

Notandum, ano XXVII, 2024
CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

**EL PASO MÁS ALLÁ DE LA INTELIGENCIA, EN LA FILOSOFÍA
PRIMERA DE ARISTÓTELES**

**THE STEP BEYOND INTELLIGENCE, IN ARISTOTLE'S FIRST
PHILOSOPHY**

**O PASSO ALÉM DA INTELIGÊNCIA, NA PRIMEIRA FILOSOFIA DE
ARISTÓTELES**

Williams Ibarra Figueroa

Doutorando em Filosofia pela Universidade Católica Argentina-ARG. Professor da Universidad Nacional Andrés Bello-CHI. E-mail: wibarra@uca.edu.ar

Ricardo Pérez Valdés

Doctor em Filosofia pela Pontificia Universidad Católica de Chile-CHI. Professor da Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación-CHI. E-mail: ricardo.perez@umce.cl

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/notandum.vi62.71761>

Recebido em 26/03/2024

Aceito em 14/05/2024

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

Resumen

Comprender los procesos mentales en pleno siglo XXI requiere volver a dialogar con quienes buscaron en la *πάθος* (pasión), τὸ θαυμάζειν (el asombro), el *thaumazein*, la búsqueda de todo ἀρχή (principio), implicados en conocimientos de diversa índole, en marcados en la noción de *physis* y en el saber humano en general. Por ello la necesidad de dialogar con autores del mundo clásico griego, en especial con quien sentara las bases de la búsqueda de un *espiteme* (ciencia) primera, como lo fue Aristóteles en su obra ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ Α. Pues resulta crucial este diálogo en el tiempo para indagar en la dimensión del pensamiento aristotélico, que se viene en constituir en un entramado de relación para fundar la pervivencia de su pensamiento. Consideramos axial este diálogo para valorar el quehacer de la filosofía y el pensamiento crítico para la condición humana, para revisar la relación entre “*filosofía primera*” y la “*sustancia divina*”, en un constante desafío para la mente humana en el acto de pensar, lo implica el *nous*, sus consecuencias y su sentido de vivir, habitar y construir el mundo.

Palabras claves: Aristóteles; Ciencia primera; Metafísica.

Abstract

Understanding mental processes in the 21st century requires a dialogue with those who sought in the *πάθος* (passion), τὸ θαυμάζειν (astonishment), the *thaumazein*, the search for all ἀρχή (principle), involved in knowledge of various kinds, especially in the notion of *physis* and in human knowledge in general. Hence the need for dialogue with authors of the classical Greek world, especially with Aristotle, who laid the foundations of the search for a first *espiteme* (science) in his work ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ Α. For this dialogue in time is crucial in order to investigate the dimension of Aristotelian thought, which is constituted in a network of relationships to found the survival of his thought. We consider this dialogue axial to value the work of philosophy and critical thinking for the human condition, to review the relationship between “*first philosophy*” and “*divine substance*”, in a constant challenge for the human mind in the act of thinking, which implies the *nous*, its consequences and its sense of living, inhabiting and building the world.

Keywords: Aristotle; First science; Metaphysics.

Resumo

A compreensão dos processos mentais no século XXI requer um diálogo com aqueles que buscaram na *πάθος* (paixão), τὸ θαυμάζειν (espanto), o *thaumazein*, a busca de todo ἀρχή (princípio), envolvido no conhecimento de vários tipos, especialmente na noção de *physis* e no conhecimento humano em geral. Daí a necessidade de diálogo com autores do mundo grego clássico, especialmente com Aristóteles, que lançou as bases da busca de um primeiro *espiteme* (ciência) em sua obra ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ Α. Pois esse diálogo no tempo é crucial para investigar a dimensão do pensamento aristotélico, que se constitui em uma rede de relações para fundamentar a sobrevivência de seu pensamento. Consideramos esse diálogo axial para valorizar o trabalho da filosofia e do pensamento crítico para a condição humana, para rever a relação entre “*filosofia primeira*” e “*substância divina*”, em um desafio constante para a mente humana no ato de pensar, que implica o *nous*, suas consequências e seu sentido de viver, habitar e construir o mundo.

Palavras-chave: Aristóteles; Primeira ciência; Metafísica.

Introducción

La dimensión del pensamiento aristotélico se constituye en un amplio entramado de estudios implicados en conocimientos de diversa índole, en marcados en la noción de *physis* y en el saber humano en general.

Aristóteles ha sido un pensador transversal en la historia, no solo de la filosofía si no del pensamiento occidental. Sus trabajos sobre lógica, física, ética, retórica, poética, entre otros, abarcan sin dudas, una orientación relativa al saber humano, a su propia condición, cuyo sentido radica en un fundamento del ser racional en tanto que, tendencia natural al saber o conocer.

La obra ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ Α, Metafísica, es una de las lecturas relevantes de Aristóteles, puesto que da un “paso más allá”. Aquí se ocupa centralmente de establecer, por una parte, una ciencia de lo que existe (*ousia*), indagando en su contenido y características, y, por otra parte, indagar en torno a una sustancia de índole distinta a las cosas del mundo físico, esto es, un principio primero (*arché*), que se constituya como una sustancia inmaterial, eterna e inmóvil.

