

ARISTÓTELES, texto 1

Física libro II-3 194b16-195a3

Feitas estas distincións, cómpre examinar as causas, cales e cantas son. E xa que se trata de coñecer, e non cremos ter coñecemento de algo sen antes ter captado en cada caso o porqué (e isto vén sendo captar a causa primeira), é evidente que nós temos que facelo coa xeración e a destrución e con todo cambio natural, a fin de que, coñecendo os seus principios, intentemos encamiñar ata eles cada unha das nosas investigacións. Nun sentido (a) chámase causa a ese constitutivo inherente do que se fai algo, coma tal o bronce da estatua e a prata da copa e os seus xéneros. Noutro sentido (b) é a forma e o modelo, é dicir, a definición da esencia e os seus xéneros (así a causa da octava é a relación de dous a un, e en xeral o número), e tamén as partes da definición. E tamén (c) é aquilo de onde xorde o principio primeiro do cambio ou do repouso; así quen toma unha resolución é causa, o pai e causa do fillo, e en xeral o que fai é causa do feito e o que produce un cambio é causa do cambiado. E aínda máis (d), é o fin, aquilo para o que é algo, como a saúde con relación ó paseo. Pois, por que paseamos? Dicimos que para ter saúde e, ó falar así, cremos indicar a causa. E son un medio para o fin todas as cousas que outro move; así o adelgazamento ou a purga, os medicamentos ou os instrumentos cirúrxicos, todos eles son medios para a saúde, pero hai diferenzas entre eles, xa que uns son accións e outros instrumentos.

ARISTÓTELES, *Física* II-3 194b16-195a3

Traducción de Teresa Amado Rodríguez (USC)

ARISTÓTELES, texto 2

Ética a Nicómaco libro I,

1094a1–1094b11/1095a14–1095b13

2.- Pois si existe algún fin dos nosos actos que queiramos por el mesmo, e os demais por causa del, e se nada do que eliximos depende doutra cousa –pois así chegaríase ó infinito e dese xeito o desexo sería baldeiro e inútil-, ese fin evidentemente sería o bo e o mellor. Daquela, non é certo que o coñecemento del terá un peso grande na nosa vida e que, o mesmo ca os arqueiros que apuntan a un branco, acadaremos mellor o que debemos acadar? De ser así, hai que intentar comprender en líneas xerais cal é e a cal das ciencias ou facultades corresponde. Podería parecer que será o da principal e máis eminente. E evidentemente esta é a política. Pois ela dispón qué ciencias se precisan nas cidades e cáles ten que aprender cada un e ata que punto. Vemos tamén que as facultades máis estimadas dependen dela, como a estratexia, a economía, a retórica. E xa que a política se vale das demais ciencias prácticas e ademais legisla qué cómpre facer e de qué se hai que arredar, daquela o fin dela abarcará o fin das outras ciencias, de xeito que constituiría o ben do home. Pois aínda sendo o mesmo o fin do individuo e o da cidade, evidentemente será máis grande e máis perfecto acadar e gardar o da cidade, porque é estimable procuralo para un individuo, pero é moito máis fermoso e divino facelo para un pobo e para cidades. Esta é a nosa investigación, que é unha disciplina política. (...)

4.- Xa que todo coñecemento e toda elección tenden a algún ben, retomemos o asunto e digamos cal é aquel ao que tende a política e cal é o ben supremo de todos os que se poden facer. Sobre o seu nome casi todo o mundo está de acordo, pois tanto o común da xente como os distinguidos dinlle felicidade e sosteñen que vivir ben e obrar ben é a mesma cousa ca ser feliz. Pero en cambio discuten sobre qué é a felicidade e non o explican da mesma maneira o común da xente e os sabios, pois uns consideran que é alguna das cousas visibles e manifestas, como pracer, riqueza e dignidades, e outros outra cousa e mesmo unha única persoa pode ter opinións diferentes. Cre que a felicidade é a saúde, se está enfermo, e a riqueza, se é pobre. Os que recoñecen a súa propia ignorancia, admiran aos que din algo grande e que está por riba deles. Pero algúns cren que ademais de toda esta abundancia de bens, hai outro que existe de seu e que é a causa de que todos aqueles sexan bens. Tal vez é inútil examinar polo miúdo todas as opinións e abonda con ter en conta as máis salientables e as que parecen ter algunha razón. Non esquezamos que os razoamentos que parten dos principios se diferencian dos que conducen a eles. Pois ben, mesmo Platón tiña dúbida e preguntábase se había que partir dos principios ou por contra encamiñarse hacia eles, como no estadio desde os xuíces ata a meta ou en sentido contrario. Hai que comezar polas cousas que son máis doadas de coñecer. Pero estas sono en dous sentidos: unhas, para nós, outras, en termos absolutos. Se cadra temos que empezar polas que nos son máis doadas de coñecer a nós. Por iso, o que pretende aprender satisfactoriamente sobre as cousas boas e xustas e,

