



Aristóteles. La metafísica como la ciencia de los hombres libres

Aristotle. Metaphysics as the Science of Free Men

Ricardo Horneffer

En-claves del Pensamiento, vol. II, núm. 4, julio - diciembre, 2008, pp. 91-99
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Ciudad de México
Distrito Federal, México

En-claves del Pensamiento,
ISSN (Versión impresa): 1870-879X
dora.garcia@itesm.mx
en-claves.ccm@servicios.itesm.mx
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey Campus Ciudad de México
México

ARISTÓTELES. LA METAFÍSICA COMO LA CIENCIA DE LOS HOMBRES LIBRES

RICARDO HORNEFFER*

Resumen

Tradicionalmente se ha interpretado a la metafísica de dos modos opuestos: como un quehacer literalmente inútil por improductivo y alejado de las urgencias cotidianas, o como una ciencia que, en tanto que pregunta por el ser —aún vigente en nuestros días—, es la más libre de todas, al tiempo que también libera al hombre de sus opiniones infundadas y prejuicios teóricos. En este ensayo se presentan de manera sucinta ambas posturas. La figura de Tales y Sócrates da pie para escribir sobre la primera postura, mientras que la *Metafísica* de Aristóteles permite fundamentar cómo es que el preguntar por los primeros principios y causas es “liberador”.

Palabras clave: metafísica, ciencia, ser, libertad, inutilidad.

Abstract

Metaphysics has been traditionally interpreted from two opposite perspectives: as a literally useless occupation because of its non productive nature and distance

* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

from daily urgencies, or as a science that, as it asks for the being —today still a valid question- is the most independent of all sciences and, at the same time, liberates mankind from unfounded opinions and theoretical prejudices. This essay presents both postures briefly. The first posture is grounded on the figures of Thales and Socrates, while Aristotle's *Metaphysics* allows us to establish how the questioning about the first principles and causes is "liberating".

Key words: Metaphysics, science, being, liberty, uselessness

Tales de Mileto, conocido como el primer filósofo, no sólo inauguró este modo de pensar, sino también se encargó, aunque fuera por accidente, de darle a la figura del amante a la sabiduría una imagen que todavía hoy, 28 siglos después, impera. Relata Platón en el *Teeteto* (174a) cómo una "bonita y graciosa criada tracia" se burló de Tales quien, por mirar hacia arriba para estudiar los astros, se cayó en un pozo. Se mofó de que quisiera "conocer las cosas del cielo y no advirtiera las que tenía junto a sus pies". Para redimirse de ello, si es que esto es posible, describe Aristóteles en su *Política* (1259a) cómo Tales demuestra que el hombre sabio, cuando así lo decide, es también útil en la vida práctica:

[...] se dice que, gracias a sus conocimientos astronómicos, pudo saber cómo sería la cosecha de aceitunas. Así, cuando era aún invierno y tenía un poco de dinero, tomó mediante fianza todas las prensas de aceite de Mileto y de Quiós, arrendándolas por muy poco, pues no había competencia. Cuando llegó la oportunidad y todos a la vez buscaban prensas, las alquiló como quería, juntando mucho dinero, para demostrar qué fácil resulta a los filósofos enriquecerse cuando quieren hacerlo.¹

Quien también ayudó a propalar una imagen estrafalaria del filósofo fue el comediógrafo Aristófanes. En *Las Nubes* presenta a Sócrates y a Querefón —aquel que fue a Delfos para preguntar al oráculo si habría hombre más sabio que Sócrates— como unos "[...] charlatanes pálidos y descalzos",² como aquellos personajes, enemigos de la filosofía, capaces de convertir un argumento débil en uno fuerte.³ La comedia muestra a Sócrates suspendido en el aire en

¹ Aristóteles, *Política*, 1259a.

² Aristófanes, *Las nubes*. Trad. de Federico Baraibar y Zumárraga. Madrid, Espasa Calpe, 1977, p. 68.

