aristóteles. Pues poseen sólo aquellas sensaciones que conducen al bienestar, y no las que llevan simplemente al estar, y es que las demás sensaciones conducen al estar. También lo atestigua el poeta cuando dice: “Sol, que todo lo ves y todo lo oyes” (⁴), como si tuviera sólo vista y oído. A estos sentidos corresponde más bien el actuar que el sufrir y son más característicos en sí mismos, en el sentido de invariables. En cambio Damascio pretende que también los demás sentidos sean de esta manera.

COMENTARIO 24

La atención en el estudio de la vista y el oído es característica de todo el pensamiento griego desde los pitagóricos. Téngase en cuenta el cuidado que pone Empédocles y los atomistas en su descripción. Teofrasto en *De sensu* realizó un balance y perfeccionamiento de estas características. El resto de los sentidos funciona simplemente por analogía con los estudios hechos sobre los anteriores y no sobre la observación empírica. Sobre todo el tacto, que incluso entre los atomistas carece de valoración y análisis medianamente lógico.

25 (R2 43; R3 47; W 25)

(PLUTARCO.: Mor. 1138 c) Tras haber demostrado que Platón no desdeñaba las demás materias pro ignorancia o experiencia sino por no creerlas convenientes a tal sistema de ciudad, demostraremos seguidamente que era experto en armonía. Al menos en la doctrina del origen de las almas en el Timeo...

⁴ .- HOMERO.: *Ilíada* 3, 277; *Odisea*, 12, 123.

(PLUTARCO.: Mor. 1139 b-1140 b) a propósito de que la armonía es algo venerable, divino y grandioso, Aristóteles, el discípulo de Platón, dice esto: “La armonía, algo celeste que tiene naturaleza divina, bella y espiritual: producida por la potencia en cuatro partes, tiene dos intermedias, aritmética y armónica, parecen ser también partes la magnitud y las diferencias según número e isometría; pues en dos grupos de cuatro notas se hallan los ritmos de las canciones”. Eso es lo que afirmaba. Decía que el cuerpo de la armonía se componía de partes desiguales que se armonizaban según razón aritmética. Pues las más agudas se relacionaban con las graves, conjuntándose pro razón de doble para realizar la armonía a través de todas ellas: pues es, como ya hemos dicho antes, de doce unidades la aguda, y la grave de seis. La paramesa ⁽⁵⁾ se armoniza con la grave en razón de tres a dos con nueve unidades y la media decíamos que es de ocho unidades. Y sucede que, a través de estos, se entrelazan los intervalos musicales más importantes: a través de cuatro, el que es según razón de cuatro a tres; el de a través de cinco que es el de la razón de tres a dos y el de a través de todas que es según el doble. Pues incluso salvan el uno a ocho, que es según la razón el tono. Y de las mismas diferencias difieren y son diferidas las partes por las partes y las medias por las medias, según conviene a la diferencia en números y en capacidad geométrica. Al menos Aristóteles demuestra que ellas tienen tales capacidades, superando la aguda a la media en la tercera parte de ella misma, y la grave igualmente es superada por la paramesa, de forma que las diferencias apunten hacia algo: pues difieren y son diferenciadas pro sí mismas. Al menos en las mismas razones los climaxes de la media y la paramesa difieren y se diferencian en cuatro a tres y en tres a dos, tal diferencia es, pues, la armónica. Y la diferencia de la aguda y la media muestran en igual proporción las diferencias según razón aritmética. Lo mismo la paramesa y la aguda. Pues la paramesa excede a la media según razón de ocho, y a su vez la aguda es a la grave en el doble, la paramesa a la aguda en dos a uno, y la media se armoniza con la aguda en tres a dos. Así, según Aristóteles, se produce la armonía en las partes y en los conjuntos. Tiene una consistencia perfectamente física a partir del par e impar y de la naturaleza par-impar, tanto ella como todas sus partes. Pues toda ella es par con límites, sus partes son las razones pares, impares y pares-impares; pues la aguda tiene un par de doce, la paramesa, impar de nueve unidades, la media para de ocho unidades y la grave, par-impar de seis unidades. De esta manera ella y sus partes entre sí armonizan con las diferencias y las razones, todo con todo y con las partes. Pero también las sensaciones que se producen en los cuerpos, las que son celestes y divinas y se presentan a los hombres en sensación por la armonía con la divinidad, vista y oído, muestran la armonía con la voz y la luz. Las demás acompañan a éstas por donde se encuadran sensaciones según armonía. Pues incluso ellas realizan todo no sin armonía, aunque sean inferior a aquéllas. Ya que aquéllas tienen lugar en los cuerpos por posesión de la divinidad y tienen una naturaleza, según razón, vigorosa y hermosa.