en definitiva, sobre a política, cómpre que estea ben guiado polos seus costumes. Pois o punto de partida é o qué, e de estar iso craro dabondo, xa no se precisará o porqué. Un home así xa ten ou podería acadar con facilidade os principios. Pero aquel que non conta con ningunha das dúas cousas, que escoite a Hesíodo: O mellor de todos é o home que comprende todo por si mesmo. É distinguido aquel que obedece a quen ben lle aconsella. Pero o que nin comprende por si mesmo, nin conserva no seu ánimo o que lle escoita a outro, ese é un home inútil.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* libro I-1094a1–1094b11/1095a14–1095b13
Traducción de Teresa Amado Rodríguez (USC)

ARISTÓTELES, texto 3
***Ética a Nicómaco* libro II,**
1103a14-1103b34/1104a11-1104a27

Xa que existen dúas clases de virtude, a dianoética e a ética, a dianoética xorde e medra principalmente pola aprendizaxe e por iso precisa de experiencia e de tempo. En cambio a ética xorde do costume, por iso o seu nome varía un pouco do de "costume". Deste feito resulta evidente que ningunha das virtudes éticas se da en nós por natureza, pois nada do que existe por natureza cambia por costume. Así, por exemplo, a pedra, que por natureza vai cara abaixo, no se afaría a ir cara arriba por máis que se intentase meterlle o costume tirándoa moitas veces cara arriba, ni o lume se afaría a ir cara abaixo, nin ningunha outra cousa que é de certa natureza podería afacerse a ter outra distinta. Así é que as non se producen por natureza nin contra a natureza, senón porque temos de noso aptitude para recibilas e perfeccionalas mediante o costume. Ademais, de todo o que está na nosa natureza, primeiro acadamos as capacidades e logo desenvolvemos as actividades (isto é evidente no tocante ós sentidos; non adquirimos os sentidos por ver moitas veces ou oír moitas veces, senón o contrario: usámoslos porque os temos, non os temos porque os usamos). En cambio, as virtudes adquirímolos porque antes as exercitamos, como ocorre coas demais artes. Pois o que hai que facer despois de aprendelo, apréndemolo facéndoo. Por exemplo, facémonos construtores construíndo e citaristas tocando a cítara. Así, temén, practicando a xustiza facémonos xustos, moderados practicando a moderación e forte practicando a fortaleza. Proba disto é o que sucede nas cidades. Os lexisladores fan bos ós cidadáns aprendéndolle certos costumes, e isa é a vontade de todo leislador; os que non o fan ben equivócanse e niso se distingue un bo réxime dun mal réxime. Ademais as mesmas causas e os mesmos medios producen e destrúen toda virtude, igual que na arte, pois tocando a cítara xorden os bos e os malos citaristas, e da mesma maneira os construtores e todos os demais, pois se constrúen ben serán bos construtores e se constrúen mal serán malos. De non ser así, non faría ningunha falta o mestre, senón que todos serían de nacemento bos ou malos. Coas virtudes ocorre o mesmo: As actuacións nas relacións cos demais é o que fai que uns sexan xustos e outros inxustos; as actuacións nos perigos afacéndonos a ter medo ou a ser valentes fai a uns valentes e a outros covardes. E así é tamén cos apetitos e coa ira: Uns víranse moderados e afables e outros intemperantes e irascibles, uns por comportarse así nesas materias, os outros por comportarse doutra forma. Nunha palabra, os modos de ser nacen de actuacións semellantes. De ahí que sexa preciso practicar certas accións, pois os modos de ser dependen das diferenzas entre elas. A diferenza de adquirir un modo de ser así ou doutra maneirs desde a xuventude non é pouca, senón moitísima, ou mellor dito, total.

