



*Santiago Cárdenas,  
Persiana pequeña,  
1975,  
óleo sobre lino, 127 x 112 cm.*

# FILOSOFÍA

- DE LA FILOSOFÍA A LA META-FÍSICA
- VERDAD Y LIBERTAD EN LA UNIVERSIDAD
- UNA FUNDAMENTACIÓN DE LA ÉTICA REALISTA
- PRINCIPIOS, PLURALIDAD Y LENGUAJE EN FÍSICA I, 2-3



# DE LA FILOSOFÍA [φιλοσοφία] A LA META-FÍSICA [τα μεετα τα φυσικαε]

Piotr Jaroszynski \*  
\*\*

**Resumen:** el autor trata de demostrar, apoyándose en los textos griegos, que la palabra filosofía no significaba, ni siquiera en los escritos de Platón, exclusivamente el amor al conocimiento desinteresado de la verdad, sino que tenía un matiz práctico: moral y político. A su vez, el nombre de metafísica, que sirvió para designar la disciplina más importante de la filosofía y para el conjunto de 14 libros escritos por Aristóteles, no sólo no provenía de este último, sino que también –como expresión griega– siempre aparecía en forma separada: ta meta ta physiká, y quedó unida apenas en la tradición latina. Su significado tuvo en la Antigüedad varias interpretaciones y, ciertamente, no fue un nombre casual.

**Palabras clave:** filosofía, metafísica, física, teología, Platón, Aristóteles, neoplatonismo, ciencia.

**Abstract:** The writer attempts to prove, supported by Greek texts, that the word philosophy did not mean even in Plato writings, just love for unselfish truth knowledge but that it had a practical hue: moral and political. In turn the name metaphysics, used to designate the most important philosophy discipline and for the 14 book series written by Aristotle, did not only come from this latter but it also –as Greek expression– was always separated: ta meta ta physiká, and it was joined just as far as the Latin tradition. Anciently its meaning had diverse interpretations and certainly it was not a fortuitous name.

**Key words:** Philosophy, metaphysics, physics, theology, Plato, Aristotle, Neo-Platonism, science.

**Sommaire :** L'auteur essaye de démontrer, en s'appuyant sur les textes grecs, que la parole philosophie ne signifiait même pas dans les écrits de Platon, exclusivement l'amour à la connaissance désintéressée, sinon qu'elle avait une nuance pratique: morale et politique. À la fois, le nom métaphysique, qui a servi à désigner la discipline la plus importante de la philosophie et pour l'ensemble de 14 livres écrits par Aristote, non seulement il ne provenait de ce dernier, mais aussi –comme expression grecque– apparaissait toujours séparément : ta meta physiká et est restée unie à peine comme une tradition latine. Son signifiant a eu dans l'antiquité plusieurs interprétations et certainement, ça n'a pas été un nom casuel.

**Mots clés :** Philosophie, métaphysique, physique, théologie, Platon, Aristote, néoplatonisme, science.

\* Katolicki Uniwersytet Lubelski, Wandy 14/10, 03 949, Varsovia, Polonia. jarosz@kul.lublin.pl

\*\* Artículo original en polaco, escrito especialmente para *Pensamiento y Cultura*.

Recibido: 5 - 5 - 06  
Aceptado: 8 - 11 - 06

La presentación de la historia de la filosofía suele comenzar con Tales. Porque ya en los tiempos de la antigüedad este pensador jónico fue reconocido como el primer filósofo. Tales fue filósofo porque apreció no tanto la riqueza, la carrera política o el arte (sobre todo la poesía) sino la verdad y la contemplación, el conocimiento para el conocimiento mismo. Así también eran sus sucesores, como Pitágoras y Anaxágoras, de quienes decían las anécdotas que ilustraban su desprecio por lo terrenal y práctico a favor del conocimiento desinteresado de la verdad<sup>1</sup>.

Sin embargo, la constitución de la filosofía como ciencia, y la reflexión de la filosofía como ciencia maduran en el pensamiento griego mucho después. Porque la ciencia es el conocimiento sistematizado de algún modo, con el fin claramente delimitado y con el objeto (tanto material como formal), que se sirve de un método adecuado. Y esto apenas se formaba entre los presocráticos.