Así de lo anterior se evidencia el porqué entre los antiguos griegos naturalmente se preocupó sobre todo por haber sido educado en la música principalmente.

⁵ .- Nota junto a la media

COMENTARIO 25

A pesar de que Plutarco es un pésimo escritor y complica innecesariamente razonamientos sin importancia, el pasaje deja al descubierto una teoría de la armonía en la música y una adecuación entre ésta y la razón aritmética, amén de la teoría de las sensaciones. La idea de que la sensación musical correspondía sobre todo al oído y a la vista no se debe en absoluto a los pitagóricos, pese a la influencia evidente de esta doctrina en todo el texto. Fue a comienzos del siglo V en Atenas cuando se dio la importancia adecuada a la música, a partir de las variaciones que permitían los ritmos populares de las fiestas agrarias, ritmo de flauta y de cítara, que encontraron su realización literaria en la poesía lírica del yambo, desarrollada en el siglo VII y VI (ritmo x-u-⁶). Los estudios sobre armonía con flauta y cítara florecieron a mediados del siglo V con la aparición de la “música descriptiva”, que no necesitaba de texto literario pero sí de combinaciones numéricas y, en todo caso, de expresión corporal. En esta labor destacó, por ejemplo, Damón, un pitagórico. La tragedia, el medio de expresión democrático, es una atrevida combinación de música, letra y danza, y en ella culminan todos los logros literarios, musicales y pedagógicos, ya que el teatro es la verdadera escuela y el verdadero antecedente de los diálogos platónicos. El teatro conduce, según la *Poética* de Aristóteles, a una *Katharsis* del alma, precisamente por que a través de la vista y el oído se condicionan todas las demás sensaciones y el alma consigue evadirse del cuerpo perfeccionarse.

26 (R2 21; R3 26; W 26)

(CICERON.: Nat. Deor. 1, 13, 33) Aristóteles, en el tercer libro de **Sobre Filosofía**, introduce confusión en muchos puntos al disentir de su maestro Platón. Pues sólo atribuye a la mente la divinidad total; o bien dice que el propio mundo es dios o bien coloca a un otro al frente del mundo y le atribuye esas partes para que en una especie de circunrevolución rija y proteja el movimiento del mundo. Entonces dice que el ardor celeste es dios, sin comprender que el cielo es parte del mundo, al que en otro

⁶.- En donde x representa una sílaba larga o breve a voluntad, u una sílaba breve y – una larga; esta unidad se podía repetir dos y tres veces para construir un ritmo muy parecido a la lengua hablada pero a la vez susceptible de muchas combinaciones.

tiempo él mismo había señalado como dios. ¿De qué modo, pues, aquel sentido divino del cielo puede mantenerse en tan gran velocidad?. ¿En donde, pues, tantos dioses, si contamos también al cielo como dios?. Y cómo pretende de él que sea dios sin cuerpo y le priva de toda sensación, la inteligencia incluida. ¿De qué modo, finalmente, el mundo puede moverse si carece de cuerpo o de qué modo, finalmente, si se mueve continuamente, puede estar en reposo y feliz?.