El recorrido que se realizará en el presente escrito busca atravesar la Metafísica de Aristóteles revisando la relación entre “*filosofía primera*” y la “*sustancia divina*”, destacando la importancia del *nous* en el acto del pensar y sus consecuencias propias para la condición humana y su ser en el mundo.

La estructura del saber y la ciencia del ser

Aristóteles inicia la ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ Α con la siguiente aseveración: Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ορέγονται φύσει (ARISTÓTELES, 1994, 980a 20), “todos los seres humanos por naturaleza desean saber”¹, en la que se reconoce que el ser racional se orienta de suyo, propio, al saber en sentido general. Esta orientación, sentido o movimiento natural, corresponde al punto de partida del conocimiento aristotélico, sea mediante las sensaciones o bien, de un saber más elemental como lo son los sentidos o percepción sensible, los que permiten conocer lo particular en tanto que particular. La percepción sensible es la que posibilita la construcción de la memoria, esto es, la sucesión de recuerdo sobre algo común, por lo que se logra construir la memoria (sucesión de recuerdos sobre algo) y con ello establecer una pertenencia primera respecto de aquello que conocemos. La memoria, en este sentido, permite conformar la experiencia, que constituye una multitud de recuerdos respecto de un elemento común, siendo lo que caracteriza que la experiencia sea única y con una mayor permanencia temporal en la trayectoria de vida de un individuo.

Ahora bien, en general decimos que el conocimiento en sentido estricto es un saber en el que conocemos las causas de algo y que refiere al saber del arte (*techné*) o ciencia (*episteme*) que posee características de universalidad. Esto se consigue *por algo* que se arraiga en el ser dotado de razón (*lógos*) y presenta al modo de inteligencia o intuición (*nous*). En este movimiento, el *nous* permite hallar el elemento universal, es decir, lo que capta aquello que es *uno* entre aquello que es *múltiple en la pluralidad de la diversidad*. En este ejercicio, el intelecto

¹ Todas las traducciones de aquí en adelante son nuestras.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

mimo extrae ese algo común de la cosa particular, mediante el proceso de abstracción que se hace necesario para tal comprensión del proceso mental.

Es por ello por lo que, el saber del arte o ciencia refiere a un saber más “*elevado*” que la sola percepción sensible, por lo que constituye en el saber en sentido propio.

Aristóteles señala:

[...] pero no es menos cierto que pensamos en el saber y el conocer se dan más bien en el arte que en la experiencia y tenemos más por sabios a los hombres de arte que a los de experiencia, como que la sabiduría acompaña a cada uno en mayor grado según el ‘nivel de’ su saber. Y esto porque los unos saben la causa y los otros no. Efectivamente, los hombres de experiencia saben el hecho, pero no el porqué, mientras que los otros conocen el porqué, la causa.² (ARISTÓTELES, 1994, 981a 25-30).

De este modo el saber de la ciencia responde al encuentro de ese algo común que posee características universales, permitiendo hallar la causa o porqué de un cierto hecho particular o contingente.

Así, saber en sentido propio es, como se ha hecho mención, “*conocer la causa*”, por lo que conocer la causa primera indicará, poseer el saber más digno: el saber que se busca por sí mismo, de modo análogo a la *Ética* de Aristóteles cuando indica que la *eudaimonía* es lo que justifica la *acción deliberativa* y rige la acción individual con vistas a un fin mayor, para la realización del ser humano, y su vida en común, pues se trata de una actividad propia de la condición humana para su plena realización.

Este conocimiento y actividad es la marca del sabio en el contexto de la cultura griega, pues supone a quien conoce la teoría, lo que implica conocer lo que es más universal y de modo similar las causas de lo que hacen. El sabio en este ámbito elige el saber por sí mismo y no en función de otra cosa y se encuentra en una posición de privilegio para enseñar pues es más exacto en el conocimiento de las cosas por sus causas.

Aristóteles señala que a este “*saber de saberes*” le estarán subordinados el resto de los saberes (particulares que versan sobre géneros).

[...] el saberlo todo ha de darse necesariamente en quien posee en grado sumo la ciencia universal (éste, en efecto, conoce en cierto modo todas las cosas). Y, sin duda, lo universal en grado sumo es también lo más difícil de conocer

² “ἀλλ’ ὁμῶς τό γε εἰδέναι καί τό ἐπαίειν τή τέχνη τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἴομεθα μάλλον, καί σο-φωτέρους τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπειρῶν ὑπολαμβάνομεν, ὡς κατὰ τό εἰδέναι μάλλον ἀκολουθοῦσαν τήν σοφίαν πᾶσι τοῖσιν. Ὅτι δ’ ὅτι οἱ μὲν τήν αἰτίαν ἴσασιν οἱ δ’ οὐ. οἱ μὲν γάρ ἐμπειροὶ τό ὅτι μὲν ἴσασι, διότι δ’ οὐκ ἴσασιν οἱ δέ τό διότι καί τήν αἰτίαν γινώσκουσιν.”

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

para los hombres (pues encuentra máximamente alejado de las sensaciones)³
(ARISTÓTELES, 1994, 982a 21-24).

Es por esto por lo que, para el estagirita, éste saber, debe ser labor de estudio del filósofo, pues es su sentido y fin.

En el ser humano, la inteligencia al poseer una capacidad universalizadora, logra vincular cosas diferentes permitiendo al animal dotado de *lógos*, manejar ideas (conceptos) con las que hace posible la ciencia (*episteme*) construyendo un saber proveniente de la experiencia pero que se distingue y va más allá de ella; [...] no pensamos que ninguna de las sensaciones sea sabiduría, por más que éstas sean el modo de conocimiento por excelencia respecto de los casos individuales: y es que no dicen el por qué acerca de nada, por ejemplo, por qué el fuego es caliente, sino solamente que es caliente. (ARISTÓTELES, 1994, 981b 10-13).

Es en virtud de esto que, la inteligencia o intuición intelectual (*nous/lógos*) opera como un principio que posee una capacidad unificadora, por lo que esta facultad (o potencia) que abstrae desde las cosas concretas y las ordena de una forma determinada (géneros) forjando la producción del saber en términos de ciencia.

Así, la inteligencia es lo que define al ser humano en sentido propio, esto es, como animal racional, el ζῷον πολιτικόν (*zoon politikon*), o mejor dicho animal que posee *lógos* y que por naturaleza desea, orienta o tiende al saber, operando como un principio que capta, unifica, religa la diversidad de las cosas que son.

Por ello que la actividad de las virtudes intelectuales resulta fundamental para la organización y estructura de la sabiduría (*ciencia del saber mismo*); a) *episteme*, que corresponde al saber demostrado a partir de principios y causas, b) el *nous*, que entendemos por intuición intelectual, es capacidad de captar los principios que subyacen a las cosas, y opera tal como lo haría el tacto o la vista, respecto de lo que “toca” o “ve”.

La sabiduría (*sophia*), debe considerarse como un saber vivo, que se conjuga en un proceso vital y que implica una sucesiva generación y, en este tránsito, se va perfeccionando, hurgando en la misma naturaleza y es capaz de conocer la causa de la causa: “la finalidad que perseguimos al explicarlo ahora es ésta: ‘mostrar’ cómo todos opinan que lo que se llama ‘sabiduría’ se ocupa de las causas primeras y de los principios” (ARISTÓTELES, 1994, 981b 26-29).

³ “καί τῶν σοφῶν τούτων δέ τό μὲν πάντα ἐπίστασθαι τό μάλιστα εχοντι τήν καθόλου ἐπιστήμην ἀναγκαιον δπάρχειν (οδοτος γάρ οιδέ πως πάντα τά ὑποκείμενα), σχεδόν δέ καί χαλεπώτατα ταυτα γνωρίζει ν τοις ἀνθρώποις, τά μάλιστα καθόλου (πορρωτάτω γάρ τῶν αἰσθήσεών ἐστιν).”

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

La cosmovisión del mundo aristotélico consideraba a la *sophia* un saber privilegiado y superior a los saberes de las ciencias o artes, pues la sabiduría es el saber de las causas y principios primeros. Podemos decir que, en este sentido, la *sophia* es una correcta combinación de *episteme* y *nous*, por lo que ella tiene una estructura determinada que le permite como correlato *pensar* y *pensar-se*.

El saber es *ascendente*, se perfecciona y la sabiduría posee el más alto grado, teniendo como punto de partida la sensación. En efecto, la ciencia buscada por Aristóteles tiene un valor arquitectónico puesto que será la más perfecta de todas, permitiendo y justificando el resto de los saberes. La sabiduría no puede ser buscada por otra cosa, por utilidad o por fines relativos al placer, por el contrario, siempre es elegida por sí misma, pues:

[...] el saber y el conocer sin otro fin que ellos mismos se dan en grado sumo en la ciencia de lo cognoscible en grado sumo (en efecto, quien escoge el saber por el saber, escogerá también en grado sumo la ciencia en grado sumo, y esta no es otra que la de lo cognoscible en grado sumo). Ahora bien, cognoscibles en grado sumo son los primeros principios y causas. (ARISTÓTELES, 1994, 982a 30 – 982b 5).

La sabiduría es el grado sumo del saber, de lo que es cognoscible, siendo en este sentido, el sujeto que sabe y su objeto, lo que permite identificar. Así este saber de lo sumo se identifica consigo mismo pues es un saber que sabe del saber. Este conocimiento corresponde a la más poderosas de las ciencias, será la ciencia que reconozca y justifique el para qué de algo particular, dando cuenta del bien de la cosa misma en particular y, en definitiva, el conocimiento de “el bien supremo de la naturaleza en su totalidad” (ARISTÓTELES, 1994, 982 b 6-8). Es más, esta *ciencia suprema del saber* responde a una antropología, a una ciencia del hombre, de su condición humana. De lo que es de suyo, que Aristóteles, respondiendo al poeta Simónides (ARISTÓTELES, 1994, 982 b 28) denomina ciencia del hombre-libre, e indica: “es obvio, pues, que no la buscamos por ninguna otra utilidad, sino que, al igual que un hombre libre es, decimos, aquel cuyo fin es él mismo y no otro, así también consideramos que ésta es la única ciencia libre: solamente ella es, en efecto, su propio fin” (ARISTÓTELES, 1994, 982b 24-27).

En este sentido, en el hombre libre, el despliegue de su alma racional, según su virtud, hace posible reconocer el saber por sí mismo y cómo éste es análogo al saber de la divinidad. Aristóteles incorpora un elemento central, en el desarrollo de su pensamiento metafísico, esto es, que la sabiduría contiene en sí misma la naturaleza misma de la divinidad:

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

Es, en efecto, la más divina y la más digna de estima y lo es, ella sola doblemente. En efecto, la más divina entre las ciencias es o bien aquella que poseyera la divinidad en grado sumo, o bien, aquella que versara sobre lo divino. Pues bien, solamente en ella concurren ambas características: todos, en efecto, opinan que Dios es causa y principio, y tal ciencia la posee Dios, o solo él, o él en grado sumo. (ARISTÓTELES, 1994, 983a 5-10).

De este modo Aristóteles busca y propone una nueva ciencia que será del hombre libre y que constituye la ciencia suprema, es decir, permite lo *cognoscible* en su sentido máximo y siempre será querida por sí misma y no en virtud de otra, permitiendo, a su vez conocer los principios y causas primeras de las cosas en un sentido universal.

Existencia y sustancia

Aristóteles afirma en el primer capítulo del Libro IV, la ciencia que buscaba: “hay una ciencia que estudia lo que es, en tanto que algo es, y los atributos que, por sí mismo, le pertenecen” (ARISTÓTELES, 1994, 1003a 20). Entonces, existe una ciencia de lo que es en tanto que algo que es, siendo esto la clave para comprender la prioridad que tiene aquel “*ser existente*”, que es-ahí-presente, bajo la temporalidad que cubre las cosas que son propias de la naturaleza.

Esta ciencia de *lo que es en tanto que algo que es*, así contrasta con el carácter de las ciencias particulares, no se identifica con ninguna de ellas, pues “ninguna de las otras ciencias, en efecto, se ocupa universalmente de *lo que es, en tanto que algo que es*” (ARISTÓTELES, 1994, 1003^a 24). El concepto universal que funda las ciencias particulares tiene una identidad que es propia de un género, de una idea universal que nace de la inteligencia que lo capta desde la multiplicidad de los datos empíricos ofrecidos por la naturaleza misma. De este modo, la ciencia de lo que es, es universal, pero no como lo son las ciencias particulares.

El “*algo que es*” (*ser-existente*), se dice en muchos sentidos, y de una manera idéntica, “la expresión de *algo que es* se dice en muchos sentidos, pero en relación con una sola cosa y una sola naturaleza y no por mera homonimia” (ARISTÓTELES, 1994, 1003a 33-34). La ciencia de lo que es, responde a una unidad no genérica, en que los diversos sentidos refieren a una unidad, *prós hén*, que es un foco que converge hacia una sola entidad que expresa cosas diferentes, unificadas. Así lo recalca Aristóteles:

Corresponde, en efecto, a una única ciencia estudiar, no solamente aquellas cosas que se denominan según un solo significado, sino también las que se denominan en relación con una sola naturaleza: y es que estas se denominan también, en cierto modo, según un solo significado. Es pues, evidente que el

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

estudio de las cosas que son, en tanto que cosas que son, corresponde también a una sola ciencia. (ARISTÓTELES, 1994, 1003b 11-16).

La *ciencia primera* posee una universalidad de “*lo que es en tanto que algo que es*”, y es una naturaleza, y no un concepto lógico o unidad genérica. El peso existencial de las cosas que son radica precisamente en eso “*cosas que son*”.

La *ciencia* de lo que es o *filosofía primera* (ontología), como lo ha indicado Aristóteles, existe. Sin embargo, ¿cómo opera?, o ¿a qué naturaleza corresponden sus causas y principios supremos? Aristóteles, menciona que los sentidos en que se expresa lo que es, comprende cuatro sentidos: esto es, a) sustancia (entidad); b) accidente; c) verdad/falsedad; d) acto/potencia. Sin embargo, lo propio de esta ciencia será la *sustancia* y *el acto*. Veamos por qué.

La *sustancia* (*ousia*) es aquello por lo cual, se dicen los accidentes, por lo que éstos sólo tienen cabida y significación respecto de una entidad, por lo que no es posible hacer ciencia de los accidentes,

[...] en efecto, la entidad y el accidente se distinguen en esto: lo blanco es algo que sucede accidentalmente al hombre porque éste es, ciertamente, blanco, pero no es lo que lo blanco es en sí mismo. Ahora bien, si todas las cosas se dicen accidentalmente, no existirá el universal primero. (ARISTÓTELES, 1994, 1007a 31-35).

Del mismo modo, *la verdad y la falsedad* se dan en una sustancia que las acoge, pero no a la vez. Así, “si todas las contradicciones fueran verdaderas a la vez del mismo sujeto, es evidente que todas las cosas serán una sola. La misma cosa sería, en efecto, trirreme y muro y hombre” (ARISTÓTELES, 1994, 1007b 18). La *potencia* es representada por la materia que recorre las cosas que son, pues en la naturaleza, la materia es movimiento, siendo entonces, “lo que es potencialmente y no plenamente actualizado es, desde luego, lo indeterminado” (ARISTÓTELES, 1994, 1007b 28).

Pero, con esto, ¿cuál es la estructura de lo que se llama sustancia? La sustancia es o en potencia o en acto, y la plenitud de la sustancia es estar en acto, lo que no es otra cosa que, el existir actual. Así, la sustancia es una estructura en la que hay potencia y acto en los entes físicos. De este modo, hay un saber de la naturaleza que está en movimiento (*potencia*) y que supone un saber plenamente actual que lo causa, primeramente. Así, lo propio de las cosas sensibles de la naturaleza es el movimiento, es decir, algo que llega a ser y termina, *generación y corrupción*, es la potencialidad que recorre el *acto de ser*, es su estar en el tiempo y, por tanto,

la índole de su materia. Por tanto, Aristóteles busca forjar esta ciencia de “*lo que es en tanto que es*”, en función del ser pleno, a saber, *el acto*.

Aristóteles menciona que, “*en tanto algo es*” debe entenderse de modo absoluto (*sustancia-acto*). Es decir, que no corresponde a una operación lógica que permite formar géneros (que dan sentido a las ciencias), esto es, un sentido parcial que corresponde a “*parte de lo que es*”, tal como ocurre con a) la física, cuyo punto de partida es la sensación, siendo su objeto de estudio “*lo que se mueve*”. Además, b) la matemática en que la hipótesis es su punto de arranque. En ambas ciencias se abordan los atributos que pertenecen, en función de un género que les corresponde, y le da sentido y significado a su quehacer. Es por ello por lo que, en el contexto de las ciencias particulares cuando se hace mención de la esencia de cada una, nos encontramos ante aquella naturaleza o forma que permite definir algo (*que existe*), exclusivamente dentro de un género, reconociendo así, la diferencia específica de ese algo, y, por tanto, lo que la distingue de otra. Con esto, “es evidente que de tal tipo de inducción no resulta una demostración de la entidad, es decir, de qué es, sino que el modo de exponerlo es otro. Asimismo, nada dicen tampoco de si existe o no existe el género del que se ocupan” (ARISTÓTELES, 1994, 1025b 15). De este modo, se aprecia que a la ciencia del ser le corresponden la esencia y la existencia de manera absoluta.

Ahora bien, además en el Libro VI encontramos una importante distinción que permite aproximarse mayormente en la *entidad primera*. Es preciso distinguir que los tipos de ciencia considerados por el estagirita, a saber, las teóricas (*theoria*) y las prácticas (*praxis*), y en el marco de éstas últimas las artes (*poiesis*) y las técnicas (*techné*). En las teóricas el principio del movimiento está en las cosas mismas, ya que las cosas son las que están en movimiento, nacen, crecen, mueren y responden con ello a una naturaleza regular, por ejemplo, una semilla, un caballo, el sol, Sócrates, etc. Los seres que comprenden el mundo físico son seres contingentes, sujetos a cambio, generación y corrupción en el desarrollo de su propia naturaleza. Ahora bien, en las *ciencias prácticas*, el principio se encuentra fuera de la cosa misma de la que trata. En este sentido, es hombre mismo, *animal-racional* que, en tanto racional, origina el movimiento desde sí mismo, tal como en los productos que puede *realizar*, como una obra externa, sea escultura, poema o casa, o bien, los que produce al *decidir*, al elegir respecto de una acción u otra, tal como ocurre en la *esfera ética o política* como un producto de la *cultura (nomos)*, y de la actividad humana en general. Aristóteles distingue entonces, entre el mundo de la *physis* y el mundo de la *praxis*. La primera es el “*escenario del movimiento*”, y corresponde a la dinámica propia de las cosas y que ciencia pone de manifiesto. La *praxis* por su parte es expresión del

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

ser humano como motor intencional del movimiento sea esto, respecto de la elección (*contexto ético*) o en la producción de artes o técnicas.

La importancia de situar las ciencias teóricas es, en relación con que el movimiento se encuentra en la cosa misma y no fuera de ella, por lo que el movimiento se da en lo que es, del mismo modo que lo es la *sustancia suprema*,

[...] es obvio que no es ciencia ni práctica ni productiva (y es que el principio de las cosas producibles está en el que las produce –trátase del entendimiento, del arte o de alguna otra potencia- y el principio de las cosas que han de hacerse está en el que las hace, -y es la elección: lo que ha de hacerse y lo que de elegirse son, en efecto, lo mismo). (ARISTÓTELES, 1994, 1025b 21-24).

De este modo, la física comprende todas aquellas cosas que se mueven, por sí mismas, y las cuales además son entidades compuestas, a saber, de materia y forma. Esta ciencia aborda las cosas que son formas-materiales. Las matemáticas, aunque algunas de sus ramas pueden operar con otro tipo de realidades (ARISTÓTELES, 1994, 1026a 6) distintas a las físicas, pero en otras no, son también teóricas, porque no es algo que fabrique o produzca el hombre, así: “Las matemáticas, en alguna de sus ramas, de realidades que son inmóviles pero no capaces, posiblemente de existencia separada, sino inherentes en la materia” (ARISTÓTELES, 1994, 1026a 14-15).

Ahora bien, estas ciencias particulares ¿son capaces de ocuparse de realidades inmóviles y que puedan existir separadas, tanto de otra realidad distinta de ella, como de la materia?, o bien, ¿existe alguna realidad que sea en sí misma inmóvil, atemporal y, por tanto, eterna, que sea a su vez, objeto de una ciencia anterior a la física y a la matemática, esto es, una ciencia que sea filosofía primera?, ¿es posible que exista algo más allá de los entes físicos?

Sin duda, esta ciencia “*primera*” sería la más digna de estima, de lo máximamente cognoscible, por lo que constituiría una teología, pero no al modo de una ciencia particular que se ocupa de un género divino, sino una ontología que permita reconocer la verdad de esta ciencia. De esta manera, la filosofía primera nos permitiría conocer que existe un ser inmóvil que no es inherente a la materia, lo que conllevaría la comprensión de un ser universal y primero, a saber, una *ousía* primera. Por tanto, para la investigación aristotélica y su estudio en la metafísica habrá que indagar en lo que realmente existe, a saber, *¿qué es la sustancia?*

Ciencia del ser y teología

En el sinuoso Libro VII, Aristóteles busca responder acerca de *¿qué es entonces la sustancia?* El filósofo de Estagira indica: “con que la cuestión que se está indagando desde antiguo y ahora y siempre, y que siempre resulta aporética, qué es ‘lo que es’, vienen a identificarse con ésta: *¿qué es la entidad?*” (ARISTÓTELES, 1994, 1028b 2-4). Así planteándose la entidad como algo fundamental para dilucidar el ‘algo que es’ como categoría primera.

Algo que es, se dice en muchos sentidos. (ARISTÓTELES, 1994, 1028a 10).

La sustancia (lo que es) se dice como a) esencia, b) universal, c) género y d) sujeto. Pues bien, si ‘lo que es’ se dice tal en todos estos sentidos, es evidente que lo que es primero de ‘todos’ ellos, es el que es referido a la entidad. (ARISTÓTELES, 1994, 1028a 14-15).

En la tradición de pensamiento filosófico socrático-platónico el “*ser*” responde a una esencia o idea (*eidos*) los que pueden ser enunciados en conceptos que son, a su vez, universales, y que hacen propicia una definición respecto de aquello que tratan (*género*). En este sentido, Aristóteles, realiza un “*giro*” a esta tradición de la que también forma parte, mediante el *Organon*. La lógica aristotélica reduce la *Idea* a concepciones universales, transformando la tradición socrático-platónica, en un instrumento de la ciencia. Al respecto Correia (2003) “Platón, discute a qué realidad conviene mejor el apelativo de *ousia* o entidad *¿Hay entidad y en qué consiste?* En Fedón 78d o en Timeo 29c, Platón se ve resuelto a aplicar este término a las Formas o esencias ideales separadas. En Categorías, Aristóteles quiebra, por primera vez, con esta opinión fundamental de su maestro, inclinándose a sostener que el individuo existente en el tiempo y en el espacio, i.e., el singular, reciba esta denominación” (p. 44).

Ahora bien, la *ousia* en la lógica aristotélica corresponde a una sustancia nominal, siendo la categoría el sujeto por excelencia, respecto de sus predicados. De este modo lo señala el filósofo en *Categorías*:

Todas las otras cosas ‘que no son entidades’ o bien son dichas de las entidades primarias como sujetos o bien están en ellas como en sus sujetos. Esto es claro tras el examen de algunos casos. Por ejemplo, animal es predicado de hombre y por tanto, también del hombre individual, porque si no fuera predicado de ninguno de los hombres individuales tampoco sería predicado del hombre en general. Así también, el color está en un cuerpo y, por tanto, también en un cuerpo individual, porque si no estuviera en alguno de los cuerpos individuales tampoco estaría en el cuerpo en general. Así, todas las otras cosas (que no son entidades) o bien son dichas de las entidades primarias como sujetos o están

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

en ellas como en sus sujetos. Así, si las entidades primarias no existieran sería imposible que existiera cualquiera de las otras cosas. (ARISTÓTELES, 1994, 2 a 34 y ss.).

En esta dimensión, la entidad que se interroga no es una entidad en sentido nominal propia de la lógica, sino que es una existencia real, un sujeto compuesto de materia y forma del cual se dicen los accidentes, por tanto, de los “*sentidos*” en los que se dice “*algo que es*”. Así, la prioridad es el *hypokeimenon*, aquella sustancia que, como sujeto formal y material, permita aproximarse sobre los componentes de la sustancia individual,

[...] estas determinaciones parecen cosas que son, más bien, porque tienen un sujeto determinado (o sea, la entidad individual), el cual patentiza en tal forma de expresión; en efecto, si se prescinde de él, no es posible hablar de ‘lo bueno’ y ‘lo que está sentado’. Es pues, evidente que en virtud de aquella es cada una de estas determinaciones, de modo que lo que primeramente es, lo que no es en algún aspecto, sino simplemente, será la unidad. (ARISTÓTELES, 1994, 1028a 25-30).

Sólo la *ousia* puede darse de manera separada, no así los accidentes de ella, “y es que ninguna de estas cosas es ‘existente’ por sí ni capaz de existir separada de la entidad” (ARISTÓTELES, 1994, 1028a 23).

La nueva ciencia aristotélica, por tanto, no responde a una universalidad lógica, sino a un “*género*” supremo, una *sustancia primera* que sea principio de universalidad que se conozca a sí misma y que permita a las demás sustancias segundas a desplegarse en el ámbito propio de su saber. Tampoco esta sustancia será una entidad física ya que ésta cambia por que contiene materia que es la “*causa*” de indeterminación. De este modo, la índole de esta sustancia primera, y de la ciencia del ser, no es física, sino, *meta-física*.

Es por esto por lo que, el punto de partida debe ser otro:

[...] tomando otro punto de partida digamos otra vez qué es lo que debe denominarse entidad y cuáles son sus características. Pues seguramente a partir de estas consideraciones se arrojará luz también acerca de aquella entidad que se da separada de las entidades sensibles. Y puesto que. La entidad es cierto principio y causa, ha de comenzarse por aquí. (ARISTÓTELES, 1994, 1041a 6).

De este modo, si en el Libro VII de la *Metafísica*, el tratamiento de la sustancia es lo que está en juego, y cómo ella se dice de muchas maneras, Aristóteles ha indagado en todas ellas (*esencia, universal, género y sujeto*), siendo la que tiene prioridad respecto de las otras, el

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

sujeto, a razón de constituirse mediante el compuesto de materia y forma. Ahora bien, ¿serán las sustancias sensibles, las únicas que existen?

Este nuevo punto de partida nos permitirá conocer; a) si es posible que existan otras sustancias fuera de las sensibles y, b) si la sustancia (primera) es *principio y causa*. Dentro de la cuádruple distinción de Aristóteles de los tipos de movimientos, el primero dirá que la sustancia es el cambio sustancial mediante el que el “*algo que es*” llega a *ser o no-ser*, y esa es la génesis de lo que se mueve, pues, el movimiento es la generación (*ser/no-ser*) de una sustancia como origen de lo que *es*. Y, en este sentido, la sustancia, el algo que es, mediante su *metabolé* incluye o involucra los otros tipos de movimiento (*kinesis*), a saber, la traslación, la cantidad y la cualidad. De este modo, la sustancia (en movimiento o potencialidad material) se expresa tanto en el plano lógico, como en el físico, por lo que (VIAL LARRAÍN, 2009):

la potencialidad material puede ser, pero también no ser. Puede alcanzar la plenitud actual de una sustancia por obra de una forma –la cual puede operar a la par como agente y como su fin. Si la materia está indeterminada, la forma está determinada y es determinante. En el plan lógico esa determinación de la forma es meramente universal y genérica. En el plan físico, en cambio, es la actualidad de un individuo real. (p. 81).

En el primero, la sustancia se entiende como esencia, siendo la sustancia la que se expresa mediante una definición que responde a conceptos universales, articulados a través del silogismo. En el plano físico, la sustancia entendida como el compuesto de materia y forma, en donde la forma organiza la materia permitiendo las relaciones entre cosas distintas. La materia como elemento de indeterminación y principio dinámico, es crucial, para el entendimiento de una sustancia primera como ciencia de lo que es, pues, *el movimiento, ser/no-ser, acto/potencia*, el proceso que va de un *no-ser-algo-todavía* a llegar a *ser*, requiere de un sujeto de esa dinámica y en él, dado su correlato, a su vez, una forma que entregue orden a la indeterminación. Aristóteles define el movimiento como: “*el acto de la potencia, en tanto potencia*” (ARISTÓTELES, 1994, 201b 25). Sin embargo, el llegar a ser algo, no es lo primero, el acto tiene primacía ontológica, respecto de la potencia, enunciado con claridad en el Libro IX, ya que, “el acto es fin, y la potencia se considera tal en función de él” (ARISTÓTELES, 1994, 1050a 9) pues, no en todo ser existe acto respecto de la potencia; así, “el acto es, pues, que la cosa exista” (ARISTÓTELES, 1994, 1048a 30). Es así como la vinculación *praxis y telos* permite la comprensión de la *enérgεια*, *acto puro* o *ser* en pleno, en *acto*.

Aristóteles aprecia el rasgo de continuidad del *acto* que es más *perfecto*, mediante la analogía entre: edificar, adelgazar y ver, pues el construir (edificar) algo, por ejemplo, una casa,

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

en cuyo proceso, su ‘no-ser-todavía-casa’, deposita su fin, en esa potencia, pues la casa al estar concluida, no se puede ‘seguir construyendo’, pues la casa, entonces, comienza con su proceso de corrupción o destrucción de cada uno de sus elementos; de modo similar, el adelgazar, así, “puesto que ninguna de las acciones que tienen término constituyen el fin, sino algo relativo al fin como, por ejemplo, del adelgazar lo es la delgadez, y el sujeto, mientras está adelgazando, está en movimiento en cuanto aún no se da aquello para lo cual es el movimiento, ninguna de ellas es propiamente acción o, al menos, no es acción perfecta (*ya que no es el fin*)”.

Sin embargo, “ver” y “seguir viendo” es posible; y del mismo modo, pensar y “seguir pensando”, así también como cuando decimos que la felicidad debe ser algo continuo, pues aquí, se da el fin y la acción (ARISTÓTELES, 1994, 1048b 23) podemos decir, a la vez. Esa continuidad, se manifiesta en el ser dotado de *logos*, mediante la inteligencia entendida, a su vez como, *energeia*, pues su saber o conocimiento es lo que permite “conectar” o ir “más allá” de los fenómenos de la naturaleza, esto es, acceder a un plano *metafísico* propio del *espíritu*, en donde la forma es aquello in-material, a-temporal, in-móvil. El *nous* es trans-genérico o trascendental ya que responde a la naturaleza humana y a la naturaleza divina; entonces, mediante la acción posee en sí misma su propio fin, es perfecta, actualidad, forma, acto puro.

De este modo, Aristóteles introduce en el Libro XII, la sustancia que existe y que es separada de la materia, lo que corresponde a una sustancia que es *perfecta y plenamente actual*, y que no es otra que, Dios. La *sustancia primera*, entonces, será eterna puesto que ella es el inicio del movimiento “y como lo que está en movimiento y mueve es intermedio, hay ciertamente algo que mueve sin estar en movimiento y que es eterno, entidad y acto” (ARISTÓTELES, 1994, 1072a 24). De este modo, la actividad racional es principio que persigue lo bueno como tal.

De modo similar, si lo pensamos desde el pensamiento moderno, el filósofo y matemático G. W. Leibniz, en el planteamiento de su obra, *Monadología*, se encuentra una justificación de lo contingente en tanto contingente, desde un punto de vista, antropológico, que conecta y complementa adecuadamente con la *notio completa* propuesta en una obra anterior, a saber, el *Discurso de Metafísica*. La *mónada*, sustancia individual que contiene en su interior al universo en su totalidad y, por tanto, la infinitud de predicados reales o posibles permite un gesto de correspondencia a la razón que consiste en acceder al plan propuesto por la divinidad. En este sentido, el principio de razón suficiente, que indica que todo tiene una razón, un *algo* que explica la totalidad, se conecta con un espacio de libertad del ser humano, a saber, el principio de lo mejor que rige orienta e inclina las acciones, en virtud, precisamente, de lo

mejor. Así, la razón humana capta la virtud de lo bueno elegido, lo bueno en general y, “si estamos unidos como es debido al autor de todo, no sólo como arquitecto y causa eficiente de nuestro ser, sino también como nuestro señor y causa final que debe constituir todo el fin de nuestra voluntad y que. Sólo puede hacer nuestra dicha” (LEIBNIZ, 2003, 711).

La inteligencia es vida que, en su despliegue para ser vivida en su correlato, en una continuidad que implica la confección, constitución de una ontología, esto es, “*ser-acto-logos-nous*”, forjando una *onto-teología* y dando el paso más allá de la naturaleza física accediendo, por tanto, a lo *metafísico*, así; “la actualidad de la inteligencia, ejercida por la inteligencia del hombre ya es su deseo de saber, tiene su plenitud en un ser cuya constitución ontológica es la de un viviente que sabe plenamente de sí y es la perfección de lo real” (VIAL LARRAÍN, 2009, p. 85).

La actividad perfecta “*noesis noeseos noesis*”, “y su pensamiento es pensamiento de pensamiento” (ARISTÓTELES, 1994, 1074b 34), que se piensa a sí misma en pos de lo mejor, “lo pensado” (ARISTÓTELES, 1994, 1074 b 30 ss), a saber, el pensamiento de Dios. De este modo la correspondencia o identificación es presente, es acto captado, entre lo inteligible y la inteligencia o entendimiento, entre el ser humano y Dios, así: “el entendimiento se capta a sí mismo captando lo inteligible; pues deviene inteligible al entrar en contacto con lo inteligible y pensarlo, de modo que el entendimiento e inteligible se identifica” (ARISTÓTELES, 1994, 1072b 20 y ss.).

La ciencia del ser, la que llamaba en el Libro IV, la ciencia de “*lo que es en tanto que algo que es*” forja una metafísica a partir de los simples datos de la experiencia, que en el ser humano libre, dotado de logos encuentra su articulación en la regularidad de la naturaleza y, no sólo en ella, sino en el regocijo de hallar, la naturaleza de la perfección, pues la sustancia primera es causa y principio de todas aquellas cosas que son (causas segundas) y la que “mueve, pues, en tanto que amado” (ARISTÓTELES, 1994, 1072b 2), y que es de aquello que, “penden el universo y la naturaleza” (ARISTÓTELES, 1994, 1072b 14). Así, nos referimos a aquella sustancia que es la más simple de todas y que nada la compone solamente su propio ser plenamente actual, que es, sencillamente, la *vida más perfecta de todas*, a saber, Dios.

Referencias

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Editorial Clásica Gredos: Madrid, 1994.

CORREIA, M. **La lógica de Aristóteles**. Ediciones Universidad Católica de Chile: Santiago, 2003.

Notandum, ano XXVII, 2024
CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

DIOGENES (Δ). Disponible en: <https://d.iogen.es/> , <https://d.iogen.es/web>. Consultado el: 12 de marzo de 2024.

LEIBNIZ, G.W. **Escritos filosóficos**. Editorial Machado Libros: Madrid, 2003.

VIAL LARRAÍN, J de D. **El alma Humana. Fundamentos metafísicos de una antropología filosófica**. Ediciones Universidad Católica de Chile: Santiago, 2009.

OÑATE y ZUBÍA, T. **Para leer la metafísica de Aristóteles en el siglo XXI**. Editorial Dickinson: Madrid, 2001.