2.- Así pois, xa que o presente tratado non é teórico coma os outros (pois non investigamos para saber qué é a virtude, senón para ser bos, pois doutra maneira sería inútil), cómpre investigar o tocante ás accións, cómo as hai que facer, pois elas son as causantes da adquisición dos distintos costumes, como xa dixemos. Que hai que actuar de acordo coa recta razón é algo de aceptación común e que se da por suposto. Xa falaremos logo do diso e do que é a recta razón e qué relación ten coas demais virtudes ...

Primeiramente hai que observar que estas cousas de natural se destrúen por exceso ou por defecto, tal como vemos que ocorre co vigor e a saúde (cómpre utilizar exemplos claros para aclarar os escuros): O exceso ou a escaseza de exercicio destrúen o vigor e, igualmente, a comida e a bebida de máis ou de menos perxudica a saúde, mentres que en cantidade moderada prodúcea, incrementaa e consérva. Así ocorre tamén coa moderación a virilidade e as demais virtudes. O que fuxe de todo, ten medo e non atura nada vólvese covarde, o que nada teme e se bota a todo, afoutado, o que goza de todos os praceres e non se arreda de ningún, intemperante, e o que fuxe de todos, como os rústicos, un insensible. Polo tanto, a moderación e a virilidade

destrúense por exceso e por defecto e consérvanse coa moderación.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* libro I-1094a1–1094b11/1095a14–1095b13
Traducción de Teresa Amado Rodríguez (USC)

ARISTÓTELES, texto 4

Política libro I, 1252a1–1252a23 / 1253a5–a38

I. Como vemos que toda cidade (pólis) é unha comunidade, e toda comunidade está constituída pra algún ben - pois todos fan todo polo que parece ser bo-, é evidente que todas apuntan a algún ben e, sobre todo, apunta ó ben máis importante a comunidade máis importante de todas e que abrangue tódalas outras: esta é a chamada cidade (pólis), e cidadá (politiké) a comunidade.

Así, non están no certo cantos coidan que o gobernante da cidade (politikós), o rei, o cabeza de familia (oikonomikós) e o amo de escravos (despotikós) veñen sendo o mesmo, pois pensan que difiren non polo que é propio de cada un, senón polo número alto ou baixo dos mandados, é dicir, se de poucos, é amo, pero se de máis, cabeza de familia, e de aínda máis, político ou rei, como se dese o mesmo unha familia grande ou unha cidade pequena; e no que portén a político e a rei, cando un estea por si só no poder, é rei, pero é político cando, de acordo cos principios da súa ciencia, é alternativamente gobernante e gobernado. Pero eso non é verdade e o que dicimos será evidente nunha análise segundo o método que estamos a seguir, pois, tal coma noutros ámbitos cómpre dividirmos o composto deica chegar ós simples -as partes máis pequenas do todo-, tamén no caso da cidade polo exame dos seus compoñentes veremos mellor en qué difiren os uns dos outros e se é posible adquirir algunha pericia verbo de cada un dos enumerados.

II. (...) A comunidade perfecta de varias aldeas é xa a cidade, con, por así dicilo, a perfección de toda suficiencia (autárkeia), e nacida pra vivir, pero existente pra vivir ben. Por eso toda cidade o é por natureza, se tamén o son as comunidades previas, xa que ela é fin destas e a natureza é fin. Porque o que cada ser é, despois de rematada a súa xénese, é o que dicimos que é a súa natureza, por exemplo, a do home, do cabalo, da casa. Ademais a causa e o fin son o mellor, e a suficiencia é fin e o mellor.