Hasta en Platón, cuando se habla de la filosofía, bajo su nombre aparece toda una lista de significados que no designan necesariamente la ciencia en el sentido estricto. La filosofía permite escoger una vida mejor (*República*, X, 618C), enseña al hombre a vivir de acuerdo con la naturaleza (Leyes, X, 890A), ayuda a gobernar bien el Estado gracias al conocimiento de lo eterno, sobre todo el bien, la belleza, la justicia (*República*, VI, 484B; VII, 520A-D; VI, 484D), favorece la separación del alma del cuerpo (*Fedón*, 67D), es el amor por el conocimiento que revela la esencia de las cosas que existen siempre (*República*, VI, 485A), busca lo que es real y esencial (*República*, VI, 490A-B), es el amor a todos los objetos de las

ciencias (*República*, V, 475B-C), es el amor a la verdad (*Estado*, V, 475E, 476B), es el amor, del ser y de la verdad (*Estado*, VI, 501D), tiene algo de lo divino (*Sofista*, 216A).

Esta breve revisión ya nos concientiza de que la filosofía, al lado de su objetivo teórico, puede también tener un fin moral, político y hasta escatológico (la separación del alma del cuerpo). Abarcando los objetos de muchas y hasta de todas las ciencias, es una omnisciencia. Sin embargo, entre estas definiciones aparecen las que deciden sobre la particularidad del conocimiento filosófico, que es el amor por la verdad y el conocimiento dirigido a lo que es estable y eterno. No obstante, simultáneamente, la filosofía es "atraída sobre la tierra". El Estado debería ser dirigido por los filósofos porque son ellos los que conocen los arquetipos (llamados por Platón ideas), más importantes para el Estado, la idea de la justicia y la idea del bien.

Al querer dibujar la visión platónica de la realidad debemos colocar en la cima la idea del bien. Debajo se encuentran las demás ideas, incluso la idea del Ser. En la base se encuentra el mundo material en que vive el hombre. El intermedio entre el mundo ideal y el material es la esfera de los números.

El término filosofía corresponde a distintos tipos de conocimiento referente a las distintas esferas de la realidad, pero la filosofía más alta es la dialéctica. Puesto que la dialéctica es la ciencia que permite conocer las ideas simultáneamente como son y el modo en que están jerarquizadas<sup>2</sup>. A su vez, conocemos los números por medio de las matemáticas que se incluyen en la filosofía. La filosofía es el cono-

1 Cfr. W. Jaeger, *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.

2 G. M. A. Grube, *Plato's Thought*, London, Methuen & Co., 1935, p. 239n.

cimiento que tiene como referente la verdad y que, como el conocimiento, es científico, es decir, tiene como objeto algo estable y necesario. La filosofía así entendida no es todavía opuesta a las ciencias particulares porque también ellas son definidas con el nombre de filosofía. Todo conocimiento científico es conocimiento filosófico porque como científico tiene que referirse a las ideas (o los números) y esto permite el conocimiento de la verdad para ella misma.

Aristóteles intervino con una serie de reproches dirigidos a la teoría de las ideas y la concepción de filosofía de su maestro. Algunos de estos reproches los señaló antes el mismo Platón, pero concernían más bien a los problemas “internos” de la teoría de las ideas. El argumento más espectacular fue aquél según el cual el principio de la creación de las ideas, de acuerdo con el criterio de la semejanza conduce a la infinitud, porque hay que crear la idea que expresa la similitud entre la idea del hombre y el hombre concreto, luego la sucesiva idea que toma en consideración la similitud entre la idea del hombre, el hombre y la idea de la idea del hombre y el hombre<sup>3</sup>. El discípulo de Platón atacó la teoría de las ideas de algún modo desde el exterior y de forma más sustancial. Consideró que no hay ideas como seres autónomos y superiores, porque no hay razón para aceptar que son, porque el hecho de la presencia de los conceptos necesarios y estables en nuestro intelecto se puede explicar de otra manera y no refiriéndose a las ideas. Los conceptos, aseguraba el Estagirita, surgen gracias a la inducción –abstracción (*epagogé*)–, cuya fuente es la realidad material circundante del hombre. De verdad existen los seres materiales concretos y al conocerlos hacemos la abstracción y creamos los conceptos generales. La generalidad está relacionada con el modo del conocimiento humano y no con el modo de ser. Entonces, no hay el hombre como tal, ni el caballo como tal, ni el árbol como tal sino los hombres, los caba-

llos y los árboles particulares. Las ideas platónicas son solamente las hipóstasis de nuestros conceptos y no los seres reales.