³ Vale la pena señalar que en la *Apología* de Platón (18b), Sócrates recuerda a sus "primeros acusadores" diciendo que "[...] me acusaban mentirosamente, diciendo que hay un cierto Sócrates, sabio, que se ocupa de las cosas celestes, que investiga todo lo que hay bajo la tierra y que *hace más fuerte el argumento más débil*". (Las cursivas son mías).

un cesto, aludiendo con ello a la suspensión del alma con el objeto de poder contemplar el sol, pues con los pies en la tierra esto no resulta posible. En directa referencia al accidente sufrido por Tales, un supuesto discípulo de la “escuela” de Sócrates —es importante recordar que Sócrates no se consideraba a sí mismo maestro— platica como una salamandra le hizo perder al maestro Sócrates un gran pensamiento ”observando de noche el curso y las revoluciones de la luna, miraba al cielo con la boca abierta, y entonces una salamandra le arrojó su excremento desde el techo.⁴

Por si fuera poco pintar al filósofo como un personaje extraño que siempre anda por las nubes, despreocupado de las cuestiones terrenas, Andrónico de Rodas se encarga de agregar una característica más a esta risible figura. ¿De qué se puede ocupar un pensador que ni siquiera es capaz de fijarse en las cosas que tiene delante? La respuesta es obvia: de las cosas de (no del) “más allá”.

Andrónico fue educado en Rodas en una época en la que todavía había una cierta tradición aristotélica fundada por Eudemo, uno de los discípulos más importantes del Estagirita. El hecho de que conociera el pensamiento de Aristóteles es importante porque un día “[...] se encontró casualmente en Roma una biblioteca que, entre otras cosas, contenía los tratados de Aristóteles”.⁵ Lo que hizo Andrónico fue compilar, ordenar y comentar la obra de Aristóteles, que bien pudo haberse perdido como la de otros pensadores de la antigüedad, sobre todo si tomamos en cuenta que el hallazgo fue alrededor de 250 años después de la muerte del Estagirita.

Al ordenar Andrónico los escritos de Aristóteles todo iba muy bien hasta que se encontró con unos apuntes que reunió bajo el título de “metafísica”, ya sea porque no supo qué otro título ponerles o porque, después de haberlos leído, le pareció el adecuado.

En resumen, el filósofo es ese personaje extravagante que indaga los cielos en busca de lo que está “más allá” de lo meramente físico.

Ahora bien, si hacemos a un lado la imagen caricaturesca y, repito, extravagante del filósofo, quizá la idea de base acerca del quehacer del filósofo resulte interesante. ¿De qué trataban los escritos de la *Metafísica*?

La filosofía nace, en Grecia, con la intención de dar razón del cosmos, de encontrar la *physis* o naturaleza común a todas las cosas, el *arché* u origen que hace ser a los entes lo que son; con otras palabras, lo que pretende es explicar la unidad, no sólo en, sino también de la multiplicidad. Cuál sea aquella unidad

⁴ *ibid.*, p. 71.

⁵ Ingemar Düring, *Aristóteles*. Trad. de Bernabé Navarro. México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, 1987, p. 76.

primigenia es una pregunta que cada filósofo contestó de modo distinto. En lo que todos coincidían era en la tesis de que era tarea del filósofo desentrañar tal naturaleza, y que ésta debía ser eterna y permanente. No entendían el cambio en los entes como puro cambio, sino como aquello que aparece sustentado por algo que, precisamente, no cambia, algo que subyace al cambio.