27 (W 27)

(CICERON.: Acad. 1, 7, 26) Así pues el aire –también se usa en latín-, fuego agua y tierra son lo primero, de ellos salen las formas de los seres vivos y de aquellas cosas que nacen de la tierra. Por lo tanto aquellos comienzos se llaman, según traducción del griego, “elementos”. De ellos tienen aire y fuego la fuerza para moverse y agitarse, de recibir a las partes restantes y casi de sufrir, me refiero al agua y tierra. Un quinto género, del que están hechos astros y mentes, único y diferente de aquellos cuatro que mencioné anteriormente, Aristóteles piensa que existe.

(CICERON.: Tuscul. 1, 10, 22) Aristóteles, que con mucho va por delante de todos –a excepción siempre de Platón- por ingenio y agudeza, como se diera cuenta de que aquellos cuatro géneros estaban mezclados en los principios de los que todo se origina, calcula que existe una quinta naturaleza de la que se forma la mente; pues, pensar, prever, aprender, enseñar, inventar algo y otras muchas cosas como recordar, amar, odiar, desear y temer, entristecerse y alegrarse, éstas y sus semejantes cree que en ninguno de estos cuatro géneros pueden encontrarse. Añade, entonces, un quinto género sin nombre y denomina “endelequia” con un término nuevo al propio espíritu que es casi un movimiento continuo y eterno.

(CICERON.: Tuscul. 1,17, 41) Pero eso o bien un cierto número es el alma, que se dice con más sutileza que claridad, o bien aquella quinta naturaleza no denominada más que no comprendida, mucho más íntegros y puros son aquellos seres que salieron muy lejos de la tierra.

(CICERON.: Tuscul. 1, 26 65-27 66) Pero si hay una quinta naturaleza, hallada por primera vez por Aristóteles, ésta es la de los dioses y de las almas. Nosotros expresamos esta opinión en la **Consolación** con estas mismas palabras: “No se puede encontrar en la tierra el origen de las almas. Pues nada hay mezclado y determinado en las almas o algo que parezca haber nacido o haberse formado a partir de la tierra ni tampoco de algo húmedo, aéreo o ígneo, ya que en estas naturalezas nada se encuentra que tenga fuerza como memoria, inteligencia o pensamiento, que mantenga lo presente, prevea el futuro y pueda llenar todo con su presencia. Sólo lo divino es así y no se encontrará nunca de dónde puedan legar al hombre sino de la divinidad. Hay, pues, una naturaleza singular y una fuerza del alma separada de estas naturalezas corrientes y conocidas. Así, aquello que siente, que saborea, que vive, que rebulle es necesario por esa razón que sea celeste y divino. Ni siquiera el propio dios que es comprendido así por nosotros, puede ser entendido de otro modo que no sea como una mente suelta y libre, apartada de toda especificación mortal, que todo lo siente y se mueve dotada pro si misma d movimiento eterno”. De este género y de esta naturaleza es la mente humana.

(CLEMENTE.: Rom. Recogn. 8 15) Aristóteles introdujo un quinto elemento que denominaron “acatanómaston” o sea “indenominable”, sin duda queriendo indicar así que éste, al hacer confluir los cuatro elementos, había hecho el mundo.

28 (W 30)

(ARISTÓTELES.: **Física** 194 a 27-36) La eficiente, la final y sus derivadas. La naturaleza es causa final y eficiente (pues su movimiento continuo es un fin, o sea lo último y la causa eficiente; por eso también el poeta se atrevió a decir en son burlesco “/la muerte/ es el final de lo que fue causa”, pues quiere decir que el fin último no es todo sino también lo mejor: pues hacen las artes la materia, unas con sencillez y otras con maestría, y las utilizamos en la idea de que existen por nosotros (en cierto modo somos nosotros también fin; así de doble manera se menciona la causa en ***Sobre Filosofía***).