A su vez, en lo que se refiere a los seres existentes fuera de la materia, se trata de las sustancias puras de las cuales la más alta –Dios– es para el hombre directamente irreconocible, y ella misma se conoce así misma. Aristóteles rechazó la teoría de las ideas que sustituyó con la teoría de la forma (coexistente principalmente junto con la materia), y que cumple las condiciones del objeto del conocimiento científico.

Polemizando (en el periodo temprano) con la teoría platónica de las ideas, Aristóteles encontró una seria dificultad metodológica que, según su parecer, cuestiona la posibilidad de construir una sola ciencia para toda la realidad. Para Platón, la filosofía como dialéctica tuvo como objeto el mundo de las ideas. El estagirita, ubicándose en la convención platónica, preguntó si efectivamente puede existir una sola ciencia sobre todas las ideas. Si es así, entonces debe tener un solo objeto, debe concernir a algo único desde el punto de vista del aspecto. Sobre el primer plano fueron expuestas las ideas del bien y del ser, la idea del bien como la más alta, la idea del ser como la idea del todo. Y aquí, Aristóteles afirma categóricamente que “no existe un solo conocimiento ni del ser ni del bien” (*Ética eudemia*, I, 1217b). Esto significaría que no existe una sola panfilosofía, y que no se puede hablar de la filosofía como de una sola ciencia que abarca toda la realidad. Y ¿por qué? Porque, contesta Aristóteles, el bien y el ser son visibles, se ubican en distintas categorías, no reductibles en sí.

Porque el ser ... –aclara– significa tanto la sustancia como la cualidad y la dimensión (cantidad) y el tiempo, y además también lo que se mueve o que es la causa del movimiento, y el bien se encuentra en todas estas categorías; en la sustancia –la mente y Dios–, en la cualidad –la justicia–, en la cantidad –la medida–, y en el tiempo –la época correspondiente–, y lo que enseña y se aprende entra en el ámbito en la categoría del movimiento. Y así como el ser no es algo único en relación a las categorías men-

3 Platón, *Parménides*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, 132 B. Otro argumento es el intento de ridiculizar la teoría de las ideas a través de la búsqueda de las ideas para cosas tan insignificantes, como por ejemplo, el pelo, el barro y la cera; o ¿por qué esta misma forma puede ser en la totalidad y en cosas distintas y permanecer una sola? Cfr. Grube, ob. cit., pp. 32 y ss.

cionadas, así tampoco lo es el bien. Y no existe un solo conocimiento ni del ser ni del bien<sup>4</sup>.

No existe una sola categoría de ser, una especie de "omniser", existen diferentes categorías del ser que no se reducen a sí mismas, porque una cosa es el ser-hombre, y otra es el ser como el movimiento, y aún otro ser es el tiempo en que el hombre hace algo. Del mismo modo son diferentes las categorías de bien y no existe un solo "omnibien". El bien es el alimento para el hambriento y el paseo para el enfermo, el alimento y el paseo son bienes distintos. Aristóteles llama la atención cuando observa que hasta los bienes que se encuentran en la misma categoría tampoco deben pertenecer al mismo conocimiento. La categoría de "época adecuada" entra al alcance de diferentes conocimientos según si se trata de la alimentación (el arte médica) o de los asuntos militares (estrategia). El conocimiento de la época adecuada para recibir los medicamentos es algo muy distinto al conocimiento adecuado de la época para comenzar el asedio<sup>5</sup>. Aristóteles, siendo realista, mira los problemas filosóficos como una referencia a la realidad circundante del hombre, lo cual causó que el idealismo platónico pareciera demasiado esquemático y lejano de la realidad.

La discusión con Platón testimonia que el estatus de la filosofía en cuanto a su objeto y su fin no fue solucionado en ese entonces. Y por la misma razón es difícil hablar de un solo método si no hay una sola ciencia. Sin embargo, poco a poco se cristaliza la diferencia entre la filosofía como el amor al conocimiento dentro de las ciencias particulares y la filosofía como la ciencia del "todo". La constitución de la segunda se vuelve un reto particular que Aristóteles emprende en la última fase de su creación, y cuya coronación son los libros definidos más tarde con el término *Metafísica*.

Las dudas de Aristóteles están recogidas sobre todo en el tercer libro (B) y llevan el nom-

bre de aporías, es decir de tal situación en que el intelecto no ve la "transformación" (etimológicamente *a-poreuo*). Está delante de una dificultad, sin poder avanzar<sup>6</sup>. Por lo menos la mitad de estas aporías concierne precisamente al problema de la unidad de la filosofía. Cómo puede ser una sola ciencia si:

- a) Conciernen a cuatro diferentes causas y principios (aporía 1,10).
- b) En el mundo se presentan diferentes tipos de sustancias conjuntamente con las materiales e inmateriales (aporía 3,5).
- c) Al lado de las sustancias existen las categorías de ser (aporía 4).
- d) En el mundo se encuentra un número incontable de individuos (aporía 8).
- e) El Ser y la Unidad no son principios (elementos) del ser (aporía 11).

Estas dificultades se acumularon no solamente en el fondo de la filosofía del mismo Aristóteles sino también en el contexto de la historia de la filosofía. Los antecesores de Aristóteles fueron naturalmente filósofos, pero no enfrentaron la pregunta metodológica sobre la filosofía como la ciencia, diferente de otras ciencias, que posee su único objeto. Qué importancia otorgaba Aristóteles a esta cuestión, se explica en el hecho de que en los sucesivos libros regrese a las dificultades anunciadas, encontrando soluciones a ellas. Y tal solución, como lo percibe apropiadamente J. Owens, encuentra el reconocimiento al apelar a la atribución *pros hen*, llamado más tarde analogía de la atribución<sup>7</sup>.

Un signo impactante de acercamiento problemático a la filosofía que trata de "todo" sigue siendo la ausencia de un solo nombre que podría indicar precisamente el sujeto de esta ciencia. El término filosofía se manifestaba demasiado plurivalente y sobre todo metaobjetual. A su vez, en lo que se refiere a los términos de las ciencias restantes, entonces por lo general el término de ciencia indicaba el objeto estudiado

4 Aristóteles habla del bien y del ser y no del "concepto de bien" ni del "concepto de ser". Cfr. P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, PUF, 1977, p. 178.

5 Idem.

6 Cfr. J. Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto, 1978, p. 214 y ss.

7 *Ibid.*, p. 456.

por ella: la física es la ciencia de la naturaleza ( $\phi\upsilon\sigma\iota\phi$  – naturaleza), la psicología es la ciencia del alma ( $\psi\chi\eta$  – alma), la ética es la ciencia del comportamiento ( $\epsilon\theta\iota\kappa\omicron\phi$  – costumbre). Pero tampoco aquí faltan las dudas.  $\Phi\upsilon\sigma\iota\phi$  puede referirse solamente a la *Física*, al tratado *De la generación y de la corrupción*, pero también al *Tratado del cielo*, cuando el cielo queda reconocido como parte de la naturaleza<sup>8</sup>.

Si a la filosofía la llamamos “el amor a la sabiduría”, entonces el objeto es la cuestión abierta, del nombre de “sabiduría” no se deduce que es su objeto, y mucho menos de la expresión de “amor por la sabiduría”. Desde los tiempos de Aristóteles, la filosofía es desde el punto de vista del objeto un nombre descriptivo que abarca las diferentes disciplinas del conocimiento, básicamente del conocimiento teórico y, en algunos casos, también del práctico (moral política), pero más bien no utilitario (oficio). Dentro del marco de la filosofía aparece la pregunta ¿cuál de estas disciplinas es la primera, cuál, siendo sabiduría y filosofía, es la filosofía primera? ¿Cuál es su objeto?

Para Aristóteles éstos fueron los problemas de singular importancia; buscó su solución confrontando las soluciones propuestas con la realidad y con las opiniones de sus antecesores. Esto no fue un sistema cerrado y finito, esos fueron las “búsquedas”<sup>9</sup>. El estagirita no ofrece un solo nombre para esta disciplina de la filosofía sino varios y relativamente escasos. Con mayor frecuencia aparece la “sabiduría” o la “primera sabiduría” (*Sophia*, 981a, 981b, 982a, 992a, 995b, 996b, 1004b, 1005b, 1059a, 1060a, 1061b, 1075b). A su vez, en una sola oportunidad (o dos, si se admite la autenticidad del libro K o por lo menos tratando este libro como el resumen de los anteriores) la “filosofía primera” (*prote philosophia*, 1026a, 1061b) y “teología” (*theologiké*, 1026a, 1064b). El nombre de “sabiduría” estaba cargado de polivalencia y, además, podría ser demasiado general. Por otra parte, los demás

nombres no sólo aparecen una sola vez sino que, en efecto en el texto fundamental del libro E se identifican entre sí: *prote philosophía* y *theologiké* significan la ciencia que es de las cosas separadas y que no están en movimiento, o de las causas primeras que son eternas, constantes y separadas, del ser como ser y de sus propiedades, como la ciencia universal<sup>10</sup>.

Cuando después de tres siglos de la muerte de Aristóteles sus obras esotéricas volvieron a ver la luz del día (primer siglo antes de Cristo) y comenzó su reedición, apareció un nombre totalmente nuevo<sup>11</sup>. Este nombre fue  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\ \alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\ \epsilon$ . Tanto la primera grafía conservada del nombre en Nicolás de Damasco (la primera mitad del primer siglo después de Cristo), como todos los comentarios griegos emplean no un solo nombre (aunque compuesto), sino la expresión compuesta: otra vez  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\ \alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\ \epsilon$ . Esto sugeriría que se sigue teniendo en cuenta la expresión de carácter descriptivo y no en el sentido estricto del nombre de la ciencia. La unión definitiva de esta expresión en una sola unidad se lleva a cabo apenas en la lengua latina. Porque hasta en el árabe –al cual fue traducida antes la obra de Aristóteles– tenemos la expresión dividida en varias palabras (“*ma ba’da at-tabiá*”). Un solo nombre latinizado, “*metaphysica*”, hará, empleando el lenguaje moderno, una carrera brillante y precisamente él, desde el siglo XIII hasta el siglo XVIII va a ser dominante, para confrontarse con la competencia en otra manifestación de este nombre que es la “*ontología*”.

La expresión  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\ \alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\ \epsilon$  se refirió al conjunto de 14 libros que el mismo

8 Cfr. V. Décarie, “Le titre ‘*Métaphysique*’”, en *Hermétique et ontologie. Mélanges en hommage à Pierre Aubenque*, Paris, PUF, 1990, p. 125.

9 Aristóteles, *Metafísica*, edición trilingüe por Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1987, VII 1028b 2-3.

10 En el libro K, cuya autenticidad es cuestionada y que constituye un resumen de los libros B, G y E, la filosofía primera aparece solamente una vez, pero de modo distinto que en el libro E, porque como la ciencia que estudia los fundamentos de las matemáticas no es identificada directamente con la teología que como en el libro E es la ciencia del ser más digno, como también del ser como el ser, es la ciencia universal. Cfr. Aubenque, ob. cit., p. 39n.

11 Las obras esotéricas de Aristóteles, incluso los 14 libros de la posterior *Metafísica*, así como toda la biblioteca, fueron entregadas por Teofrasto, el sucesor de Aristóteles en el Liceo, a Neleo, y éste llevó toda la colección a Skepsis en Trada. La biblioteca fue comprada apenas en el siglo I antes de Cristo por Apelión de Teos, quien de nuevo la llevó a Atenas donde fue presa de Sila y llegó a Roma. Allá la compró el gramático Tiranion quien comenzó a ordenar el legado aristotélico y su trabajo fue continuado por Andrónico de Rodos.

Aristóteles no definió con un solo título. Sin embargo, los mismos comentaristas antiguos no preguntaban por el autor de este nombre, porque estaban convencidos de que proviene de Aristóteles<sup>12</sup>.

En los tiempos posteriores aparecieron, alrededor del surgimiento del nombre de “metafísica”, muchas interpretaciones y muchas leyendas. No menos discutible es el creador real de este nombre aunque aparecieron divergencias. Según toda la probabilidad lo fue Andrónico de Rodas (primer siglo antes de Cristo), pero en el juego pudieron entrar también Eudemo de Rodas y Aristón de Keops<sup>13</sup>.

¿Qué significaba esta extraña expresión desconocida por los antiguos griegos? Hubo y hay diferentes interpretaciones. En la *Encyclopaedia Britannica* podemos leer que escribió esta obra después de las obras del campo de física, y por eso se llama “después de la física”. Eso sería la interpretación cronológica<sup>14</sup>. Uno de los filósofos polacos asevera que el nombre fue introducido casualmente<sup>15</sup>.

Sin embargo, se reconocen las razones editoriales como la causa de la introducción de este nuevo nombre. Andrónico, continuando la reedición de las obras de Aristóteles (comenzada por el gramático Tiranion), incluyó los catorce libros (que no fueron abarcados por un solo título) después de los escritos del campo de la física<sup>16</sup>. Por esta razón, apareció esta expresión:  $\tau\alpha \mu\epsilon\tau\alpha\tau\alpha \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\acute{\epsilon}$ . La preposición griega  $\mu\epsilon\tau\alpha$  posee muchos diferentes significados: en medio de, entre, junto, (se une con el genitivo), pero también en el sentido de la sucesión tanto la espacial como la temporal: después, de-

trás, más adelante, luego (se une con el acusativo)<sup>17</sup>. La expresión  $\tau\alpha \mu\epsilon\tau\alpha\tau\alpha \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\acute{\epsilon}$  significa exactamente: después de la física. De acuerdo con la interpretación “editorial” esta expresión se debería complementar del siguiente modo: {los escritos que suceden} después de {los escritos concernientes} a la naturaleza.

Acá sorprende un asunto interesante: la nueva expresión aparece no como un solo nombre de “metafísica” sino como una expresión compuesta: “después de” – “de la física”. Esto sería, a la luz de la interpretación editorial, un nombre descriptivo y no estrictamente el nombre de la ciencia definida por su objeto. Este nombre descriptivo indica entonces directamente no otra ciencia como es la física, y no el objeto de estudio propio para sí.

Entonces, la expresión  $\tau\alpha \mu\epsilon\tau\alpha\tau\alpha \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\acute{\epsilon}$  es metaobjetiva, y además doblemente. Porque no indica la referencia a un objeto propio suyo (como la física a) sino que es el nombre de la disciplina que se refiere a otra disciplina y no a su objeto. Esta nueva disciplina, llamada por el mismo Aristóteles la filosofía primera o la sabiduría, está colocada después de los escritos del campo de la física y por eso está definida como  $\tau\alpha \mu\epsilon\tau\alpha\tau\alpha \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\acute{\epsilon}$ . Su carácter doblemente metaobjetivo testimonia que no se trata de un solo nombre (aunque compuesto), sino de la expresión compuesta de varios elementos separados y, además, es una expresión que toma la forma de elipsis<sup>18</sup>. No obstante, en atención a esta metaobjetividad, no sabemos qué disciplina es y cuál es su propio objeto, en el sentido positivo. Porque, si después de la física hubieran sido colocadas todavía otras ciencias (por ejemplo, la matemática que en la jerarquía aristotélica de las ciencias está precisamente después de la física), entonces tendríamos más “metafísicas”, lo cual no significaría que serían las mismas ciencias<sup>19</sup>. La aclaración editorial del nombre de  $\tau\alpha \mu\epsilon\tau\alpha\tau\alpha \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\acute{\epsilon}$  es entonces parcial.

12 Décarie, ob. cit., p. 121.

13 Cfr. Aubenque, ob. cit., pp. 29 y ss.

14 The term “metaphysics” derives from the title posthumously given to a treatise that Aristotle wrote after he had written the Physics. According to one view, this title originally meant simply “written subsequently to the Physics”. *Encyclopaedia Britannica*, Chicago, London, 1964, tomo 15, p. 325.

15 “El mismo nombre de metafísica aunque propuesto así casualmente, indica adecuadamente su proyección fuera de la empiria hacia la dirección de la posible interpretación definitiva” (énfasis agregado). W. Strózewski, *Istnienie i sens*, Kraków, 1994, p. 324.

16 Cfr. P. Jaroszynski, “Lykejon”, en *Powszechna Encyclopaedia Filozofii*, Lublin, 2005, tomo 6, p. 6001.

17 *Slownik grecko-polski*, PWN, Warszawa, 1962, tomo 3, pp. 114 y ss.