El gran problema consiste en saber cómo se muestra aquello que subyace o, para decirlo en términos heraclíteos, aquello que permanece en el cambio. Si la respuesta a la pregunta por el *arché* es el agua (Tales), el aire (Anaxímenes), el fuego (Hípano), o bien el agua, el aire, el fuego y la tierra (Empédocles), parece no haber mayor problema, pues éstos son elementos que se muestran a “simple vista”, de modo que la dificultad estriba, más bien, en la explicación de por qué ese elemento, y no otro, es el primigenio. Pero cuando la respuesta es lo infinito (Anaximandro), el camino del ser (Parménides) o la forma (Platón), cuando lo común a todas las cosas es algo que no se ve, lo que se requiere es un método para mostrar aquello que, por sí mismo, no se muestra pues está oculto. El supuesto es que, como dice Aristóteles “[...] el conocimiento más difícil para los hombres es el de las cosas más universales (pues son las más alejadas de los sentidos)”.⁶ A la base está la idea de que los sentidos sólo nos ofrecen lo individual, cambiante, accidental y, por tanto, no útil para el conocimiento, mientras que la razón, haciendo caso omiso de lo fenoménico, puede tender al conocimiento de lo universal. La pregunta, claro está, es ¿qué es lo universal? La respuesta es difícil de entender. Dice poco más o menos así: a diferencia del ente, que es asible de manera inmediata, lo universal se “evade” con gran facilidad. En palabras de Aristóteles: “[...] lo que antiguamente y ahora y siempre se ha buscado y *siempre ha sido objeto de duda: ¿qué es el Ente? [...] tenemos que estudiar sobre todo y en primer lugar y, por decirlo así, exclusivamente, qué es el Ente*”.⁷ Esta pregunta, implícita en los filósofos “pre-aristotélicos” y explícita en los grandes sistemas metafísicos “post-aristotélicos”, tiene todavía en el siglo XX un sitio destacado. Uno de los filósofos más influyentes del siglo pasado, Martin Heidegger, declara expresamente que es necesario reiterar la pregunta que interroga por el sentido del ser. En otra de sus obras, aunque desde otra perspectiva, se pregunta por qué se ha de indagar el Ser y no más bien la Nada. ¿Tiene cabida esta pregunta en nuestro siglo, habiendo la filosofía recorrido el camino del nihilismo, de la posmodernidad y de la ontología débil? Más aún ¿vale la pena retomar la idea de la libertad, no tanto en sentido ético cuanto ontológico-epistemológico? Si partimos del hecho de que la metafísica,

⁶ Aristóteles, *Metafísica*. Ed. trilingüe por Valentín García Yebra. Madrid, Gredos, 1982, 982a.

⁷ *Ibid.*, 1028b. Las cursivas son mías.

a diferencia de otras ciencias —muy señaladamente las positivas—, requiere de un diálogo constante y crítico con su pasado para ser lo que es, pues la pregunta que la originó es, en el fondo, la misma y que en este sentido no podemos hablar propiamente de “progreso” o de un “dominio efectivo de la naturaleza”, como lo proclamó la Ilustración, entonces definitivamente sí.

Aristóteles mismo, como hemos visto, señala la necesidad de hacer la pregunta. Para llevarla a cabo, según indica en el Libro I de su *Metafísica*, requiere recuperar lo dicho por quienes ya antes habían formulado la pregunta, para decirlo ahora en términos aristotélicos, por los primeros principios y causas. No haré referencia a las distintas hipótesis sobre éstos, sino más bien al *sentido* que tiene para el Estagirita el estudio y consideración de otras filosofías. Aristóteles establece un diálogo con los filósofos que le precedieron con el objeto de “rastrear” el problema hasta sus orígenes para, de esta manera, incorporar a su propia teoría —la contemplación de los entes en su ser— aquellos conocimientos que considerara verdaderos y evitar los errores que ya otros habían cometido.

La investigación de la verdad es, en un sentido, difícil; pero, en otro, fácil. Lo prueba el hecho de que nadie puede alcanzarla dignamente, ni yerra por completo, sino que cada uno dice algo acerca de la Naturaleza; individualmente, no es nada, o es poco, lo que contribuye a ella; pero de todos reunidos se forma una magnitud apreciable.⁸

La verdad es común y se investiga en común; no hay verdades particulares y no se llega a la verdad de manera solitaria. Lo dicho por Aristóteles nos hace suponer que él mismo estaba cierto, aunque esto no implique de ninguna manera la conciencia de la historicidad de la verdad, de que su propia investigación sólo *contribuiría* al conocimiento de la naturaleza de las cosas. ¿Cómo conocerlas? De lo individual no se hace ciencia, sólo se tiene experiencia de ello. Por esto dice Aristóteles que los expertos saben el *qué* pero desconocen el *porqué*, la causa de que las cosas sean como son.

Corresponde, entonces, a las ciencias indagar el porqué de las cosas. Sin embargo, no todas las ciencias tienen la misma importancia ontológica, pues “[...] entre las ciencias, pensamos que es más Sabiduría la que se elige por sí misma y por saber, que la que se busca a causa de sus resultados”.⁹ En lo anterior propone Aristóteles una definición de filosofía, pues a lo que se entrega el

⁸ *Ibid.*, 993a-b.

⁹ *Ibid.*, 982a.

amante de la sabiduría es a la búsqueda del conocimiento sabiendo de antemano que, como dijimos anteriormente, no obtendrá la verdad toda y, además, que el camino es riesgoso —pues la posibilidad de no encontrar lo buscado es alta—, comprometedor —en sí mismo, no por sus resultados— y no siempre placentero— por eso dice Jünger que “Hay verdades que deben callarse, si queremos convivir”.¹⁰ La ciencia en la que piensa Aristóteles es aquella que posteriormente denominará Andrónico de Rodas “Metafísica”. Parte de la idea de que:

[...] si hay algo eterno e inmóvil y separado, es evidente que su conocimiento corresponde a una ciencia especulativa —*theoría*—, pero no a la Física [...] ni a la Matemática, sino a otra anterior a ambas [...] ¹¹ La Ciencia primera versa sobre entes separados e inmóviles... habrá tres filosofías especulativas: la Matemática, la Física y la Teología (pues a nadie se le oculta que, si en algún lugar se halla lo divino, se halla en tal naturaleza [la inmóvil y separada]), y es preciso que la más valiosa se ocupe del género más valioso. Así, pues, las especulativas son más nobles que las otras ciencias, y ésta (la teología), más que las especulativas.¹²

La más valiosa de las ciencias, aquella que Aristóteles llama ciencia primera, se ocupa de lo inmóvil y separado, es decir, de aquello que no requiere movimiento, pues un poco al estilo parmenídeo podríamos preguntar ¿a dónde se dirigiría tal ente si en sí mismo es ya lo que es? En otros términos, no tiene a dónde dirigirse. Y separado, pues se sustenta a sí mismo, no requiere de otro ente para ser lo que es. Sin embargo ¿es lo anterior razón suficiente para llamar a la teología la “más noble” de las ciencias? Parece que no. La respuesta la ofrece Aristóteles al principio del Libro VI, cuando señala que las “otras ciencias”, aquellas que podríamos denominar “particulares”, se circunscriben a algún ente y algún género, y no tratan —dice— “[...] acerca del Ente en general ni en cuanto ente...”¹³ ¿En qué radica la nobleza de este quehacer?

Aristóteles abunda en esto en un pasaje posterior “[...] si es que hay entre los entes una naturaleza tal —una sustancia separada e inmóvil—, allí estará sin

¹⁰ Ernst Jünger, *Eumeswil*. Trad. de Mariano Villanueva. Barcelona, Seix Barral, 1993., p. 68.

¹¹ En 1064a dice que “[...] la Física trata de las cosas que tienen en sí mismas un principio de movimiento, y la Matemática es ciencia especulativa y versa sobre entes permanentes, pero no separados”.

¹² *Ibid.*, 1026a. Las negritas son mías. Resulta interesante observar que los atributos de los que habla Aristóteles —eterno, inmóvil y separado— también los toma en cuenta Parménides en su poema, aunque el último de ellos, su calidad de separado —desde mi perspectiva el más importante—, sólo sea de manera implícita.

¹³ *Ibid.*, 1025b.

duda lo divino, y éste será el principio primero y más importante [...] la Teología [...] versa, en efecto, sobre lo más excelso de los entes”.¹⁴

Los dos textos citados podrían inducir a creer que la metafísica, en última instancia, se ocupa de Dios, que la metafísica no es otra cosa que teología. La pregunta, entonces, la tenemos que dirigir a inquirir por el dominio específico de la metafísica. Esta interpretación, por ejemplo, la lleva a cabo Heidegger cuando considera que a la historia de occidente la ha permeado, *no la ontología*, aquella ciencia que se pregunta por el ser, sino la *onto-teología*, aquel pensar que creyó ver en Dios o lo divino al más importante y “excelso” de todos los entes. A pesar de ser el “más elevado” de los entes, y es aquí donde radica la parte más significativa de la crítica heideggeriana, Dios no sería otra cosa más que un ente, lo que implica una doble confusión de inicio: por un lado, señalar con el *mismo* nombre, ente, tanto a uno cualquiera como a Dios; por el otro, considerar que ser y Dios son “conceptos intercambiables”, que tan pronto podemos utilizar uno como otro. La consecuencia última de esto es el ocultamiento del ser y, por ello, el olvido de la diferencia ontológica entre ser y ente.

Mayor fuerza parece adquirir esta interpretación cuando, en el Libro XII, identifica Aristóteles al primer motor con Dios. Sin embargo, habría que preguntarse si entiende a la metafísica como teología por ocuparse exclusivamente de Dios y sus atributos (inmóvil, separado, sustancia simple y eterna, que mueve mediante atracción, que se piensa a sí mismo, etcétera) o porque investiga *lo divino* que hay en las cosas en general y en el hombre en particular. En este sentido puede ayudarnos el siguiente pasaje:

[...] el acto más que la potencia es lo divino que el entendimiento parece tener, y la contemplación —theoría— es lo más agradable y lo más noble. Si, por consiguiente, Dios se halla siempre tan bien como nosotros algunas veces, es cosa admirable. Y así es como se halla. Y tiene vida, pues el acto del entendimiento es vida, y Él es el acto.¹⁵

¿De qué le sirve al hombre ser *potencialmente* aquel ente capaz de producir las obras más maravillosas, de investigar lo más profundo de la naturaleza, de

¹⁴ *Ibid.*, 1064a-b. Véase, específicamente, 1064 b3. El concepto de teología que maneja Aristóteles, claro está, nada tiene que ver con el concepto de teología cristiana. El que la metafísica se oriente hacia la idea o el concepto de Dios tiene una importancia fundamental para la historia de la filosofía en su conjunto. A tal grado, por ejemplo, que Heidegger dirá que la historia de Occidente no la marcó la metafísica sino, más bien, la onto-teología.

¹⁵ *Ibid.*, 1072b.

elevar a armonía el pensar, de luchar por la paz? ¡De nada! La potencia,¹⁶ por sí sola, no aporta nada más que desesperanza, incredulidad y sentimiento de impotencia. Cobra sentido —y acá tendríamos que decir que tanto positiva como negativamente, aunque por el contexto sólo me referiré al primer aspecto—, en cambio, cuando pone en práctica aquellas potencias que han de servir al hombre para ser “más humano”. Ahora bien, de acuerdo con lo dicho por Aristóteles, es la contemplación aquella *actividad* que más ennoblece al hombre, pero no dice por qué. Es en otro pasaje de la propia *Metafísica* donde nos ofrece una “pista” para tratar de responder esto: “[...] las ciencias [...] no se ordenen al placer ni a lo necesario”.¹⁷

Aristóteles distingue entre *episteme* (ciencia, y específicamente la ciencia primera) y *téchne* (arte). Es esta última la que responde a los ámbitos de lo necesario y lo placentero. Necesario es aquello sin lo cual no podemos vivir.¹⁸ Lo que hace la *téchne* es tratar de cubrir las necesidades de la mejor manera posible y, por ello, es útil. Pero no todas las artes responden al ámbito de la utilidad, sino que hay aquellas que se orientan a inventar aquello que adorna la vida, que la hace más placentera. Aun así, el campo de lo necesario y el de lo placentero tienen algo en común: en ambos casos la *téchne* se ocupa de *producir* un bien que ayuda al hombre a vivir mejor, ya sea porque le facilita la vida o porque la hace más bella. ¿Y la *episteme*, la ciencia primera? En referencia a ella dice Aristóteles que “[...] todas las ciencias son más necesarias que ésta; pero mejor, ninguna”.¹⁹

En comparación con cualquier otro quehacer, sea del área de la *téchne* o de las ciencias particulares, resulta ser el de la ciencia primera uno in-necesario. En relación con la *téchne* parece evidente, pues ésta produce, como hemos dicho, ya sea lo necesario o lo placentero. La ciencia primera, en cambio, es literalmente im-productiva y por ello considerada in-útil. Por lo que respecta a las ciencias particulares, como la Física y la Matemática, si bien son teóricas, se circunscriben a un campo del saber determinado, lo que les permite un conocimiento profundo pero limitado. La pregunta de las ciencias particulares está dirigida a un género específico de entes, razón por la cual sus respuestas se referirán sólo a éstos, lo que impide trasladar los conocimientos adquiridos a

¹⁶ La potencia, por sí sola, tiene en este sentido la misma fuerza que la intención —que no intencionalidad—: ninguna.

¹⁷ *Ibid.*, 981b.

¹⁸ Ésta es la primera de las definiciones de necesidad que ofrece Aristóteles en el Libro V de la *Metafísica*, a partir de 1015^a.

¹⁹ *Ibid.*, 983a.

otros campos del saber. Por otro lado, sin embargo, es patente la posibilidad de aplicación de los resultados de estas ciencias particulares: piénsese, por ejemplo, lo útil que resultó ser la física para el estudio del espacio, tiempo y movimiento, y la astronomía para la agricultura. La metafísica, en cambio, no tiene como propósito la contemplación de un orden especial de entes, sino del ser en general o, para decirlo en términos aristotélicos, del ser en tanto que ser.

¿Trae esto consigo algún beneficio? Algo aportará si concluye Aristóteles que “[...] consideramos a ésta como la única ciencia libre, pues ésta sola es para sí misma”.²⁰ Libre ¿de qué? No está sujeta, no depende de otras ciencias, las llamadas segundas. Pero hay algo más. Es evidente que es el hombre el que hace ciencia. ¿Para qué? Recordemos que la *Metafísica* comienza por señalar —más allá de la discusión de si el Libro I fue efectivamente aquel que concibió Aristóteles para iniciar sus “lecciones metafísicas”— que *por naturaleza* el hombre desea conocer. Lo que diferencia al ser humano es la tendencia al conocimiento. ¿Tiene ésta algún fin? No sólo conocer “lo que es”, sino conocerse a sí mismo y, de este modo, “liberarse” de su ignorancia, de las opiniones infundadas y de los prejuicios teóricos para poder, aunque sea durante corto tiempo —como bien señala Aristóteles en 1072b15— experimentar el placer (*hédone*) de ser él mismo.

Fecha de recepción: 15/10/2007
Fecha de aceptación: 30/01/2008

²⁰ *Ibid.*, 982b. En los *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Trad. de Juan José García Norro. Madrid, Trotta, 2000, p. 37, dice Heidegger algo similar, pues señala que la intención es “[...] fundamentar la filosofía a partir de sí misma, en la medida en que es una obra de la libertad del hombre”. En este sentido, podemos decir que la filosofía *no* toma postura respecto del ente.