De todo eso resulta que a cidade é das realidades naturais e que o home é un animal social (zōon politikón), e que o asocial por natureza e non por acaso ou é inferior ou superior ó home, coma o censurado por Homero coma home sen tribo, sen leis, sen fogar

pois quen é tal por natureza tamén e desexoso de guerra, por ser como unha peza solta no xogo das damas. Por qué o home é animal social en maior medida que a abella ou calquera animal gregario é cousa evidente: a natureza, como dicimos, nada fai en van, o home é o único dos animais que ten a palabra (lógos). Pois ben, a voz é signo do doloroso e do pracenteiro e por eso está presente tamén nos outros animais, xa que a súa natureza chega ata ter percepcións do doloroso e do pracenteiro e a que as signifiquen os uns ós outros. Pero a palabra é pra expresar o conveniente e o danoso, así como o xusto e o inxusto, porque é propio dos homes fronte dos outros animais ser o único que ten percepción do ben e do mal, do xusto e do inxusto, e doutras cousas. A comunidade en todo eso fai a familia e a cidade.

A cidade está por natureza antes que a familia e que cada un de nós, pois é de necesidade que o todo estea antes que a parte: morto o todo, non haberá nin pé nin man, se non é equivocadamente, por exemplo, se falamos dunha man de pedra, a tal man será unha man morta. Todo está definido pola súa función e pola súa capacidade, de tal xeito que, cando as cousas xa non son, non se debe dicir que seguen sendo elas, senón algo co mesmo nome. É evidente, pois, que a cidade é por natureza e antes que cada un, xa que, se cada un illado non é autosuficiente, estará na mesma posición que as demais partes fronte ó todo, e aquel que non ten capacidade de vivir en sociedade ou que nada necesita pola súa autosuficiencia, non é parte algunha da cidade, mesmamente coma unha besta ou un deus. Por natureza está en todos o impulso cara a tal sociedade, e o primeiro que a estableceu é causante de grandes bens, xa que, tal coma o home cabal é o mellor dos seres vivos, así tamén, afastado de lei e xustiza, é o peor de todos, porque a inxustiza máis inaturable é a que ten armas, e o home por natureza ten armas prá prudencia e a virtude, pero é moi posible que as empregue prós seus contrarios; por eso sen virtude o home é o máis impío e salvaxe, e o peor prás luxurias e as enchentes, mentres que a xustiza é da sociedade porque a xustiza é ordenación da comunidade política, a xustiza é

decisión do que é xusto.

ARISTÓTELES; *Política* libro I 1252a1–1252a23 / 1253a5–a38
Trad. de J.J. Moralejo Álvarez, Santiago de Compostela, USC, 2003

ARISTÓTELES, texto 5
Metafísica 1028b 33-1029a 9

A entidade dise, se non en moitos, fundamentalmente en catro sentidos: a entidade de cada cousa parece ser a esencia, o universal, o xénero e, en cuarto lugar, o suxeito.

O suxeito é aquilo do que todas as demais cousas son atributo, e ó mesmo tempo el non é atributo de ningunha outra. Por iso cómpre facer primeiro unhas precisións sobre el. Pois parece que entidade é ante todo o suxeito primeiro. E o suxeito é, nun sentido, a materia, noutro sentido a forma, e nun terceiro sentido o conxunto das dúas (chámolle materia, coma tal, ao bronce, forma á figura ideal e conxunto das dúas á estatua), de xeito que a forma, se é anterior á materia e ten o carácter do ser con máis intensidade, pola mesma razón será tamén anterior ao conxunto das dúas.

Así queda feita a definición da entidade: aquilo que non é atributo dun suxeito, e aquilo do que todo o demais é atributo.

ARISTÓTELES, *Metafísica 1028b 33-1029a 9*
Traducción de Teresa Amado Rodríguez (USC)

ARISTÓTELES, texto 6
Metafísica 1073a 3-13

Conforme o que vimos de dicir, é evidente que hai unha entidade eterna e inmóbil, distinta das cousas sensibles. Queda demostrado tamén que tal entidade non pode ter extensión, senón que carece de partes e é indivisible (ela move por tempo ilimitado e algo limitado non pode ter unha potencia ilimitada. E xa que toda extensión é ilimitada ou limitada, polo que levamos dito non podería ter una extensión limitada, pero tampouco ilimitada, xa que non hai en absoluto extensión ilimitada). Ademais é impasible e inalterable, porque os demais movementos son posteriores ao movemento no espazo.

Así pois, é evidente que este é o carácter da entidade.

ARISTÓTELES, *Metafísica 1073a 3-13*
Traducción de Teresa Amado Rodríguez (USC)