18 Entonces, surge la pregunta: ¿cuándo fue acuñado el término de metafísica?

19 Aristóteles presenta en el libro E (1026a7-1026a21) la división de las ciencias teóricas: física, matemática, ciencia primera, llamada también teología. La matemática sigue después de la física, entonces la matemática ya podría ser llamada metafísica y, a su vez, la teología como la metamatemática. Cfr. Aubenque, ob. cit., pp. 35-37.

La segunda interpretación tiene carácter objetivo porque se refiere a la palabra  $\mu\epsilon\tau\alpha\bar{\alpha}$  y no a la otra ciencia sino a la otra realidad. Esta realidad es algo que está por encima de  $\phi\upsilon\theta\sigma\iota\phi$ , es decir, por encima de la naturaleza. La palabra  $\phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\bar{\alpha}$  (de la expresión  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\bar{\alpha}\ \tau\ \bar{\alpha}\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\bar{\alpha}$ ) en este caso significaría todo esto que cabe en el orden de la naturaleza y no la ciencia de la naturaleza. A su vez, la naturaleza está concebida como  $\phi\upsilon\theta\sigma\iota\phi$ , “un principio y causa del movimiento o del reposo en la cosa a la que pertenece primariamente y por sí misma, no por accidente”<sup>20</sup>. Entonces, el concepto de naturaleza se refiere a lo que, sometido al movimiento, posee en sí y esencialmente el principio de transformación. Esto abarca sobre todo “los cuerpos y las dimensiones”, que se someten a los cambios y realizan los movimientos adecuados<sup>21</sup>. Porque el movimiento al cual se refiere es el movimiento de los seres en que aunque se puede diferenciar la forma, sin embargo, ella siempre se encuentra en alguna materia<sup>22</sup>. Mirando a la naturaleza desde el punto de vista de la imagen aristotélica del mundo nos damos cuenta de que es muy distinta que la de hoy, porque también abarca el universo. Aristóteles emplea otra terminología que la actual. La palabra  $\sigma\upsilon>\rho\alpha\nu\theta\epsilon\phi$  suele ser traducida como el cielo. Pero la palabra “cielo” hoy tiene el significado religioso y se refiere a Dios y a la vida espiritual en Dios, o el corriente que significa todo lo que se encuentra en los espacios visibles encima de la Tierra. A su vez, el “cielo” aristotélico podía referirse a las sustancias del círculo más lejano del universo o a los cuerpos que son vecinos del círculo más lejano del universo como la Luna, el Sol y algunas estrellas, o a la totalidad que abarca el círculo más lejano, es decir, al universo como tal<sup>23</sup>. Empero, como explica Aristóteles, “fuera del cielo no hay lugar ni vacío ni tiempo”<sup>24</sup>. Esto de ninguna manera significa que “fuera” del cielo

no hay nada. No hay nada en el sentido espacial; el espacio es la correlación de la materia y no cada ser para ser un ser tiene que ser material. “Fuera” del espacio permanecen los seres inmutables y que no se someten a ningunas influencias, los seres que “viven de la manera más agradable e independiente a través de toda la eternidad”<sup>25</sup>.

Teniendo en cuenta este tipo de imagen del universo, veremos fácilmente en qué dirección iba la interpretación objetiva de la expresión  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\bar{\alpha}\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\bar{\alpha}$ . Se trataría de la ciencia de lo que se encuentra no tanto por fuera de la naturaleza sino por encima de todo el universo, lo extrasensorial y lo sobrenatural, lo que es eterno y divino. Esta ciencia lógicamente se inscribe en la imagen aristotélica de la realidad. Y precisamente este tipo de interpretación de la expresión  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\bar{\alpha}\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\bar{\alpha}$  la presentó el comentarista no platónico de Aristóteles, Simplicio (490-560)<sup>26</sup>. La ciencia  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\bar{\alpha}\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\bar{\alpha}$  concierne a los seres totalmente separados de la materia, existentes por encima de la naturaleza<sup>27</sup>. Como subraya Aubenque la palabra  $\mu\epsilon\tau\alpha\bar{\alpha}$  está identificada en esta interpretación con la palabra griega  $\upsilon>\pi\epsilon\ \bar{\rho}$  (encima):  $\tau\eta\sim\phi\ \upsilon>\pi\epsilon\ \bar{\rho}\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\bar{\alpha}\ \pi\rho\alpha\gamma\mu\alpha\tau\epsilon\iota\alpha\phi$ <sup>28</sup>. Vale la pena, sin embargo, señalar aquí –hecho que Aubenque no destaca– que la interpretación de Simplicio aparece en su comentario a la *Física* aristotélica y no a la *Metafísica*. Esto tiene su significado porque en *Física* efectivamente se habla de la ciencia diferente de la física, llamada ya en ese entonces la “filosofía primera” que debe ocuparse de lo que existe en la separación de la materia, es decir, lo que queda precisamente por encima del universo<sup>29</sup>. En cambio, el fragmento discutible precisamente concierne a la *Metafísica*. Porque si la interpretación de Simplicio cuadra bien dentro del contexto de

20 Aristóteles, *Física*, tomo II, 1, 192b21-24. Introducción, traducción y notas de Guillermo R. de Echandía, Madrid, Gredos, 1995.

21 Aristóteles, *Acerca del cielo*, Introducción, traducción y notas de Miguel Candel, Madrid, Gredos, 1996, tomo I, 1, p. 41.

22 Aristóteles, *Física*, ob. cit., II, 2, 194a12-15.

23 Aristóteles, *Acerca del cielo*, ob. cit., tomo I, 9, pp. 83 y ss.

24 *Ibid.*, p. 39.

25 *Idem.*

26 Cfr. Aubenque, ob. cit., p. 31.

27 In *Phys.*, tomo I, 17-21 Diels.

28 Aubenque, ob. cit., p. 31.

29 “¿Hasta qué punto el físico debe conocer la forma y la esencia de las cosas ... y a lo que es separable en cuanto a la forma, pero que se encuentra en la misma materia? Porque el hombre se engendra del hombre, pero también del sol”. Aristóteles, *Física*, ob. cit., tomo II, 2, 194b10-13.

*Física* aristotélica, entonces despierta dudas en el caso de los catorce libros de la nueva ciencia. Primero, porque solamente un libro concierne a la sustancia existente por encima del universo (libro A), que es la sustancia divina, entonces solamente a este libro se podría llamar  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\ \acute{\alpha}$ , de acuerdo con la medida de Simplicio. Segundo, en *Física* no aparece ninguna mención de la filosofía primera como la ciencia del ser como el ser, y sin embargo en los escritos llamados más tarde metafísicos, este objeto se descuella en el primer plano. Tercero, la palabra griega  $\upsilon>\pi\epsilon\ \rho$ , como lo percibe adecuadamente Aubenque, tiene un significado más bien peyorativo, significa algo más bajo, más ordinario, entonces por lo mismo en consideración al objeto divino que tendría que indicar sería inadecuado en este caso<sup>30</sup>.

El nombre latino *transphysica*, que aparece en Santo Tomás de Aquino, no es, en contra de lo que sugiere Aubenque, el equivalente de la interpretación de Simplicio de la expresión  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\ \acute{\alpha}$ . En efecto, en este caso no es el nombre de la ciencia que tiene el mismo objeto que la teología y que se diferencia únicamente por el modo de conocimiento. El *Trans* no es el equivalente de  $\upsilon>\pi\epsilon\ \rho$ <sup>31</sup>.

Encontramos este nombre antes en San Alberto el Grande. Alberto emplea unas parejas de nombres-títulos: la ciencia divina o la teología, la metafísica o la *transfísica* y también ya individualmente la filosofía primera. Como podemos ver, une la *transfísica* con la metafísica y no con la teología, y el objeto para ambas es el ser y lo que le corresponde efectivamente<sup>32</sup>. Santo Tomás continúa el mismo camino e indica sobre los mismos nombres: *scientia divina* o *theologia*, *metaphysica* o *transphysica*, y también *prima philosophia*<sup>33</sup>. Santo Tomás, para el

conocimiento de las sustancias divinas se refiere al nombre de *scientia divina* o *theologia*, y para el ser como ser el nombre de “*metafísica*” y “*transfísica*”, teniendo en cuenta una mayor exposición de la universalidad del objeto que transgrede el orden de la predicación categorial. