

Institut Científic Interdisciplinar

Barcelona

573

RELIGION Y PUEBLOS ARTESANOS

Marià Corbí Quiñonero

curs 1976-77

INDAGACIONES SOBRE EL TRANSITO DEL MITO A LA RACIONALIDAD

Pretendemos rastrear cuales fueron las condiciones laborales y sociales que originaron una de las mayores revoluciones en la mente de los hombres. Quisiéramos aproximar--nos a los factores que generaron en una sociedad regida por el mito, la racionalidad. O en otros términos: quisiéramos a veriguar cuales son los generadores que ocasionaron las transformaciones en los modelos de interpretación del mundo que condujeron al nacimiento de la filosofía y de la ciencia. Ha de tratarse siguiendo nuestra hipótesis, de factores laborales y sociales.

Será forzoso que nos aproximemos, aunque sea suma -riamente, a la "polis" griega donde esta transformación tuvo/ lugar.

Empecemos por describir brevemente sus estructuras laborales.

A la organización en grandes familias patriarcales, "genos", le sucedió en el curso de la época arcaica, la vida en ciudades o "polis". Este tránsito tuvo lugar entre los siglos XII y VII a. C. Se pasa de un régimen pastoril y agrícola, a un régimen de familias más restringidas, viviendo en ciudades. Durante ese período, los "genes" se instalan en las "polis".

Un "genos" lo forman los parientes, los que adoran un mismo ancestro. Es la célula elemental de la sociedad primitiva. Los que vivían en una misma tierra, se reunían en un mismo lugar. Formaban un núcleo cerrado, independiente y -- autárquico. Una comunidad parental, religiosa y moral. Tenía un jefe con plenos poderes. (cfr. Gustave Glotz, Robert Cohen "Histoire Grecque", V.I. pags. 119 ss.)

Por razones de conquista, u otras razones, se reunían varios "genes" en fraternías y varias fraternías en "polis". Una "polis" puede suponer la reunión de varias "genes" o incluso, fraternías y tribus. Una "polis" es la asociación permanente de grupos. Asociación en un mismo territorio, de cara a la subsistencia y a la defensa, y asociación religiosa de culto.

Ciudadanos serán todos y nada más que los que descendían de los grupos fundadores. Las asociaciones de "genes" surgían por la voluntad de todos ellos, o porque uno se imponía a los otros. La polis, no destruye los cuadros socia--

les existentes antes de su formación. También en la ciudad los "gene" son la unidad primordial. (ibidem pag 127).

Incluso en la armada o en el ejército, se alinean/ y luchan organizados en tribus., fraternías , gene.

Así, con el nacimiento de las ciudades, la sociedad hasta entonces casi exclusivamente rural de los "gene", se organiza alrededor de los centros económicos y no entorno de los jefes o patriarcas. (Cfr. Félix Bourriot: El trabajo en el mundo Helénico. Grijalbo. 1965. pag 73.)

La "polis" es un Estado independiente que comprende la ciudad misma y varios pueblos o aldeas en el interior de un territorio, generalmente exiguo.

La población rural constituía el mayor contingente de la "polis". Y no ha de pensarse al hablar de la polis en un ámbito rural dominado por la ciudad, como en la Edad Media. (cfr. M.I. Finley: los griegos en la antigüedad. Nueva col. La bor. 4 ed. 1973. pag. 55).

La polis es un conjunto de pueblos actuando de común acuerdo, con un lugar donde reunirse en asambleas, para discutir y buscar soluciones a los problemas que se presentasen.

La polis es una comunidad autárquica, dentro de los límites impuestos por la naturaleza. Hasta qué punto se conseguía esta autarquía dependía en gran parte, del tamaño de la polis. Ciertamente, no podía ser tan pequeña que no constara con mano de obra suficiente en todas y cada una de las actividades que exigía la vida ciudadana, incluidas las/

necesidades de defensa,

Eran ciudadanos los que habían nacido en la polis y descendían de los grupos fundadores. Si no se había nacido en el seno de esos grupos era casi imposible conseguir el título de ciudadanía. No existían los procedimientos actuales de nacionalización. Incluso Atenas que recibía bien a cuantos emigraban de otras ciudades, no aceptaba como ciudadanos a los extranjeros que vivían en la ciudad. Solamente podía llegar a ser ciudadano un extranjero mediante una declaración formal de la asamblea soberana. Pero esto ocurría rarísimas veces. Ciertamente no bastaba el haberse criado en la ciudad, el haber servido a sus ejército o haber servido, siempre lealmente, a la ciudad.

Las ciudades fueron más amplias en conceder la ciudadanía, o incluso venderla, precisamente cuando se acentuó la decadencia de la polis, a finales del siglo IV a.C.

Así pues, en las polis eran ciudadanos una minoría. Especialmente, en las más prósperas y urbanas. La mayoría estaban compuestas por no ciudadanos que residían permanentemente en la ciudad. Estos no ciudadanos eran los extranjeros o "metecos", los esclavos y las mujeres. Los no ciudadanos estaban enteramente sometidos a la ciudad como los ciudadanos, con todas las obligaciones, incluso militares, pero en cambio estaban grabados con varias incapacidades, especialmente políticas. (cfr. ibidem, pag 58-59).

Con la polis, las condiciones laborales y las con-

diciones de la familia nuclear se transformaron con respecto al estadio anterior. Del "genos" autárquico se pasa a la polis autárquica. Con esto el individuo pudo vivir aislado formando con los suyos una familia reducida. El trabajador resultó independiente. El pequeño campesino vive aislado con su familia que comprende a la mujer, los hijos y algún ayudante. Trata de producir por sí mismo todo lo que necesita. Sólo cuando esto no es posible solicita la ayuda de hombres de oficio.

La condición de ciudadanos no comporta ningún tipo de peculiaridad en la ocupación laboral.

Veamos las ocupaciones de las diversas clases sociales. En los esclavos: (cfr. F. Bourriot, op, cit, pag. 83-94)

Hay que ser muy pobre para trabajar sin la ayuda de ningún esclavo. Las gentes modestas disponen de uno o dos esclavos. Los más acomodados podían poseer unos diez. Los artesanos notables podían comprar números mayores. Céfalos, armero del Pireo, poseía 120. Algunas gentes muy ricas de la Magna Grecia, poseían batallones de esclavos, menos por cuestión económica que de lujo. Sin embargo, Grecia ignora los grandes grupos de esclavos que serán más tarde normales en Roma.

Esto en cuanto a los esclavos privados. Había también esclavos del Estado. En Atenas, los arqueros escitas, los encargados del archivo. Otros cuidaban los caminos, a-

* Los metecos se dedicaban frecuentemente a la agricultura. Sin embargo, el derecho a adquirir propiedades territoriales, les estaba vedado, salvo rarísimas excepciones. La posesión de tierras era privilegio de los ciudadanos.

cuñaban moneda, etc. Nunca sin embargo, los esclavos públicos fueron muy numerosos, o asumieron ellos todos los ~~(~~los~~)~~ cargos de los trabajos públicos.

Los esclavos ejercían casi todos los oficios: joyeros, zapateros, despenderos, arrieros, cultivadores, muleros, carpinteros, curtidores, herreros, fabricantes de vasos, mineros, negociantes, tenderos de todo tipo, jornaleros de todo tipo, recaderos, secretarios, e incluso usureros y banqueros.

A veces los esclavos disfrutaban de una gran libertad de acción y de la entera confianza de sus dueños. Los banqueros, médicos, mercaderes, daban iniciativa libre a sus esclavos, que actuaban según su criterio y luego entregaban a sus amos parte de sus ganancias.

Los extranjeros o metecos:

A mediados del siglo V en el Atica había un meteco por cada dos ciudadanos.

* Los extranjeros fueran domiciliados en la polis o no, ocupaban un lugar muy importante en el comercio, como importadores, exportadores o tenderos.

Igualmente era importante el papel de los extranjeros en el artesanado. Se les encuentra en las ramas más variadas de la artesanía, desde lo más alto a lo más bajo.

También ocupan un lugar importante en las profesiones liberales. Son usureros que prestan a los mercaderes/ciudadanos o no. Banqueros, escribas, médicos, adivinos, oradores, actores, escritores, artistas o pensadores. Basta re

cordar nombres como: Anaxágoras de Clazomeno, Aristóteles/ de Estagira, Polícleto de Argos, Scopas de Paros, Poligno- to de Tasos.

Los ciudadanos:

- No hay que pensar que los esclavos y extranjeros -- dispensasen a los ciudadanos de trabajar, ni que estos últi- mos formasen una casta ociosa dedicada a la cultura y a la política. En realidad los ciudadanos se ocupan en todos los oficios, desde los más altos a los más humildes, aunque no cabe duda de que intentarían evitar los más humildes para/ dejarlos a los extranjeros o esclavos. Lo cierto es que no siempre lo lograban.

Los ciudadanos son comerciantes a grande y a peque- ña escala. Se encontraban en todos los niveles del comer- cio. Sin embargo, no parece que puede hablarse de una aris- tocracia mercantil. La gente rica prestaba sus dineros a - gente de negocios, la mayor parte de ellas metecos, sin -- participar directamente ni en la creación ni en la diree- ción de las empresas mercantiles.

Están presentes en todas las ramas de la artesanía trabajando con sus propias manos.

Están igualmente presentes en las profesiones libera- les, desde las más humildes a las más altas.

Pero donde se hace sentir más su peso es en el cul- tivo de la tierra. La propiedad rústica es su privilegio.

8

Poseer un pedazo de tierra es la muestra de pertenecer al cuerpo de ciudadanos. En los pequeños pueblos, no hay apenas extranjeros.

En conclusión, los trabajadores se reclutan en las tres clases sociales de la sociedad griega: esclavos, extranjeros y ciudadanos. No son únicamente los ciudadanos, los ricos. También los metecos llegan a poseer grandes fortunas.

La mujer está normalmente recluida en el trabajo de la casa. Tenía que ser muy pobre para no poseer por lo menos una criada. Las que se veían forzadas a ganarse la vida trabajaban como tejedoras, comadronas, nodrizas, tenían pequeños comercios. De peor reputación son las taberneras, hoteleras, acróbatas y músicos. Abundan las prostitutas.

No es infrecuente que mujeres pobres se alquilen temporalmente para la cosecha o la vendimia.

No existe una clase cuya ocupación sea la política. Las actividades políticas tenían que desarrollarse en los márgenes de las ocupaciones habituales de los ciudadanos. Aristóteles lamentaba este hecho y postulaba que todo el trabajo manual lo ejercieran los esclavos para que los ciudadanos dispusieran de ocio con el que dedicarse a la cuestión pública. (cfr. George Sabine: Historia de la teoría política. F.C.E. 6ª reimpresión. 1974. pag. 16).

Las técnicas agrícolas no presentan ninguna novedad importante con respecto a los grandes reinos orientales. El riego apenas se practica y excepcionalmente llega a drenarse tierras pantanosas.

Se cultiva principalmente y con regímenes de lluvias, los cereales, la vid y el olivo. (cfr. Histoire générale des techniques. Les origines de la civilisation technique. Bajo la dirección de Maurice Daumas. Vol I. P.U.F.-1962. pag 183).

La ganadería, esencial para la alimentación de los griegos, era menos objeto de menores cuidados que la agricultura. Se cuida escrupulosamente los caballos de guerra. Los grandes propietarios tienen pequeños rebaños bovinos y grandes rebaños de corderos y cabras. Los campesinos tienen unos pocos animales que cuidan sus hijos y sus esclavos. Los esclavos se venden a veces con los rebaños. Los que se llevan las mayores atenciones, excluidos los caballos de guerra, son las ovejas por su lana. (cfr. F. Bourriot. op. cit. pag. 100).

Ni la agricultura, ni la ganadería, exigían instituciones especiales por parte del estado, que tuvieran como en los imperios orientales, la agricultura de riego, consecuencias políticas e ideológicas, polarizadoras.

Veamos brevemente las condiciones laborales de los artesanos.

La artesanía vive principalmente en las ciudades, con excepción de las industrias extractivas y sus trabajos iniciales. Los talleres tienen dimensiones muy madiocres. La mayoría de las veces, los artesanos, transformaban sencillamente una habitación o un patio de una casa ordinaria en taller. Una empresa artesana corriente, ocupaba una decena de obreros y a menudo, menos. El instrumental está reducido al mínimo estricto.

La especialización, pequeña especialización, ha empezado en las ciudades, desde finales de la época arcaica. Megara, teje mantas; Mileta y Quios, bordan telas; Orcome-ne, tapices; Atenas, fabrica vasos; Mileto se especializa en la fabricación de ~~XXXXXX~~. CANAS.

La especialización en pequeña medida, alcanza también a los artesanos: el alfarero tornea el vaso y lo pasa a un decorador; éste lo entrega a un peón que lo coloca en el horno, mientras que un hornero dirige la cocción. En las ciudades pequeñas, es el mismo artesano el que fabrica la cama, la puerta, el arado, la mesa, etc. Si no fuera así, no tendría suficientes clientes. En las grandes ciudades en cambio, un solo trabajo basta para mantener a un artesano. Un zapatero calza a los hombres, otro a las mujeres; incluso a veces, uno corta el cuero, otro lo cose, otro reúne las piezas.

Organizaciones de división del trabajo de este género, pueden abarcar cuatro o cinco artesanos. Con todo, se trata únicamente, de una ordenación inteligente del trabajo y no de una producción en cadena.

Esta repartición del trabajo, no era una estricta especialización en un único momento de la producción. Un modelador de vasos, podía pasar, con facilidad, a decorar los y a la inversa.

El artesano se formaba mediante la experiencia y la práctica, frecuentemente ayudado por su padre que le legaba su profesión. Para completar su aprendizaje se le colocaba en talleres de colegas o amigos del padre.

El único trabajo que se salía de estos moldes era el trabajo en las minas. Era el único trabajo que podía reunir grandes bandas de esclavos y el único en que se podía hablar de explotación capitalista. El estado era el propietario del subsuelo, que lo adjudicaba por tres o siete años, a particulares. Los adjudicatorios eran pequeños burgueses o ricos personajes. La mano servil la ponía el adjudicatorio o la alquilaba a otro. Había personajes que poseían grandes grupos de esclavos, que alquilaban para el trabajo en las minas. A veces, quienes poseían algunos pocos esclavos, los alquilaban para las minas, y recibían por ello, un pequeño salario diario. Las instalaciones de superficie como talleres de trituración de minerales, lavaderos, fundiciones, etc, pertenecían a particulares, que los explotaban ellos mismos, o los alquilaban a los adjudicatorios.

catorios.

Los intercambios comerciales se hacen en las ciudades o en los puertos.

Los productores mismos son frecuentemente los mercaderes. Los campesinos se trasladan, por la mañana temprano, a la ciudad, conduciendo sus burros cargados con los productos de la tierra, o empujando un poco de ganado. Algunos venden directamente, en el domicilio de los clientes, otros van al ágora, donde se reúnen con los mercaderes profesionales y los pequeños vendedores.

A cada tipo de artículos, se asigna un lugar en la plaza: carniceros, pañaderos, pescadores, vendedores de aceite o de vino, mujeres que venden lanas o vestidos, vendedores de vajilla u objetos de metal, perfumeros, etc. La clientela es masculina. Las mujeres no van normalmente a los mercados.

También se vende en los alrededores de los tem plos. En las puertas de la ciudad se sitúan los traficantes de productos de baja calidad, averiados, etc.

Hay tenderos instalados de modo fijo cerca del ágora, en las encrucijadas o en las calles más frecuentadas.

El comercio por vía terrestre a-penas tiene importancia. Los caminos del Atica eran simples pistas. Las únicas vías bien dispuestas, eran las que seguían las procesiones. El comercio terrestre tenía que limitarse a pequeños transportes a lomos de mulo.

Los verdaderos intercambios de productos se efectuaban por mar. Los barcos podían transportar hasta 360 toneladas o 2.620 Hl de grano.

Se navegaba a vela y tenía que esperarse a la buena estación: desde abril a fines de septiembre. La tripulación era reducida: un piloto, un oficial de proa, que vigilaba el mar, y algunas decenas de hombres que manejaban las velas, y si era necesario los remos. Los marineros eran, - la mayor parte de las veces, esclavos del patrón. Los pasajeros podían, o debían si era necesario, ayudar a la tripulación. Incluso, durante el siglo IV, a.C., las naves llevaban algunas armas. Los marinos tenían que transformarse en guerreros, si aparecían los piratas.

La mayor parte de las veces, el comercio marítimo reunía a tres tipos de personas: el "nanklero" o patrón de navío, que se ocupa de la navegación y percibe un flete; el "emporos" o negociante que compra la mercancía, la vigila/ durante la travesía, la vende en destino, carga de retorno y lo vende en el punto de partida; y el usurero que presta fondos al comerciante. Si el barco se pierde, el usurero pierde su dinero; si llega a puerto, llega a cobrar un/ 30 %o incluso, más, si el viaje es peligroso, sobre lo prestado. Contrariamente a lo que podría creerse, los prestamistas, no eran gentes muy ricas. Empleaban su pequeño peculio.

Los comerciantes formaban un estrato cosmopolita,/

distanciado de los comunes ciudadanos y de la aristocracia.

El estado intervenía en este comercio marítimo, cobrando un impuesto, vigilando el buen orden y la honradez/calidades, medidas y precios. Juzgaba además los litigios y evitaba acaparamientos, si escaseaban los víveres.

Los banqueros estaban especialmente ligados al mundo del comercio. Provenían de medios sociales humildes. A menudo eran antiguos esclavos. Los que habían logrado reunir una pequeña fortuna, la hacían prosperar concediendo préstamos. Las ganancias podían ser considerables y representar del 20% al 40% anual del capital invertido. Pero las quiebras eran frecuentes,

Los banqueros que habían hecho fortuna, procuraban mostrarse generosos con las ciudades en que moraban, para lograr así, consideración social entre los ciudadanos. Pero, aún cuando llegaran a ser ricos, jamás eran admitidos en la aristocracia y difícilmente conseguían la ciudadanía.

En cuanto al resto de las profesiones liberales, médicos, profesores, actores, etc, pertenecían al mundo cosmopolita en su mayoría, hacia el cual los verdaderos ciudadanos sienten desprecio, exceptuando a algunos pensadores. (cfr. F. Bourriot. op. cit. pags. 101-105)

Del recorrido sumario de las ocupaciones laborales en la polis y de la enunciación de quienes las ejercen, po

demos concluir: la condición de ciudadano no esté ligada a ninguna ocupación laboral, ni ninguna ocupación laboral es coto exclusivo de los ciudadanos; ninguna ocupación laboral es tal, que por necesidades de organización o por volumen, subordine a las otras; las ocupaciones laborales son/ abundantes, muy diversificadas y relativamente proporcionadas en cuanto a su peso político, especialmente en la época clásica; tanto las técnicas agrícolas, como las artesanales, permanecen en su conjunto, bastante rudimentarias, / sin especiales necesidades de organización y por tanto también, sin especiales consecuencias políticas. (cfr. Les origines de la civilisation technique. op. cit. pag. 216); / el comercio fue importante, pero no tanto que se pueda decir, que la "polis" fuera una institución preponderantemente comercial, ni que el comercio fuera el monopolio de los ciudadanos.

Hemos visto las condiciones laborales griegas. Veamos ahora, algo más detenidamente, su estructuración social.

Comenta la obra de Glotz-Cohen (op. cit. pag 599), que hay en toda Grecia un sentido unitario en la evolución política: el punto de partida es el "genos" patriarcal y el punto de llegada es la "polis" que libera a los individuos de la servidumbre patriarcal y establece el principio de la responsabilidad personal. Habían ciudades de régimen oligárquico o democrático, según la plena responsabilidad de los individuos quede reducida a una minoría o a todo el pueblo.

Veamos la composición social y el sentido de esta transformación en el caso de Atenas.

Los cuadros sociales de la Atenas arcaica se repitieron, con variantes de detalle en muchas ciudades jónicas. Parece que representan las organizaciones primitivas de las sociedades jónicas y que se remontan a una gran antigüedad.

En Atenas habían cuatro tribus que se llamaban, las de los Gelcontes, Egicoreis, Argadeis y Hopletes, No obedecían a un principio territorial, porque son anteriores al establecimiento de los jonios en el ática. Tampoco fueron profesionales. Parecen tener carácter étnico y gentilicio.

QUE ESTABAN LIGADOS

Parece ~~que~~ además y por prácticas culturales especiales. En épocas ya avanzadas de la historia, tenían un rey - "phylobasileus", aunque no consta que esta sea una institución primitiva. Con la conquista y formaciones de nuevas comunidades territoriales, esta vieja institución sobrevivió, aunque perdió gran parte de su fuerza en favor del "genos", conservando especialmente sus rasgos religiosos.

La tribu se dividía en fraternías, cuyos miembros se reconocían como descendientes de un antepasado común. Jugaban el papel de intermediarios entre el "genos" y la ciudad. A las fraternías se presentaban los niños nacidos, que eran admitidos en la comunidad. A los dieciseis años se presentaba a los jóvenes, que ofrecían un sacrificio y hacían un voto, y se les garantizaba el derecho de ciudadanía. A las fraternías se presentaban también a los nuevos esposos. Celebraban cultos especiales.

Las fraternías se subdividían en clanes o "gene" integrados por familias. Eran grupos naturales y llevaban el nombre de un antepasado común, un nombre de una función sagrada (v. gr. buenos cantores, Enmalpidos, heraldos, Cerices ...) o el nombre de un lugar. Sus miembros se consideraban alimentados por la misma leche.

Tenían en común algunos cultos, especialmente de ancestros. Poseían una sepultura común. Aunque emigraran a la ciudad o se separaran, se mantenían fuertemente unidos. Adoraban a di

vinidades especiales, junto a los dioses comunes. Se sentían solidarios en el dominio de lo criminal, de forma que el "genos" entero, se hacía responsable de las ofensas o daños/ causados a cada uno de sus miembros. Tenían leyes propias. No existía una propiedad colectiva del "genos", pero la posesión de la tierra, estaba de tal manera ligada al clan, -- que no podían legarse o enagenarse las tierras, fuera del clan.

Entre los miembros de los clanes se distinguió --- pronto una aristocracia, enriquecida con la posesión de las mejores tierras, o bien grupos que imponían, al establecerse en una ciudad, sus tradiciones a los demás y se hacían reconocer la posesión hereditaria del culto a los antepasados y de las divinidades particulares. Estos eran los Eupatridas, - los que tienen buenos padres-.

En muchas disputas civiles, se ocultaba de hecho, luchas de clanes. (cfr, G. Glotz- R. Cohen. op. cit. pags. 390- 394; P. Lévêque: la aventura griega. Ed. Labor. 1968 . pags. 177-178).

Al margen de estos grupos cerrados estaba una plebe no integrada en los "gene" y formada por la escoria de estos y por inmigrados o incluso, restos prehelénicos. Se dedicaba a la artesanía y al comercio, o a explotar pobres tierras, abiertas tardíamente al cultivo. Se les llamaba "demiurgoi". No eran totalmente extraños a la vida ciudadana. Se agruparon en comunidades de culto llamadas "orgeones". Se procuró introducirles, sino en los clanes, por lo menos en

las fraternías, que constituían el armazón del estado civil de la "polis". (quizás a finales del siglo VI).

Tanto las reformas de los tiranos, como las que introduce la democracia, demuestran la existencia en la sociedad griega, de las agrupaciones gentilicias.

Los tiranos remodelan las tribus, aumentan su número. Introducen en lugar de grupos gentilicios, grupos territoriales. Instalan dioses populares, junto a los de las familias. (G. Götze - R. Cohen. op, cit. pag. 246).

Dracón instituye tribunales para substraer de los clanes la venganza de los asesinatos.

Salón amplió el cuerpo de los ciudadanos ordenando que las fraternías aceptaran a los argeones.

Clístenes tendió a romper las alianzas de familias para despojarlas de su importancia política. Dividió el territorio ático en tres zonas: la ciudad, la costa y el interior. Cada una de estas zonas en diez unidades, las "Trityes".

Un tercio de cada una de las zonas se agrupaba para formar una tribu. Así el Atica se hallaba dividida en diez tribus, (treinta tercios (trittyes) y cien comunidades o "demos". Cada tribu debía proporcionar al ejército un contingente de infantería, al frente del cual estaba un estratega y al frente de todo el ejército un polemarcha.

Clístenes no pudo atreverse a eliminar las agrupa-

ciones sagradas gentilicias, las cuatro tribus, las fratrias y los "gene". Simplemente los ignora. En adelante, en la vida política, únicamente contarán, las diez tribus, las trittyes y los demos. Las agrupaciones gentilicias siguieron/vigentes en la vida familiar y religiosa. (cfr. Glotz - Cohen. op. cit. pag. 427; Hermann Bengtson: griegos y persas Siglo XXI. 1972. pag 27, 29; P. Lévêque. op. cit. pag. 186)

Lo que con la democracia de Clístenes y Pericles - adquirió importancia política fue el "demos". Los Atenienses estaban divididos en unos cien demos. Estos demos eran la unidades de gobierno local. Sin embargo, la pertenencia a ellos era hereditaria. Aunque un ateniense se trasladase de una localidad a otra, seguía siendo miembro del mismo demos. Por tanto, aunque el demos era local, el sistema no era meramente de representación local. El demos era la puerta de la ciudadanía. Todo joven de dieciocho años era inscrito en su demos. Los demos presentaban los candidatos para los diversos cuerpos en que se desarrollaba el gobierno de Atenas. Los demos elegían candidatos en número aproximado a su tamaño y el sorteo decidía quienes de los incluidos en lista, debían desempeñar los cargos. El sistema política era una mezcla de elección y sorteo sobre la base del demos. (cfr. G. Sabine. op. cit. pag. 18).

Podemos afirmar que las relaciones de los individuos, las relaciones sociales en Grecia, no están fundamentadas en factores laborales, sino familiares, o relaciona--

dos y semejantes a los familiares, como es el caso de los demás. Esta es una consideración importante para las reflexiones que han de seguir.

Confirma esta estructura social de la polis el hecho de que su decadencia vaya acompañada del nacimiento de ideales de vida de tipo personal. (cfr. G. Sabine. op. cit. pag 105.)

Para los epicúreos, el bien es un sentimiento que se goza privadamente. Las ordenaciones sociales están justificadas únicamente como artificios para conseguir el mayor bien privado que sea posible. Los estados se forman únicamente con el fin de conseguir seguridad contra las depredaciones de los demás hombres. El estado es un contrato de egoísmos autárquicos. Los cínicos, renuncian a las ventajas/ y a los bienes de la vida social. El sabio debe bastarse a sí mismo. Tienen como supérfluo la propiedad, el matrimonio la ciudadanía y todas las convenciones de la vida civilizada. (ibidem. pag. 107, 109).

En adelante, desde la decadencia de la polis, los hombres tendrán que aprender a vivir solos. Solos y juntos pero con una unión social más amplia e impersonal.

Cuando estudiamos las sociedades horticultoras pudimos comprobar que existía una conexión entre la organización de la sociedad con esquemas parentales y el culto a los antepasados. Vamos ahora a recoger algo sobre el culto en Grecia a los antepasados héroes, como un modo de culto a los antepasados. Este hecho subraya el factor parental o gentilicio de estructuración social de la polis.

El culto a los héroes apenas caía en importancia a la veneración de los griegos por sus dioses más altos. Sus cultos eran mucho más circunscritos que los de los grandes dioses, pero en cambio eran más próximos e intensos.

Hacia el 610 a. C. la compilación de Dracón ordenaba que los héroes patrios habían de ser venerados conjuntamente con los dioses, con arreglo a la costumbre de los antepasados. (cfr. Erwin Rohde: Psique. Ed. Labor. Vol I. pag 159). Se supone que su culto existe desde tiempos inmemoriales.

Los héroes fueron hombres que vivieron como tales y que se convirtieron en héroes después de sucumbir a la muerte. Son hombres situados por la historia o por el mito en un pasado ^{remoto}. Son progenitores de las generaciones siguientes. Los cultos que se les tributan no se inscriben en el culto a las almas, sino en el culto de los antepasados. (i-

bidem. pag 166 y 169). El héroe aunque muerto, continúa actuando y su ~~de~~ actuación se concentra en torno a su tumba.

Los linajes que encontramos en Atenas y en otros estados griegos aparecen unidos por el culto a determinadas divinidades y en muchos casos por el culto a un héroe que da el nombre al linaje. El héroe venerado en común es considerado como el antepasado del linaje. En todos los linajes se mantenía el culto al antepasado.

Los otros grupos mayores en que se articuló el estado ateniense desde la reforma de Clístenes, no pudieron por menos de agruparse en torno al culto de un héroe para venerarlo en común; los héroes de las phylai tenían su templo, sus posesiones, sus sacerdotes, sus imágenes y su culto regular y lo mismo los héroes de las circunscripciones más pequeñas y de carácter local, los demas. También aquí se mantuvo la ficción de un culto a los antepasados. Las phylai llevan nombres configurados patronímicamente y cada miembro de la phyle se considera descendiente del héroe o ~~de~~ arquegeta. Los demos llevan en parte denominaciones patronímicamente y por lo general nombres que nos son conocidos como pertenecientes a los linajes aristocráticos.

En todas partes el culto de un héroe se representa como culto del antepasado. Los héroes que se veneran en el seno de las grandes comunidades se consideran en todas partes como los predecesores o fundadores de los linajes, las/

ciudades o los territorios que les veneraban. (ibidem pag.-179-180).

En muchas ocasiones, la fe que se tenía en el héroe, de la localidad era mucho más viva y más fuerte que la fe en los dioses generales helénicos. El culto a los héroes era -- un lazo que unía a los hombres más fuertemente que el cul-- to a los dioses. (ibidem. pag 204).

La noción de héroe con el tiempo se amplía.

"Toda distinción y excelencia que se alcanzaba en/ vida acabó, al parecer, por ser un título que daba derecho/ a esperar la heróificación tras la muerte". (ibidem pag 185) También se consideran héroes a los que fueron raptados en * vida, sin pasar sin la muerte, para llevar una existencia - semejante a los dioses. (ibidem 188) *"

"A. los héroes se les dedicaba sacrificios como a/ los dioses, pero estos sacrificios eran muy diferentes de - los que se ofendaban a las divinidades olímpicas. El momen- to, el lugar y los ritos eran diversos. A los dioses se -- les ofrendaba en pleno día; a los héroes durante el crepús- culo de la tarde o por la noche y no sobre un altar elevado sino en un hogar de sacrificios bajo, muy próximo al suelo- y algunas veces con una cavidad. Los animales utilizados en estos sacrificios tenían que ser machos, y de color negro y en el momento de ser sacrificados no se les levantaba la ca beza hacia arriba , como a los animales ofrendados a los -- dioses olímpicos, sino que era abatida contra el suelo.

La sangre se dejaba caer sobre la tierra o sobre el hogar/ del sacrificio, a fin de que los héroes se "preciasen" con ella; el cuerpo era enteramente consumido por el fuego: los hombres no debían probarlo".

"Precisamente en lo que estos ritos se diferenciaban de los que se usaban con las divinidades del Olimpo, se identificaban en cambio, con el ritual empleado en la adoración de las divinidades moradoras de la tierra profunda y é con el empleado también más tarde, en el culto dedicado a -- las almas de los muertos. "

A los héroes se les relaciona estrechamente por un lado, con los muertos y por otra con las divinidades ctónicas. (cfr. ibidem pag. 161-163).

Sin embargo, los héroes, no podían equipararse con los dioses en el grado de poder. Su actividad se hallaba e--confinada en un círculo más estrecho: su patria de origen, el pequeño círculo de sus fieles, en torno a su sepulcro. (cfr. ibidem. pag. 193).

Pretendemos indagar ahora las condiciones laborales y sociales que dan lugar al nacimiento de la racionalidad como distanciada de la construcción mítica y como contrapuesta al mito.

Empecemos por analizar el trabajo artesano, que en las sociedades que hemos estudiado hasta ahora apenas ha tenido importancia o influencia en la concepción del mundo y que en la polis lo tendrá.

El trabajo artesano supone una serie de pasos adecuados a la producción. Por tanto, la posesión por el obrero de un esquema de acciones en sucesión, capaces de llevar a término la producción de objetos. En ese plan de acciones hay una ordenación de medios respecto a un fin. Esta serie de acciones, en una medida adecuada de acuerdo con lo que se pretende, constituye la "ratio", la razón de lo obtenido y de la relación de unas acciones con respecto de otras. Es el modelo de lo que hay que conseguir y la totalidad del esquema de las operaciones.

La racionalidad es la medida y adecuación en la operación, así como la practicabilidad del modelo. Racionalidad es también la capacidad de construir modelos de series de acciones realizables por el sujeto. La racionalidad de un objeto es su construibilidad en primer lugar, y

e

en segundo es la posibilidad de proyectar ese objeto en una acción o serie de acciones practicables por el sujeto humano o por un sujeto ideal capaz de realizar acciones imposibles al hombre.

La racionalidad como esquema operativo en el sujeto es posible por la condición humana de hablantes, que permite el modo de existencia simbólico de la serie de acciones, antes de que estas se lleven a término.

Todos los vivientes realizan esquemas de seriación de acciones suscitadas por los estímulos y programadas previamente a cualquier opción del viviente.

Las series de acciones que desarrolla el artesano, son a diferencia de las provocadas simplemente por los estímulos, adquiridas. Tales series, ni tienen estímulo que las organice, ni que las desencadene, antes de que hayan sido construídas por el sujeto. El individuo, antes de constituirse en sujeto de acción de estas series, debe aprender su práctica y su esquema, es decir tiene que constituirse en sujeto.

El individuo ha de aprender a hacer las acciones y/ tiene que asimilar el esquema de la seriación. Este aprendizaje es constituirse en sujeto de esas acciones. Para un sujeto así, una determinada materia puede constituir un estímulo a la acción y más cuando ese modo adquirido de acción, es un modo de supervivencia.

Así resulta que el sujeto de esas acciones es la interiorización de unos esquemas y prácticas de acción no dadas con la naturaleza del individuo, sino adquiridas.

En las acciones y series de acciones desencadenadas por los simples estímulos intrínsecos a la condición de vivientes de los humanos, el sujeto de esas acciones, no tiene por qué preocuparse de la sucesión de las acciones, de las medidas, proporciones y relaciones de unas acciones con respecto a otras, con relación a un fin a obtener. Todo eso viene dado con la condición de viviente. En las acciones y series de acciones adquiridas, el sujeto tiene que preocuparse al crear el esquema en las proporciones y relaciones de los momentos de la serie de acciones. Así resulta que la noción de racionalidad es correlata a la adquisición de la condición de sujeto de una serie de acciones no dadas con la naturaleza misma del viviente humano, ni provocadas y desencadenadas por estímulos propios al viviente humano en cuanto viviente.

Una vez adquiridas las series de operaciones, entra la noción de racionalidad y correlativamente la racionalidad de los objetos.

Sin embargo el trabajo artesano y de otro tipo, que supone el aprendizaje de series de operaciones y su interiorización, es anterior a la tematización de la noción de -- "racionalidad". ¿Cómo se explica esto?/.

Mientras las series de acciones y su interioriza -- ción se revistan con la significatividad de estímulos oby- vios a la naturaleza humana transferidos o metaforizados,/ vgr. el sentido de la operación sexual al cultivo, para po- ner un ejemplo claro, o la transferencia igualmente sexual a ~~el~~ las operaciones químicas -alquimia-, puede no apare-- cer la noción de racionalidad, a pesar de que existan for- mas laborales, que estrictamente puédieran dar lugar a e - lla.

Así podemos decir que cuando se autonomizan las se- ries de acciones aprendidas de los revestimientos de senti- do propios de estímulos obvios del hombre (sentidos transfe- ridos de su campo original al de las acciones aprendidas), nace la noción de racionalidad y con la noción aprendida - de racionalidad, nace un nuevo instrumento mental.

Hasta el nacimiento de la noción de racionalidad, e l instrumento mental con que se contaba para interpretar el- mundo era la ~~g~~transferencia, de unos campos propios, a otros/ no propios, de configuraciones de sentido, con suficiente -

fuerza y arraigo en los estímulos y respuestas que mantienen al ser humano vivo. El nuevo instrumento mental que nace con la racionalidad no tiene su raíz en este transfert/ de sentido, sino en la proporcionalidad de las operaciones y los resultados. Este nuevo instrumento originará nuevas configuraciones significativas, nuevos discursos, que aunque todavía axiológicos diferirán profundamente del discurso mítico. Nos estamos refiriendo a la filosofía. En este momento cabe preguntarse por qué fue posible que se produjera el fenómeno de la aparición de un segundo instrumento mental, que aunque ^{como} veremos, en ningún modo desaxiológizado, sí ciertamente más distanciado que el anterior, en el que se metaforizaban o transferían las significaciones o estímulos que mantienen vivo al hombre.

En otras palabras: ¿ cómo es que el instrumento mental se distanció del mito, y cómo es que utilizó como modelo de interpretación del mundo la racionalidad operativa, entonces a mano?

Lo primero que debemos observar es que en las sociedades en que aparece este segundo modelo de interpretación del mundo, los griegos, falta una estructuración laboral que por su naturaleza se imponga a todas las otras, como en las sociedades mesopotámicas y Egipcias.

En las sociedades de estructura agrícola de riego, las necesidades del cultivo y la estructura autoritaria de

de la sociedad se entrelazan. Una fuerte agricultura de riego, no puede existir sin una conveniente articulación autoritaria. Con esto, una única estructura laboral, o mejor dicho, las consecuencias de una misma forma laboral, se imponen a toda la sociedad. Imponen una forma de interpretación mitológica; imponen un tipo de relaciones sociales; imponen una interpretación ontológica de la relación con el entorno y con ello, subsumen en su propia interpretación a todas las otras formas laborales. (Piénsese en el importante papel de la artesanía en Egipto y Babilonia y cómo a pesar de ello, esta no proporciona un modelo de interpretación del mundo, sino únicamente rasgos, absorbidos por la ideología agrícola autoritaria. Vgr. el caso de la creación del hombre, semejante a obra de alfarero).

La ciudad griega arranca de una asociación de "gene", donde ninguna forma laboral se impone o somete a las otras. De ninguna de las formas laborales surge una autoridad que someta a las restantes. La ciudad surge de la conjunción de varios "gene" o "demos" que se hacen solidarios unos de otros, de una forma semejante a como dentro de un determinado genos, son solidarios unos individuos de otros. Diríamos que por transfere de los lazos que une a los miembros de un genos entre sí, a la conjunción de varios gene, La condición de ciudadano es independiente del tipo de especialidad laboral que este tenga. Depende única

mente de su pertenencia o no pertenencia a un genos o/ demos. La ciudad es a la vez una ampliación de los lazos del clan extendido hasta la asociación de varios clanes y una asociación y coordinación de intereses. En la medida en que la condición de ciudadano no depende de la especialidad laboral que el individuo tenga, en la misma medida las especialidades laborales y su coordinación dependen de la asociación de intereses. Las relaciones de los diversos grupos laborales, se organizarán según medida y proporción respecto al interés común. Un régimen político pratriarcal o de clan extrapolado a la conjunción de los clanes, sería incapaz de proporcionar una norma o un instrumento para introducir en el cuerpo social la medida y la proporción entre los diversos oficios laborales de cara al interés común. Delante de una asociación de diversas especialidades laborales, según medida y proporción el poder político ha de ser capaz de establecer esa relación adecuada. El poder político resultará de esa asociación proporcionada de intereses entre diversos modos laborales y la establecerá a la vez.

Estas breves consideraciones sobre el ámbito político y social, arrojan alguna luz sobre el porqué pudo en Grecia privilegiarse en Grecia la "racionalidad" y un esquema operacional de interpretación del mundo, aún y cuando los artesanos no se hicieron con /

el poder político. Este esquema operacional, aunque no carente de axiología, fue suficiente para distanciarse del mito. .

Podemos afirmar que el esquema operacional tenía bases, no sólo artesanas, sino, y más que nada, - sociales y políticas. De la necesidad de actuar política y socialmente según la proporcionalidad de operaciones y resultados, surge la necesidad de fundamentar la orientación de este tipo de actuación y por tanto, la necesidad de una interpretación del mundo según el esquema operacional.

El orden político y ético ha de ser racional, es decir, ha de ser una seriación de acciones de acuerdo a unos fines. Estos fines son la coordinación de los quehaceres laborales y políticos en provecho de toda la sociedad. Ninguna condición laboral o sus consecuencias, impone al conjunto social sus configuraciones significativas. Tampoco imponen una autoridad fuerte y una ideología autoritaria desde donde solventara la coordinación laboral y política. La coordinación laboral y política no queda solventada invadida y motivada por formaciones fuertes míticas o ideológicas. En la misma medida queda desaxiologizada y pragmatizada, justificada únicamente por sus resultados prácticos.

Los objetivos políticos y sociales han de/

ser alcanzados por series de acciones políticas calculadas según proporciones y medidas. Los objetivos políticos son ~~calculables~~ ^{razon}ables si son realizables por series de acciones adecuadas. Las decisiones y acciones políticas son razonables si son proporcionadas entre sí y adecuadas para realizar el fin que se proponen.

La cuestión política y social siempre es una cuestión pragmática -si es que es lícito hablar en términos absolutos- pero para los pueblos mesopotámico/ y egipcio, no se tematizaba en esos términos. Para el pueblo era una cuestión de sumisión y para los gobernantes, una cuestión de voluntad divina. Unicamente en la Grecia de las polis empieza a ser una cuestión razonable, según la noción de racionalidad que hemos dado. Y esto tanto para el pueblo, como para los gobernantes.

El hecho de que el trabajo artesanal - la/ tecne- no sea absorbido en una interpretación agrícola u autoritaria junto a los caracteres descritos de la acción política, dieron como resultado que la tecne -- desplegara sus posibilidades como modelo de interpretación del mundo. El trabajo artesanal pudo presentarse/ como serie de acciones proporcionadas/ a la producción - de un objeto, como acciones según proporción y medida. Pudo presentar una noción de objeto como construibilidad.

Lo importante en todo esto es que se introduce un nuevo tipo de ^{rel}operación entre las series operativas y correlatamente un nuevo tipo de relación entre los elementos de un objeto; relación según proporción y medida, según razón. Esta es una relación temáticamente diferente de la relación predominante en las configuraciones míticas y en las acciones controladas por el mito. En el pensamiento mítica las relaciones, son relaciones de valor, encadenamientos axiológicos y no según razón en el sentido dicho. Lo cual no quiere decir que los mitos no sean pragmáticos y razonables en cuanto desencadenen acciones adecuadas. Queremos únicamente decir, que las relaciones que generan las formaciones razonables o las formaciones míticas, son temáticamente diferentes.

Generado el que hemos llamado, segundo instrumento mental, la razonabilidad, (la objetividad y la) el distanciamiento del mito y la crítica del mito, es/ inmediata. Para la razonabilidad, la objetividad es constructibilidad, aunque sea para un supersujeto. Para el mito la objetividad es valiosidad, significancia. El mito en sus desarrollos no atiende a la razonabilidad de sus construcciones, sino a su significatividad.

Las formaciones míticas y las formaciones/razonables coinciden en un aspecto de capital importancia; ambos son pragmáticos. Las formaciones míticas son formaciones significativas, valorales, y por tanto, de

La actuación racional, según proporción y/ medida, con respecto a un objeto a producir o a un fin debe ser aprendido, interiorizado por el sujeto de la acción.

¿Qué diferencia hay entre interiorizar valores e interiorizar un proceso racional?.

Se llega a interiorizar un valor, conectando la realidad a valorar con los estímulos fundamentales del viviente para mantenerse vivo; y esto por los procedimientos ya analizados y designados con el nombre de transfert. Estamos hablando de la axiología primera que es la que nos ocupa en este momento.

La interiorización valoral supone integración social.

La interiorización de los procesos según/ medida o proporción, no son valorales, con excepción / de algunos elementos de valor, que veremos se introducen en el proceso laboral propio de la tecne. Por tanto la interiorización de esos procesos operativos no / supone integración social. Es importante observar esto porque por primera vez aparece un proceso de interiorización, o de constitución de sujeto, que no es integración social.

Ahora debemos establecer que toda integración a un valor, lo es a un cuerpo de valores, y la integración a un cuerpo de valores, es una integración -

social. Una integración social, es una integración a un rol.

Toda integración de valor es interiorización de un sistema o subsistema de valores. Todo sistema o subsistema de valores, supone un tipo determinado de relaciones con respecto al entorno de la naturaleza y el entorno humano. Es integración a un entorno cultural y a un entorno social. La integración a un entorno social supone la adopción de un rol social.

La interiorización de un proceso racionalizado, no supone integración a un cuerpo de valores, y por tanto, tampoco integración a un entorno social. -- con la interiorización racional en el sentido ya dicho se produce pues una escisión entre sujeto y rol. Una escisión o distanciamiento del individuo y el rol. Podríamos decir que se produce una intimización o autonomización del sujeto con respecto al todo social y con ello, una distancia del individuo, no solamente del todo social, sino además y consecuentemente, del todo -- axiológico y mítico. Este es otro aspecto de lo que hemos ya constatado: que la integración social es independiente de la especialidad laboral.

Es la interiorización racional, una interiorización desaxiológizante en comparación con la que produce el mito. Produce un núcleo subjetivo distanciado del cuerpo de valores y distanciado de la sociedad. Nú

cleo dotado de un instrumento mental -el racional- capaz de ejercitarse sobre el cuerpo mítico y la sociedad, capaz de crítica social, crítica mítica y crítica de las costumbres tradicionales.

La interiorización correspondiente al mito es la interiorización de un sistema de valores en su doble aspecto físico y social. La interiorización subjetiva correspondiente a la operación según proporción y medida, es la interiorización de acciones racionales y por tanto de análisis del entorno según proporciones y medidas y por tanto de estudio de lo objetivo según su realizabilidad. Este nuevo acceso a lo objetivo supone un fuerte alejamiento o precisión de la valiosidad de lo objetivo.

El núcleo subjetivo así conseguido es más distanciado de las estimulaciones valiosas y con ello, más distante de la inmersión en el quehacer social. Toda precisión o abstracción valorativa es escisión con respecto a la comunión con el entorno, tanto físico como social. La escisión es abstracción y la abstracción es aislamiento. El aislamiento es privatización. O dicho de otra manera: disolución de los vínculos axiológicos con el entorno natural y el social. Su consecuencia es la individualización social y el aumento de la distancia entre el sujeto y el objeto.

Este sujeto de la racionalidad, distante de los objetos y de la sociedad, para determinarse a actuar

laboral, social, o políticamente, deberá determinarse objetivos, fines y valores. Estos los establecerá en la medida en que sea sujeto racional y no mítico, mediante el instrumento mental racional, considerando su realizabilidad, sus ventajas e inconvenientes, sus repercusiones prácticas y sociales, etc. Con esto nace la ética. El mito en contraposición a la ética, si bien establece normas de conducta, sin embargo lo hace mediante un discurso de encadenamientos valorales y no racionales.

Consideremos ahora las cosas desde una prespectiva más amplia. Dijimos en otra ocasión que todo sistema de valores de una cultura dada, debe cumplir la misma función con respecto a los humanos que cumple el sistema de estímulos y respuestas en los animales; / es decir, debe determinar, orientar la operación, de forma que en cualquier caso tenga claro el viviente -- qué debe hacer para mantenerse vivo, como individuo y / como grupo.

El mito cumple esa función de dar sentido a la vida, y lo hace mediante una construcción o discurso axiológico basado en una relación axiológica fundamental que transfiere las configuraciones significativas más básicas para vivir por su fuerza estimulativa, de unos campos a otros. Todo el discurso se caracteriza por los / dos rasgos mentados; todo él es fruto de relaciones valorales. Se transfieren a los ámbitos más amplios y a-

lejados de la base del sistema de valores, las configuraciones significativas capitales indispensables para/mantenerse vivo.

Hemos visto anteriormente, que la interiorización de la racionalidad o constitución del sujeto/ de la racionalidad, supone un distanciamiento del mito. ¿Quién o qué proporciona a ese sujeto la orientación en el operar, lo que hemos llamado "el sentido de la vida"? ¿Qué cumple la misma función que en el simple viviente, el esquema de estímulos y respuestas?. Al sujeto, en cuanto interiorización de racionalidad, le proporcionan orientación en la operación, valores y finalidades, construidas racionalmente. Es decir, constituyen para él el sentido de la vida, un discurso formado por articulaciones que parten de un modelo operativo a mano -real para el sujeto humano o ideal- para un sujeto o principio superior. Estamos hablando de los discursos que versan - sobre el sentido de la vida, que se despegaron del mito, contemporáneos de la tecne y no contemporáneos de/ la técnica.

Aquí surge una pregunta: ¿de dónde procede la valiosidad de este discurso y la valiosidad de las/ objetualidades y finalidades con él establecidas, que/ han de ser capaces de orientar el sentido de la vida?. La pregunta surge del hecho de que sea un discurso que se basa en una operatividad o construibilidad real o -

ideal - para un super-sujeto o super-principio - y una operatividad que no brota de estímulos primarios o elaborados -transferidos- como los del mito, sino de la / proporcionalidad y medida de los momentos articulatorios de la operación con respecto al término de esta.

En principio, parece que una construcción que opera con un modelo así, debía resultar a-valoral. No es así porque el modelo que se tiene a mano es el / de la tecne, el del artesano, más claro, más preciso en sus momentos y más acotado que el que hacer político, que si es cierta nuestra suposición, es tan poco mítico y tan racionalmente pragmático como la tecne.

Otra dificultad se presenta a la mente. No todas las filosofías contemporáneas de la tecne, se -- sirven de un modelo tecnomorfo. Ni incluso dentro de -- un mismo filósofo, siempre se opera con ese modelo tecnomorfo. Se opera también con modelos sociomorfos, o -- incluso, aunque menos, con modelos biomorfos. Esta será una cuestión que deberá ser aclarada más tarde, mediante el análisis del modelo tecnomorfo mismo y teniendo además en cuenta, el tratamiento que ha sufrido la axiología primera y la axiología segunda en la filosofía.

Analícemos ahora, el tipo de operación que sirve de modelo al pensamiento, que habiéndose alejado del mito, sin embargo produce un tipo de discurso tal,

que resulta axiológico, y capaz de hablar del mundo como valioso, del sentido de la vida, y de la ética. Dos cosas debemos notar de este tipo de discurso: primero, que si se ha alejado del mito es por-qué ha introducido elementos en el discurso distanciadores del valor y que, si todavía, a pesar de este distanciamiento, produce un discurso axiológico, ha de contar con un tipo/de relacionarse con el medio, valoral.

El elemento desaxiologizado ha de proceder de algún modo laboral de relacionarse con el entorno. Supongamos que el artesanado proporciona este modelo de relacionarse con el entorno. Entonces, la tecne ha de/suponer a la vez un modo de relacionarse con el entorno laboralmente, ~~a la vez~~ axiologizado y desaxiologizado. El análisis del modo laboral artesano nos da dos aspectos relacionales. Uno en que una seriación racionalizada de operaciones, da cuenta del objeto producido. Aquí se da un tipo de relación no valorada, sino abstracta, que consiste en las relaciones de unos momentos de la serie de acciones con respecto a los otros. En la serie de operaciones, unos momentos operativos se relacionan con los demás según proporción y medida, de acuerdo con el objeto a producir. O visto desde el punto de vista del objeto: cada momento de producción que versa sobre la materia de la que surgirá el objeto producido, se relaciona con el momento-precedente y con el siguiente y con toda la serie de momentos, según

lo que se pretenda producir, y no según relación axiológica alguna.

Todavía se da otro tipo de relación en la operación artesana: la relación del sujeto con el objeto. El sujeto impone una forma a la materia. Esta es una relación que podríamos describir con la categoría que ya hemos encontrado en el mito: la relación de emisión/recepción. El sujeto emite una forma que la materia recibe. Esta, sí que es una relación axiologizada. Para comprender / este aspecto axiológico, recuérdese que la emisión, es una emisión ontológica, equivalente a una jerárquica - subordinación. Recibir una emisión es dependencia ontológica. La relación pues de emisión/recepción, es una relación de caractre ontológico y axiológica, y no meramente relacional y abstracta.

Tenemos pues, que la tecne supone una relación del mismo tipo que la mítica, pero que en su ida/ al objeto, se articula racionalmente. La relación S-O artesana, está pensada como una emisión, sólo que esa emisión y recepción se articulan racionalmente. El artesano que hace una obra, emite una forma que la materia recibe. Esa emisión de forma es según pasos racionales.

Veamos ahora las cosas a la inversa, desde la perspectiva del objeto. Un objeto llega a existencia mediante una recepción ontológica que le llega según operaciones articuladas racionalmente.

De esta peculiar estructura surgen los caracteres del pensamiento filosófico contemporáneo de la tecne, que consiste en tratar contenidos de valor con articulación racional.

Esta conjunción de caracteres axiológicos tratados racionalmente que aparecen en la tecne, no son exclusivos de la tecne, en la polis griega. Aparecen también en el plano político y social. El establecimiento de fines es axiológico y su realización es con medios racionales. Dijimos que la polis griega era una ampliación de los lazos que unen cada individuo a su demos, hasta la configuración de varios "demos". Dijimos también, que en la medida en que la condición de ciudadano no dependía de la especialidad laboral que el individuo tenga, en la misma medida las especialidades laborales y su coordinación, dependían de una asociación equilibrada de intereses. De la disyunción de la condición de ciudadano y de la condición laboral, nace la tematización de la coordinación de intereses. De la explícita tematización de la coordinación de intereses nace la noción de racionalidad. La noción de racionalidad es temáticamente operativa y pragmática y no como el mito, que es temáticamente axiológico y subsecuentemente pragmático. Esta actitud de la sociedad induce a que se tome como modelo del pensar, la operación laboral que más claramente contiene momentos operativos, fruto de su relación a otros momentos operativos y no mera consecuen-

cia de una posición de valor o reconocimiento de valor.

La operación artesana tomada como modelo - del pensar, contiene además de la racionalidad un elemento que diríamos mítico y que hemos caracterizado como relación de emisión/recepción. Como vimos al estu--diar las sociedades agricultoras, esa relación es ca--paz de dar cuenta o de tratar, las relaciones autori--tarias, e incluso las sexuales. La agricultura es tam--bién una emisión/recepción, aunque bajo configuracio--nes sexuales. El comercio puede concebirse como emisión de planes, organizaciones, iniciativas, etc. Toda rela--ción intersubjetiva puede pensarse como una relación - de emisiones y recepciones.

En resumen, el modelo artesanal es capaz de tratar, sin excesivos residuos, las demás formas labo--rales y sociales.

El esquema relacional que contiene el tra--bajo artesanal, relaciones axiológicas y racionales conjuntadas, se apoya no sólo en el trabajo de un grupo - laboral de la sociedad, sino y más que nada, en el conjunto social en cuanto agrupación de demos con reparti--ción utilitaria del trabajo.

Según estas consideraciones resultará equi--valente usar el modelo tecnomorfo que contiene un tipo de relaciones axiológicas y otras abstractas, que uti--lizar un modelo faciomorfo autoritario y tratarlo ra--cionalmente. En ambos casos tendremos la conjunción de

emisión/recepción y racionalidad. No extrañará pues, el que los filósofos echen mano de uno u otro expediente. Bien sea que usen preponderantemente un modelo tecnomorfo o racionomorfo o incluso, que un mismo filósofo oscile entre uno y otro.

Ya expusimos, cómo de la noción de racionalidad, o de la utilización del segundo instrumento mental, surge la intimación del sujeto. La intimación del sujeto, es la disyunción del sujeto de su rol social. El sujeto cobra consistencia aún más allá de su rol social. El individuo, correlatamente a la intimación, cobra consistencia, y no necesariamente como rol social, sino como principio operativo estructurado abstracto. Por la racionalidad y la intimación, el individuo se define correlatamente no a su integración social, sino a su operatividad.

Como consecuencia de la consideración del/ sujeto como un principio operativo estructurado independiente de su función social, y por tanto válido para cualquier rol social y cualquier sociedad, surge la noción de naturaleza. La noción de naturaleza designa al individuo humano como principio operativo estructurado según razón. Lo mismo que la operación racional ha de ser según proporción y medida con respecto a la producción de un objeto o consecución de un fin, así el sujeto que actúa lo hace según un cuadro de posibilidades/ correctas de actuación. La noción de naturaleza, no sólo es correlata de la intimación, sino que lo es también de los objetos como factibles. Frente a una factibilidad humana, hay una naturaleza humana. Frente a una factibilidad sobrehumana, una naturaleza sobrehumana. Y no se olvide, que para la racionalidad, toda objetualidad es factibilidad.

tanto el artesano como el político son conscientes, temáticamente, del aprendizaje de las técni -
cas correspondientes. Son igualmente conscientes temá-
ticamente de poseer los esquemas de operación correspon-
dientes, de poseer el saber. Y los sujetos poseen estos
esquemas y no en la materia. Los sujetos se definen co-
mo lo contrapuesto a la materia. Contraposición/que sur-
ge de que el sujeto posee los esquemas y no la materia
y de que el sujeto se define con respecto a la materia
como el emisor con respecto al receptor. Además de es-
tos factores que generan la noción de sujeto como con-
trapuesto a la materia, están, sin ningún género de du-
da, las experiencias de los valores segundos del suje-
to que ~~generan~~ refuerzan esta concepción, v. gr. su ex-
periencia óptica y religiosa.

El sujeto de la racionalidad no es definido
correlatamente a su rol social, sino en relación a su/
operatividad con respecto a la materia. Hablar del es-
píritu del hombre, es referirse a su naturaleza, y refe-
rirse a su naturaleza es hacerlo al sujeto de la opera-
ción racionalizada. Es definirlo correlatamente a la in-
timación, es decir, en cuanto contrapuesto al rol so-
cial.

¿Cuál es la diferencia entre el sujeto de la
racionalidad y el sujeto mítico?. El sujeto mítico se/
define axiológicamente, v.gr. como estructura de deseos
como grado de poder social y no abstractamente, como -
estructura operativa. Su inteligibilidad se abre como/

fruto de un transfert axiológico práveniente de otro / campo, es decir, se abre mediante el que hemos llama--do instrumento mental primero y no según el instrumen--to mental segundo, o relaciones según proporción y me--dida operativa, o lo equivalente, según la categoría de "poseedor de esquemas operativos". Se define el sujeto/ mítico como interiorización de deseos, estructura de / deseos y no como estructura de operaciones abstractamente considerado. Decir espíritu, por el contrario, es / decir poseedor de esquemas operativos --conocedor-- y --principio operativo. La noción de espíritu no dice estructura de deseos, aunque sí diga conocimiento de los valores segundos. El sujeto mítico se define como nú--cleo de relaciones sociales axiológicas, no abstractas, sino concretas. La noción de espíritu, dice en cambio, naturaleza abstracta respecto a un entroncamiento so--cial.

Cuando analizamos el tipo de relaciones -- que intervienen en la racionalidad que se separaba del mito, descubrimos un doble tipo: unas relaciones no valorales, que consistían en las relaciones de unos momentos de la serie de operación con respecto a los otros momentos, y otras relaciones que caracterizamos -- con la denominación de emisión/recepción, estas, valorales. Estas segundas relaciones concebidas como emisión y recepción de ser, como subordinación y jerar. -- quía ontológica, coinciden con las relaciones míticas/homónimas de emisión /recepción. Tenemos pues, que la racionalidad aunque se separa del mito, mediante el otro tipo de relaciones, no es incompatible con el mito. Entre el mito y la racionalidad contemporánea de la tecne, hay una subestructura relacional común. Hay por lo mismo una ontología jerárquica común. Una continuidad y una posibilidad de convivencia que se quebrará en cuanto la racionalidad deje de tomar como prototipo de la operatividad a la tecne.

La racionalidad de la tecne supone y origina una ontología jerárquica tratada racionalmente. Esto no importa una oposición radical a la concepción ontológica del mito, aunque la suponga respecto a muchas de sus formas de expresión.

La decadencia de la Polis Griega supuso el fin de la integración social a través del "demos" y -

de las asociaciones de "demos" en una sola unidad. La absorción de la Polis Griega en unidades políticas superiores durante el helenismo, terminó con la autarquía de las ciudades y con el tipo de integración social que estas ofrecían a la pluralidad de ocupaciones laborales e intereses. Tanto el mito como la racionalidad contenían el esquema relacional que hemos llamado, emisión/recepción, generador de una ontología autoritaria. La crisis de la Polis desembocaba en dos salidas, / ambas reforzadoras del principio autoritario: o bien se caía bajo una ideología propia de las sociedades agrícolas de riego, controlada preponderantemente por la estructura mítica, o bien se prodeguía por la puerta abierta por la racionalidad y su distanciamiento del mito. Hemos visto que la racionalidad contemporánea de / la tecne, llevaba consigo un modelo de relación axiológica y otra abstracta. El axiológico generaba una ontología autoritaria. Según estas consideraciones, creemos / que es lícito afirmar que no fue la racionalidad la que generó la democracia, sino que en una condición democrática se generó la racionalidad. Fue la peculiar conjunción de integración social mediante el ~~el~~ clan o el "demos" y la asociación de clanes o "demos" y la diversidad laboral equilibrada e incapaz de que una forma laboral someta ideológicamente a las otras formas, la que dió origen a la racionalidad. En una sociedad integrada social y políticamente por el "demos" y dotada

de muchas especialidades laborales, surgió la racionalidad y la democracia. Cuando el "demos" y las asociaciones de "demos" fueron incapaces de aglutinar a la polis, la racionalidad, por el elemento axiológico que contenía, reforzaba una concepción autoritaria del mundo. Sin embargo, indirectamente, la racionalidad contribuyó a mantener viva la llama democrática e igualadora de los hombres, por cuanto la racionalidad provoca la intimaciónⁱ² del sujeto y la disyunción de individuo y rol social. Con la caída de la polis y la disolución -- de los lazos solidarios del "demos", la intimaciónⁱ² del sujeto humano y la disyunción de rol social e individuo, condujeron a un crecimiento del individualismo. Aparece el ideal de sabio que debe desinteresarse de la política, de las responsabilidades y honores de los -- cargos políticos. Surge la idea del bien privado que -- para ser tal bien, no es preciso que tenga un carácter público. Tal bien privado es algo que el hombre gana/ o pierde, por sí y para sí y no algo que exija una vida común.

"La autarquía que Platón y Aristóteles habían concebido como atributo del estado, pasa a serlo del ser humano, considerado como individuo. El bien se convierte -- en algo que no es estrictamente concebible dentro de -- los confines de la ciudad -estado-, un bien de intimidad y retraimiento. El desarrollo de este tipo de teo-

ría ética es lo que señala el ocaso de la ciudad-estado". (cfr. G. Sabine. "Historia de la teoría política" F.C.E. 6ª reimpresión. 1974. pag. 101).

El fracaso de la ciudad-estado "obligó por primera vez a los hombres a crear ideales de carácter personal y - de felicidad privada, de un tipo tal, que un griego educado en los ideales de la ciudad-estado, difícilmente/ podría considerar como otra cosa que un expediente y una renuncia". (ibidem, pag 105).

En este contexto se explica que puedan surgir ideas como las que aparecieron en círculos como -- los epicúreos de que "el bien es un sentimiento que se goza privadamente y de que los arreglos sociales están justificados únicamente --si es que lo están de alguna/ manera-- como artificios para conseguir el mayor bien / privado que sea posible alcanzar".

En consecuencia, los estados se forman únicamente con/ el fin de conseguir seguridad, en especial contra las depredaciones de otros hombres.... De este modo el estado y el derecho nacen como un contrato encaminado a/ facilitar las relaciones entre los hombres... La moral es idéntica a la utilidad" (ibidem pag. 107).

Lo único que nos interesa remarcar en este momento es que el aumento de intimidad, fruto de la racionalidad, puede ser tratado según las dos posibilidades que la misma racionalidad de la tecne ofrece: una,

según el elemento axiológico, que fomenta una ontología jerárquica, y otro, según el elemento no axiológico, sino utilitario y pragmático. Nos estamos refiriendo al elemento emisor/receptor intrínseco a la tecne y al elemento relación según proporción y medida, también intrínseco a la tecne. El elemento no axiológico de la tecne, puede en cualquier momento revestirse de un carácter valoral de nueva cuña: la pragmaticidad, el utilitarismo.

En la medida en que la racionalidad no muriera, vuelta a engullir por el mito en las sociedades autoritarias/helenísticas, con la decadencia de la polis, los hombres tenían que aprender a vivir solos, como no lo habían hecho nunca y juntos, de una forma nueva, más amplia e impersonal.

El segundo instrumento mental o racionalidad contemporánea de la tecne, supone una serie de ope raciones que se suceden en perfecta relación unas con/ otras, mediante las cuales se transmite una forma determinada a la materia. Mediante la serie de operaciones// medidas, relacionadas y proporcionadas, se realiza un/ esquema que estaba ya en la mente del operario. Con ello la materia adquiere un nuevo ser. Hay una emisión desde el sujeto y una recepción en la materia, mediante una serie operativa. La utilización de este segundo -- instrumento mental --segundo con respecto al mito-- origina un cosmos de objetos, cuyo caracter como tales objetos -- en cuanto se oponen al sujeto -- consiste precisamente, en que son factibles y son hechos. El cosmos, como factible, es la racionalidad del cosmos. Afirmar la racionalidad del cosmos, es afirmar que por lo menos idealmente pueden reconocerse, ya ahora o en un estadio superior de saber, una serie de componentes que constituyen ^{su} ~~un~~ ser. Además de este caracter, la tecne/ importa un presupuesto ontológico --con algunas excepcio nes-- que la racionalidad de la ciencia no arrastra. Puede expresarse brevemente diciendo, que todo objeto importa una forma y toda forma supone un emisor. Queremos remarcar, que la racionalidad propia de la tecne e supone también ese elemento. Para la racionalidad de la tecne, la causalidad es ontológica. La racionalidad de la ciencia, postula una racionalidad del cosmos que no

comporta lo que hemos caracterizado con la categoría, emisión/recepción. Esta diversidad de tipos de racionalidad, tiene grandes consecuencias para las construcciones axiológicas y religiosas que acompañan o pueden acompañar, a una y otra racionalidad.

Al cosmos como racionalidad, es decir, como hecho y factible, le es correlata la noción de naturaleza. Definimos la noción de naturaleza, como principio operativo según razón, es decir, principio operativo según un cuadro correcto de operación.

La naturaleza es principio operativo, no sólo de otras factibilidades, sino de su propia factibilidad.

Las regularidades de la factibilidad, o regularidades/ de los principios operativos, o naturalezas, constituirán la ley natural. La ley natural, es la regularidad de la factibilidad, ~~no olvidando~~ que siempre se trata del esquema de factibilidad proporcionada por la ~~tecné~~, con sus connotaciones ontológicas.

Si el cosmos como racionalidad, es decir, / factibilidad, conduce a afirmar un emisor sobrehumano, una naturaleza suprema, esa naturaleza divina, será la fuente de toda ley, natural.

La racionalidad comporta la ^{iz}intimación de/ los individuos, porque le acompaña la disyunción de -- rol social e individuo. La acotación de los individuos no viene dada por su papel social, sino por su racionalidad y por^{iz} su intimación.

La individualidad con estos caracteres está abierta a/ diversidad de roles e incluso de sociedades. Se distancia de la concreción necesaria de rol y de sociedad y, se convierte por esa distancia, en ciudadano del mundo. El individuo se desarraiga del rol y de la ciudadanía, como se distanció del mito. El individuo pasa con ello de ser intrínsecamente e inseparablemente político, a distanciarse de la conexión con la política. La individualidad de la racionalidad y de la intimización se apolitiza. Puede adoptar, ensolarse en la política, o / no hacerlo. Para el individuo, la política pasa de ser una relación tan inevitable como la familia o el clan, a ser una conexión libre. Este distanciamiento de la política, autarquiza al individuo. Estas tendencias se acentuaron con la decadencia de la polis, que mantenía la trabazón política de los individuos, con los lazos del clan o del "demos".

¿Qué supone la intimización del individuo, para la concepción de la autoridad?. Del autarquismo/ del individuo se deriva una cierta distancia de la autoridad. Y en la medida en que hay distancia de la autoridad, esta cobra caracteres pragmáticos y desaxiológizados.

Con la autarquía del individuo y la politi- zación libre, el estado pasa de ser un todo con rasgos ontológicos, a ser un todo con rasgos morales, coerciti- vos, custodio del bien individual. Entra en el terreno

de lo que pertenece a la decisión humana y a lo pragmático.

Para la interpretación correcta de estas tendencias o formalidades desencadenadas laboral y socialmente, debe tenerse en cuenta, que en los tiempos de la disolución de la polis, entraron en juego en el ámbito heleno, corrientes que podríamos llamar involutórias; es decir, que volvieron a entrar en juego las estructuras propias de las sociedades agrícolas de riego. La racionalidad no era obstáculo a que estas corrientes entraran en juego, por cuanto en las relaciones propias de la racionalidad, estaba presente y fundamentalmente la relación axiológica-ontológica, que hemos llamado, de emisión/recepción, que como hemos visto era uno de los ejes capitales, sino el capitak, de las sociedades agrícolas de riego.

El autarquismo del individuo desencadenado por la racionalidad, explica el auge de la ética, al final de la polis. La ética es una racionalización de los valores ciudadanos e individuales. El distanciamiento del mito y de la sociedad, hace preciso y urgente este trabajo. Tanto la moral individual, como la ley, se convierten en una cuestión de racionalidad. Las leyes promulgadas por los autócratas de las sociedades agrícolas, eran promulgaciones desde la autoridad suprema, como concreciones de su autoridad absoluta. Las leyes que ahora surgen, brotan de la racionalidad. La

actitud de espíritu es totalmente diversa. Aquellas leyes no estaban distanciadas del mito; estas surgen de la intimidación de los individuos y de la distancia del mito.

Los mismos factores que dieron origen al nacimiento de la racionalidad, originaron la democracia griega. Es decir, la conexión en integración ciudadana, por medio de los lazos del clan o del "demos" y de las asociaciones de clanes o "demos", y la no derivación -- desde esta conexión de la distribución laboral o coordinación laboral y de intereses. La democracia y la idea de que el pueblo es la sede del poder, no se deriva directamente de la racionalidad, sino de la peculiar estructura de la sociedad griega. Ya hemos dicho, que axiológicamente hablando, la racionalidad de la tecné, origina una ontología jerárquica y es compatible con una sociedad autoritaria. Sin embargo, la racionalidad, al provocar la intimidación del individuo, y su autarquización y al originar la noción de naturaleza humana, contribuye indirectamente a remarcar la igualdad de todos los hombres y a basar el sometimiento a la autoridad en la aceptación de ella. De hecho, / la decadencia de la ciudad-estado, coincidió con la decadencia de la democracia y en cambio, no supuso decadencia de la racionalidad.

Antes de prodeguir en nuestras conclusiones, quisiéramos explicitar algo más el por qué en la racionalidad contemporánea de la tecne, hay elementos axiológicos y, no meramente, abstractos. Esto, dicho brevemente se debe / al carácter de los instrumentos de la tecne.

Las acotaciones objetivas de los artesanos y / de los artistas, son los de la operación y percepción humana. Los esquemas operativos, son esquemas de operaciones hu^umanas. Las seriaciones operativas desencadenadas por el uso de instrumentos, son prolongaciones y perfeccionamientos de la operatividad humana. No hay series operativas diversas e independientes del modo de hacer humano. No hay series que / no sean ampliaciones de la operatividad humana en el medio. Los instrumentos están incorporados a los miembros del hombre y amplían y afinan su ámbito operativo, sin que cobren / autonomía de él. El sujeto operativo natural humano es amplia^udo, como si sus miembros, dotados de instrumentos, extendie^uran únicamente sus capacidades de intervenir en el medio, y ampliarán con ello el campo de esas acotaciones objetivas. Los instrumentos amplían el número de objetos para el sujeto humano y aumentan sus posibilidades al intervenir en el / entorno.

El uso de instrumentos supone un aprendizaje laboral y un aprendizaje que no se adquiere con lo necesario

para la integración social, que es preciso hacerlo a parte. Este aprendizaje laboral, crea la conciencia, de que es el/ hombre, el que proyecta, emite los esquemas aprendidos, mediante su acción en las cosas. Solo este peculiar aprendizaje y la consecuente posesión de esquemas operativos, y no / en la materia, sino en la mente del operario, esquemas capaces de crear objetos, de originan en el obrero, la concepción de su relación con la materia, como emisor/receptor, en el sentido ontológico que ya hemos visto aparecer en el mito: el operario emite el ser de las cosas, ser que la materia recibe.

La ampliación del ámbito operativo que proporciona los instrumentos y su progresivo perfeccionamiento y aumento, refuerzan el sentimiento y la conciencia de iniciativa con respecto a la naturaleza, por tanto, refuerzan/ el sentido ontológico-jerárquico de emisor, con respecto a un receptor. O lo que es lo mismo, refuerzan la idea de que el hombre es señor de la naturaleza.

En las sociedades agrícolas de riego que hemos estudiado, la organización autoritaria, necesaria para/ posibilitar el cultivo por riego, mediante grandes construcciones hidráulicas, origina un esquema de relación que a su vez proporciona una interpretación del mundo jerarquizada. En esa ontología jerárquica, en la que cada ser es un grado

de poder o un grado de sumisión, también el hombre es un grado de poder -señor- respecto a la naturaleza. Si la tecne/ origina una actitud de señorío con respecto a la naturaleza este señorío no proviene de una ontología jerárquica previa a la operación de la tecne, sino que es el modelo mismo de/ actuar de la tecne, el que origina esa conciencia de seño-- río sobre la naturaleza. De forma que es capaz de llegar a / la misma conclusión que la sociedad agrícola de riego, y -- sin pasar por una organización social autoritaria.

Nos surge una cuestión: si dijimos que la ra-- cionalidad surgía de la estructura de la polis griega y diji-- mos que la racionalidad comporta caracteres axiológicos, a-- demás de los abstractos, deberemos ahora intentar contestar a la pregunta: cómo surge el elemento axiológico de la ra-- cionalidad, societariamente?

Hemos visto que en la polis griega la cohe-- sión e integración societaria, tiene lugar mediante el "de-- mos" y las agrupaciones de "demos". Eso supone que el cohe-- sionador social no proporciona ni esquemas, ni modelos, pa-- ra la coordinación laboral, ni para la proposición de fi-- nes de cara a la coordinación laboral para la superviven-- cia del grupo. Esos esquemas han de aprenderse de un modo / semejante a como un artesano aprende sus técnicas. El apren-- dizaje crea la conciencia de que es el grupo social el que/

emite los esquemas que configurarán el todo social laboralmente y su acción sobre el medio.

Hemos visto cómo en este proceso se origina, la racionalidad. Ahora podemos apreciar un poco más claramente, cómo la racionalidad comporta, además de las relaciones según proporción y medida, una relación axiológica describible como "emisión/recepción".

No es pues únicamente la tecne la que origina, o da pie, a la afirmación de que el hombre es señor de la / naturaleza, o de su medio. También la peculiar estructura -- de la polis griega, lleva a ello.

Lo que se ha dicho del aprendizaje de las -- técnicas del artesano, del artista y de los políticos, como disjunto de lo necesario para la integración social y de -- las consecuencias que de este aprendizaje se siguen, hay -- que decirlo igualmente del comerciante y de las profesiones liberales.

Sin embargo, aún independientemente de que -- todas las profesiones laborales originen o no el esquema de relación axiológica que investigamos, esta relación se da -- en todos y cada uno de los elementos de la sociedad, porque al no existir en la polis griega un grupo cuya relación especialidad sea la política, sino que la política es cosa de todos los ciudadanos, resulta de eso, que todo ciudadano --

tiene que aprender el qué hacer político. Así, en todo ciudadano se origina el estado de conciencia y las concepciones que hemos analizado en el qué hacer político.

Por otra parte, el hecho de que no exista un grupo social que constituya la clase política como en las sociedades agrícolas de riego, confirma nuestra suposición, de que la cohesión social de la polis, viene por la vía del clan o del "demos", y no por el predominio o las consecuencias de una ocupación laboral determinada.

El discurso de la racionalidad hemos visto, que comporta dos tipos de relaciones: unas axiológicas y otras abstractas. Hemos visto también, que la interpretación del mundo, que hace el discurso mítico, parte de unas relaciones axiológicas fundamentales, diversas según las culturas. Con esas ~~configuraciones~~ relaciones fundamentales, el mito crea / configuraciones fundamentales que podríamos caracterizar como paquetes de relaciones axiológicas basadas en la relación fundamental axiológica. Estas configuraciones fundamentales entroncadas con los ejes de sobrevivencia en la relación -- con el entorno, funcionan como esquemas de integración del mundo, que son transferidos, primero, de sus campos propios a otros no propios, y después, de unos campos a otros, de -- forma que el conjunto de lo interpretado en cada una de sus parcelas y en la totalidad, se asemeja a la configuración -- fundamental punto de partida.

Si intentamos caracterizar el proceso del discurso de la racionalidad, tendremos que destacar en primer lugar, la presencia tematizada de un tipo de relaciones no axiológicas. Un segundo carácter consistirá, en el tratamiento no axiológico de contenidos axiológicos. O dicho de otra forma, en el discurso de la racionalidad de la tecne, -- están presentes conexiones axiológicas, según formalidad --

valoral y conexiones abstractas según formalidad a-valoral, o lógica. La filosofía, con estos tipos de relaciones, construye paquetes más o menos complejos de relaciones que podríamos llamar modelos. Estos modelos serán transferidos de unos campos a otros en un trabajo de proporcionar una interpretación del mundo. Aunque tanto el mito, como la filosofía, realcen ambos, el transfert de las configuraciones significativas y de los modelos, sin embargo hay una gran diferencia en el modo de realizar ese transfert. En el caso del mito, el transfert es regido por el valor. Se transfiere una configuración significativa de un campo A a un campo B, cuando se vislumbra en B un valor y significatividad semejante, a A. Con el transfert de A a B, se homologa B a A. Esta homologación es, en valor y significatividad,

En el caso de la racionalidad, el transfert del modelo, no se rige por el valor del modelo, sino por su estructura relacional. Se transfiere el modelo del campo A al campo B, cuando se vislumbra en B la posibilidad de interpretación de su estructura relacional según el modelo relacional aplicado a A. La homologación de A y B, no es tanto en su valor y significatividad, como en su estructura relacional; es decir, en el número de elementos distinguidos y en el tipo de relación de esos elementos. Podríamos decir, que también hay una cierta homologación valoral; en cuanto que el modelo

de la racionalidad no es puramente abstracto. Comporta una jerarquía óptica de los elementos relacionados y distinguidos. También hay pues homologación axiológica en el transfert del modelo de la racionalidad en ese sentido, A y B serán homologados en su número de elementos, en el tipo de relación de esos elementos y en la jerarquía óptica de esos mismos e lementos.

Un modelo teórico completamente abstracto como el de la ciencia contemporánea de la técnica, no puede ser transferido al campo del valor y menos aún al campo del valor segundo. Por definición un modelo que hace completa e abstracción del valor es incapaz de tratar valiosamente, es decir, según las legalidades del valor, lo axiológico. Sí puede en cambio, hacer teoría del valor. Lo que es más, puede hacer teoría de la legalidad del valor.

También por definición, únicamente lo distanciado del valor, puede hacer teoría del valor. Por tanto, únicamente modelos que excluyan elementos y relaciones valorales, pueden generar una teoría del valor, Modelos que contengan elementos y relaciones axiológicas, como es el caso de la racionalidad/ de la tecne, funcionaran axiológicamente y por tanto, ver-- sando sobre lo valioso, valorarán el valor, pero carecerán/ de distancia para hacer teoría del valor. Podemos pues, asentar la siguiente afirmación: la racionalidad de la tecne, o si se quiere, la racionalidad filosófica, no puede hacer teoría del valor. Podrá valorar el valor, interpretar, analizar axiológicamente el valor, pero no teorizar sobre el valor.

Los modelos que construye la racionalidad de la tecne, al contener elementos y relaciones valorales, pueden ser aplicados, transferidos al ámbito del valor y nada impide, sino todo lo contrario, que sean también transferi-

dos al ámbito del valor dos. Supuesto que esos modelos, de su aplicación al valor primero se transfieran al valor segundo, resultará que la aplicación del modelo a ambos ámbitos, los homogeneizarán. Por tanto, toda interpretación de la axiología segunda con modelos nacidos de la racionalidad de la tecne, la homogeneizará a axiología primera, y con ello, atenuará su contraposición. Afirmamos que la filosofía homogeneiza ambas axiologías y atenúa su contraposición, de ninguna manera afirmamos que no reconozca de diversas maneras, según el modelo que utilice, su diferenciación.

Los modelos que utiliza y transfiere de campo a campo el mito, están formados por elementos axiológicos relacionados axiológicamente. Su campo de aplicación es el valor. Tanto el valor primero, como el segundo. Como hemos visto en nuestros estudios anteriores sobre la mitología, los modelos arrancan del valor primero -no podría ser de otra forma- y se transfieren a la axiología segunda. Por tanto, también el mito, y más fuertemente, homogeneizan la axiología segunda a la primera. Hemos analizado detalladamente este fenómeno.

Permítanosenos insistir. Para distinguir adecuadamente entre axiología primera y axiología segunda, se requiere previamente, teoría abstracta del valor. Y para hacer teoría abstracta del valor, es preciso haberse alejado de la racionalidad de la tecne y utilizar la racionalidad /

contemporánea de la técnica. El estudio de las relaciones y conexiones axiológicas ha de hacerse de forma abstracta, analizadas estas conexiones con un instrumento en el que entren elementos y relaciones valorales, se le valora, no se le teoriza. Se va a pasar a un metalenguaje axiológico y no a una teoría. Únicamente la teoría del valor es capaz de dar razón de la diferente fundamentación y estructuración de la axiología primera y la segunda. Si un modelo no está vacío de valor, al hablar de axiología segunda, se acarrean las estructuras axiológicas de axiología primera.

En el caso de l mito se transfieren paquetes de relaciones axiológicas desde unos campos significativos/ a otros. La configuración transferida es la configuración base, construída con la, o con las, relaciones base según la estructura cultural en su aspecto laboral-social. Está incluido entre los campos a los que se transfiere esta configuración/ base, la axiología segunda.

En el caso de la racionalidad de la tecne, se transfieren de campos/ a campo, paquetes de relaciones abstractas, juntamente con jerarquización ontológica de elementos. Cuando la racionalidad de la tecne habla de la axiología segunda, no tiene otro prodadimiento que extender su modelo, incluso a ese ámbito.

Tanto el mito, como la racionalidad de la tecne, homogeneizan más o menos intensamente, todos aquellos

ámbitos a los que extienden sus modelos. La diferenciación que tanto el mito, como sobre todo la racionalidad de la tecne, son capaces de establecer, reside en el grado de jerarquía óptica. Axiología 1, y axiología 2, se mantienen, por/este proceso, por una parte homologas y por otra, supuesta la diversa jerarquía óptica, análogas.

Dijimos, que con respecto a la objetualidad, la diferencia entre el mito y la racionalidad, consistía en el tránsito de la consideración de los objetos como significatividades, a la consideración de los objetos como factibilidades. El estudio de los objetos como factibilidad, propia de la racionalidad, requiere considerarlos en el cambio, en su llegar a ser, Dice B. Farrington ("mano y cerebro en la Grecia Antigua". Ed Ayuso. 1974. pag 33), que cuando el filósofo de la naturaleza de la antigüedad, contemplaba el misterio de la naturaleza, "no podía remontarse sobre el nivel de la técnica de su época. Debió por fuerza, intentar una interpretación de los cambios que tienen lugar espontáneamente en la naturaleza, a la luz de los cambios que el hombre de esa época era capaz de realizar."

Lo que nos interesa remarcar con esta cita, es que la interpretación del mundo como factibilidad, está inevitablemente sometido a los modelos de factibilidad humana de la época.

Los caracteres más elementales de la consideración de los objetos y del mundo como factibilidad suponen:

- 1º) un antes y un después del objeto considerado o del mundo.
- 2º) la adecuación y proporción de los pasos que conducen del antes al después. Los pasos o momentos que realizan el tránsito del antes al después, han de dar razón del objeto en sus caracteres después del tránsito,

Interpretar los objetos como factibilidad, es interpretar el mundo según los modelos de la capacidad humana de interve-
nir eficazmente en el medio modificándolo. La interpreta-
ción del mundo como factibilidad, se apoya en modelos huma-
nos, pero no es una factibilidad humana. La interpretación
del mundo como racionalidad, es una interpretación como fac-
tibilidad, aunque no sea un factible humano.

Vamos a intentar comprobar nuestras conclu-
siones sobre el carácter de la racionalidad de la filosofía
y su contraposición con la estructura del mito. Las conclu-
siones podríamos resumirlas de la siguiente forma: la filo-
sofía interpreta el mundo como construibilidad; la filoso-
fía, establece una jerarquía ontológica y desde esta perspec-
tiva, dota de significatividad a los objetos; la filosofía,
transfiere un modelo de unos campos a otros, basándose en la
fuerza explicativa del paquete de relaciones que el modelo/
contiene y no como el mito, basándose en la aplicabilidad -
de los rasgos significativos del modelo a los campos a los/
que se transfiere; por último, la filosofía no diferencia -
suficientemente la axiología segunda de la primera, a causa
de la homogeneización de ambas por el modelo.

Empezaremos acercándonos a la primera filoso-
fía, la de Mileto, y nos fijaremos en Anaximandro.

Anaximandró nació hacia el 610 a. J.C. Participó en la vida política de Mileto. Se le atribuyen algunas invenciones prácticas. Se cree que introdujo en Jonia el Gnomon. Algunos autores le suponen su inventor, pero - sabemos que Herodoto dice que el gnomon es una invención ba bilónica. Consiste en una estaca colocada verticalmente, cu ya sombra indica la dirección del sol y su altura.

Anaximandro buscó como Tales, una sustancia primordial que diera la razón de todo lo existente. Esta sus tancia no es el agua, ni ninguno de los elementos, sino una sustancia diferente de todos los elementos. Estableció que esta era el "apeiron", el infinito e indeterminado de donde procedem todos los cielos y los mundos que estos encierran. Dijo que era eterna y siempre joven; envolvía a todos los mundos; de ella nacía todo y todo volvía a ella.

Entre los elementos que forman el mundo, se forman oposiciones como las que hay entre el fuego que es - caliente y el aire que es frío; o como entre la tierra que es seca y el mar que es húmedo. Estos opuestos entran en lu cha. Cuando uno prevalece sobre los otros, se comete una in justicia que será resuelta con la vuelta de los opuestos al "apeiron". El "apeiron" es más originario que los opuestos. Del "apeiron" brotan y a él retornan. El "apeiron" es como u na provisión ilimitada de materia. Toda cosa está sometida

a la destrucción, con excepción del "apeiron". Se extiende sin límites a cada uno de los bordes que rodean el cielo -- del mundo que habitamos.

El movimiento eterno del "apeiron" hace nacer "todos los cielos y los mundos que encierra". Anaximandro a firma que hay mundos innumerables en el infinito.

Por el movimiento, una parte se separa del in finito. De esa parte , se diferencia en primer lugar, lo cá lido y lo frío, como los primeros opuestos. Lo cálido aparece como una esfera de llamas envolviendo lo frío. Lo frío - es una tierra rodeada de aire. Aristóteles interpreta la se paración en el seno de lo frío, del aire, el agua y la tie rra, de la siguiente forma: al inicio, todo era húmedo. El calor evapora el agua y diferencia el aire de la región se ca, la tierra. La porción de agua no evaporada, es el mar. La expansión del vapor, hace explotar la esfera de llamas en anillos. Entonces viene a la existencia el sol, la luna y - las estrellas.

Según la interpretación de Hipólito, los cuerpos celestes, son ruedas de fuego separadas del fuego que rodea al mundo y cercadas por el aire. Estos círculos de fuego no son visi-- bles, porque el vapor que rodea al fuego, los hace opacos. Sin embargo, tienen tubos para respirar, por los cuales son vistos los cuerpos celestes. Cuando los tubos se obstruyen, se producen los eclipses o el crecimiento y decrecimiento

de la luna. El círculo del sol es veintisiete veces mayor que el de la tierra; el círculo de la luna, es dieciocho veces mayor que el de la tierra. El círculo del sol es el más alto y el de las estrellas fijas, el más bajo.

La explicación que da de los truenos y los rayos, es análoga. Los rayos están causados por el fuego que se escapa a través del aire comprimido, que son las nubes de la tempestad. Al desgarrarse las nubes, producen el ruido que llamamos trueno.

Ya hemos dicho que el mar es lo que resta de la humedad primordial. La tierra es la parte reseca por el fuego. La tierra tiene forma cilíndrica y su profundidad es un tercio de su anchura.

Las criaturas vivientes hicieron del elemento húmedo. Estaban inicialmente envueltas en una corteza espinosa. Cuando se abrió esta corteza, cambiaron su régimen de vida. Con el tiempo hicieron su aparición sobre la porción seca.

Dice que el hombre nació de animales de otra especie. Pretende que nacieron en el interior de los peces y que después de haber sido alimentados como los tiburones y ser capaces de protegerse a sí mismos, fueron arrojados a la tierra. (cfr. J. Burnet: "L'aurore de la philosophie grecque". Paris. Payot. 1970. pags. 52-75).

Según B. Farrington (op. cit. pags. 378) guió

orientó, la cosmología de Anaximandro, instrumentos tales como la rueda de alfarero, el reloj de sol, el fuelle, el horno y la honda. Aplica las sugerencias de la técnica a la interpretación de los grandes fenómenos de la naturaleza. Y lo hace sin contrastaciones empíricas, pero con audacia teórica.

También Ernst Topitsch, ve que el pensamiento de Anaximandro, está regido por modelos artísticos -cuando concibe el mundo como una relación de proporciones- y técnicas- cuando determina en detalle el origen de cada uno de los elementos. Incluso ve un modelo sociomorfo en el papel del "Apeiron", en la ordenación de los elementos, en sus injusticias, etc. (cfr. E. Topitsch: Vom Ursprung und Ende der Metaphysik. München. 1972. pag. 128-129).

Lo que a nosotros nos interesa remarcar al exponer brevemente el pensamiento de Anaximandro, es que en primer lugar, al distinguir un antes y un después en el orden temporal, expone los momentos y los componentes de la construcción del cosmos. Los mitos también distinguen entre un antes y un después, pero lo que ellos expresan con esta distinción, no es la construibilidad, lo razonable del tránsito del momento primero al segundo, sino que dan razón de la valiosidad, de la significatividad del cosmos, mediante la distinción de dos momentos y el paso de uno a otro. La perspectiva es radicalmente diferente. En un caso, el de la

filosofía, el tránsito de un momento a otro está regido por la formalidad lógica y en el otro, el del mito, está regido por la formalidad semiótica.

Pero la filosofía coetánea de la tecne, no establece únicamente la racionalidad o construibilidad del cosmos. Establece también y al mismo tiempo, una jerarquía óntica. Dice Topitsch, que "también el ilimitado, indeterminado, e inestructurado fundamento del mundo (Weltgrund) - el "apeiron"- tiene una extraordinaria intensidad valoral." (op. cit. pag. 130). El "apeiron" es la fuente inagotable de donde todo el devenir se nutre; es algo inmortal e imperecedero. Anaximandro, llama al "apeiron" divino, y aunque no indica que este término un objeto de adoración, sí que indica una intensa valoración. Tanto la calificación de divino del "apeiron", como los caracteres que le atribuye, le sitúan en el orden de lo numinoso. Topitsch, atribuye al "apeiron", la función de señor del mundo, porque todo lo abarca y lo dirige. Dice, que la designación que hace Anaximandro del "apeiron" como "arje" no debe entenderse exclusivamente, como "inicio" u "origen", sino también, como "señorío". (op. cit. pag. 128 -129).

Nuestro propósito al exponer la filosofía de Anaximandro ha sido exclusivamente ilustrar, con uno de los primeros filósofos, nuestras conclusiones sobre el discurso filosófico. Nos remitimos a la obra citada de E. Topitsch,-- para la interpretación de los presocráticos desde los modelos sociomorfos y tecnomorfos. (cfr. op. cit. Pags.128-155)

Quisiéramos dejar establecido que los modelos sociomorfos y los tecnomorfos son equivalentes en cuanto a su capacidad de crear una jerarquización ontológica en la interpretación del mundo, así como también son equivalentes, para señalar los constituyentes de la realidad objetiva y proporcionar con ello, por lo menos, una ideal reconstruibilidad del mundo.

Vemos por ejemplo, que Platón se sirve indistintamente del modelo sociomorfo y del tecnomorfo. El proceso de fabricación artesana está presente en su exposición de su teoría de las ideas. La idea es una unidad conceptual para una pluralidad de objetos singulares. La idea es a la vez que una conceptualización, un prototipo, una protorepresentación normativa. La relación que hay entre la idea y la cosa singular, es semejante a la que hay entre el plan de la obra y la obra singular. La idea platónica es incluso más claramente, una forma normativa, que un concepto general. La idea de una mesa, o de una cama, no es simplemente la con

ceptualización de los caracteres generales de esos objetos, sino la muestra, el prototipo según el cual vienen a ser - todas las mesas o todas las camas. El cosmos es una creación de un demiurgo, que como un artesano crea las realidades sin gulares y materiales, teniendo en ~~exente~~ la mente un mundo de ideas.

El mismo Platón, concibe el hombre, según un modelo sociomorfo. Lo concibe como un microestado. El alma y el cuerpo están en relación de señor-siervo. En su teoría del alma distingue la razón, la voluntad y las pasiones, de modo análogo a las tres clases de ~~una~~ su sociedad ideal- filósofos, guerreros y labradores y artesanos-. En esa cons trucción del alma, todo debe obedecer a la razón; como en la sociedad, también en el alma, hay una jerarquía ontológica, que es jerarquía axiológica. Y lo inferior, debe someterse a lo superior. El prototipo del mal es la sublevación de lo inferior contra lo superior: los siervos contra los señores, las pasiones contra la razón. Como los soldados son la de-- fensa y la policía del estado, así la voluntad en el alma.

Tanto el modelo tecnomorfo, como el sociomorfo, establecen una jerarquía axiológica y ontológica. Ambos modelos, en cuanto que proporcionan un medio de interpretar la realidad en sus constituyentes objetivos, posibilitan su reconstruibilidad racional. Sin embargo, la reconstrucción platónica no obedece a intereses cosmológicos o psicológicos, sino a intereses soteriológicos, éticos y políticos. Preten

de ser pragmática, pero con una pragmaticidad que cubra el vacío del mito: ético-política.

En el caso de Aristóteles, está más claro que en otros filósofos, el proceso que conduce a transformar el modelo tecnomorfo en un aparato conceptual aplicable en cuanto paquete de relaciones, de unos campos a otros, con la consiguiente homogeneización de todos los ámbitos de aplicación.

L

La construcción de una casa supone, el artista o artesano que la realiza, una materia con la que se construye o sobre la que se construye, una forma previa, según la que se construye la cosa concreta y un fin por el cual se construye. Entorno de este esquema crea Aristóteles su teoría de la causalidad en su cuádruple aspecto: eficiente, material, formal y final. También apoyado en ese esquema artístico-artesanal, establece sus parejas de conceptos clave: la materia como pasiva e indeterminada y la forma como activa y determinante. De la unión de ambas surge la cosa concreta. Para la explicación del proceso del devenir, se sirve de otro par de conceptos tomados igualmente del esquema operativo artesanal: la potencia y el acto, o lo que es lo mismo, la posibilidad de realización y la realización. Un arquitecto tiene posibilidad, potencia de realizar una construcción. Una materia tiene posibilidad de recibir una determinada forma. La construcción del edificio o de la estatua, a partir del mármol, será el acto.

Este aparato conceptual tomado y elaborado sobre el qué hacer artístico y artesanal, lo transfiere Aristóteles al proceso del devenir de lo orgánico. En la procreación el varón es el ^{principio} ~~instrumento~~ formal, mientras que la mujer es el principio material. Como la procreación, también el desarrollo de un organismo es concebido con el modelo tecnomorfo, como la información progresiva de una materia o el paso de una potencialidad a actualización. Únicamente que - en el caso de los vivientes, la información no viene desde el exterior como en el caso de las artes, sino desde el interior mismo. Y ese desarrollo interno y necesario del organismo, es la consecución de un fin.

También aplica su modelo al conjunto del cosmos. La naturaleza actúa según fines, como un artista, crea orden y cuida - por el equilibrio de las fuerzas. Compara a la naturaleza con un buen administrador (oiconomos agazos) y al universo con una hacienda, en la que cada elemento ha de cumplir una función y seguir unas prescripciones marcadas. También en el conjunto del universo hay una causa eficiente, una causa formal, una causa material y una causa final.

El mismo ^{APARATO} ~~aparato~~ conceptual es empleado para la interpretación del alma. El viviente es un compuesto - de materia - el cuerpo- y forma -el alma-. El alma es el principio dinámico y formal. El cuerpo alcanza un determinado grado de perfección por la acción informadora del alma. No falta sin embargo en la interpretación del alma una aplicación

ción de modelo sociomorfo al modo platónico. Aristóteles -- distingue tres funciones o partes del alma, jerárquicamente estructuradas: la intelectual, la sensitiva y la vegetativa. El recto orden pide que el cuerpo se someta al alma, y que las partes superiores del alma, manden sobre las inferiores si bien, no como sobre esclavos, sino como sobre ciudadanos.

También el proceso del conocimiento, tanto el conocimiento sensitivo o perceptivo, como el racional, es -- interpretado con las categorías de materia y forma, acto y potencia.

El alma tiene la potencia de percepción, que es actualizada por acción de las cualidades sensibles de -- las cosas. Como la potencia perceptiva es actualizada por la forma de los objetos sensibles, así la potencia de conocimiento intelectual, es actualizada por un principio formal mental. El intelecto, en cuanto pasivo, se asemeja a una "tabula rasa". Aristóteles distingue entre un intelecto pasivo y potencial y un intelecto activo -- "nous pasetivós, nous poietivós"-. El intelecto pasivo, como superior jerárquicamente, no puede ser actualizado por un principio formal sensitivo, --phantasmata-- sólo puede actualizarle un principio formal, que sea por lo menos de su misma altura jerárquica. Este será, el intelecto agente. Como el artista trabaja la materia, así el intelecto agente elabora el "Phantasma" para liberarle de sus materias sensibles y elevarlo a la categoría de -- contenido mental.

Incluso a la lógica parece aplicar el esquema de materia y forma. El sujeto, que es determinado por el predicado, hace el papel de materia. El sujeto es determinado por el predicado, como la materia por la forma, de manera que el juicio resulte un compuesto de materia y forma.

El esquema que utiliza Aristóteles, supone una interpretación del mundo, no sólo estructurada y homogeneizada, sino además, jerarquizada: la forma y el acto son, jerárquicamente superiores a la materia o la potencia. Lo que para Aristóteles es menos valioso, o menos perfecto, es tratado como materia; lo que es más valioso y perfecto, como forma. Así, el alma con respecto al cuerpo, el hombre con relación a la mujer, etc.

Por último, podemos comprobar claramente en el caso de Aristóteles, cómo la filosofía, al operar con modelos que contienen elementos axiológicos, los extienden a los ámbitos que nosotros llamamos de axiología segunda.

Aristóteles afirma de Dios, que es el primer motor: "Si todo lo que está en movimiento es movido por otro, puede acaecer de dos maneras: este otro, puede estar movido a su vez por otro, y este otro por otro, y así sucesivamente, o bien, no es movido por otro y entonces, tenemos en él, un principio motor". Con ello hemos llegado a algo, que es por sí mismo, que es "immotum", que no depende de ningún otro y que por tanto, será eterno y necesario. Será, pura actualidad, pura subsistencia. Todo ser mundano es por

su naturaleza, siempre contingente, mezclado de potencialidad y necesita por tanto para su realización, de algo anterior a él y esto anterior, también mundano, necesita a su vez, de otro anterior, y éste de otro, y así sucesivamente, hasta que se llegue, para que no quede todo colgado en el aire, a un ser que por sí mismo es, que es pura actualidad sin mezcla de potencialidad alguna. Dios es pues, pura actualidad, acto puro. Es forma pura. Si Dios es actualidad y aseidada pura, le corresponderá la nota de incorporeidad, puesto que todo lo corpóreo importa materialidad, potencialidad y hemos dicho, que Dios es forma pura. Igualmente, le corresponderá la nota de inespacialidad, puesto que espacio y --- cuerpo se condicionan mutuamente. Será también inmutable y eterno, puesto que la forma pura y el acto puro, no permite crecimiento o alteración, y si no tiene devenir, tampoco --- tiempo, puesto que este es la medida del cambio. Dios como absoluto, no puede pensar sino el absoluto, es decir, a sí mismo. Volverse a otra cosa de menos valor, sería inclinarse a lo imperfecto, algo indigno de Dios.

Dios está más allá de todo poder y toda dignidad; es independiente frente a lo dependiente; necesario --- frente a lo contingente; creador frente a lo creado. Es distinto en su relación con el mundo, pero no totalmente otro. (cfr. Topitsch. op. cit. pags. 173-187). (S. Hⁱschberger: H^a de la filosofía. VI. 1968. pags 196-201)

Creemos pues fundamentada nuestra afirmación acerca de la ho mogeneización de los niveles axiológicos primero y segundo, si bien, se mantiene una cierta distinción.

Cuando se transfieren los modelos de inter--- pretación de los ámbitos de la axiología primera a la segun da, con la consiguiente homogeneización, se originan proble- mas teóricos, que son fruto de ese uso metódico. Tales como el de la causalidad universal de Dios, o su señorío absolu- to y la existencia del mal o la libertad humana. Como ya he mos indicado, ese transfert es posible ~~en la medida~~, en la medida en que el modelo contenga elementos axiológicos. En una racionalidad que elimine los elementos axiológicos por completo, resultará completamente inviable la homogeneización de axiología 1 y axiología 2. El estudio teórico de lo valio so en general, será viable racionalmente, pero con modelos completamente abstractos. Esos modelos, permiten diferenciar netamente los dos ámbitos de lo valioso. Sólo un modelo o un esquema que contenga elementos axiológicos, que por hipóte- sis, siempre serán de axiología primera, creará homogeneidad estructural entre los dos niveles del valor. Por otra parte, un modelo de interpretación que contenga elementos axiológi- cos, será incapaz de distinguir adecuadamente entre ser y va lor. O de otra forma expresado, entre acotación objetiva y valiosidad. Pueden haber acotaciones objetivas que prescindan de toda valiosidad y valiosidades que sean imposible de acotar objetivamente.
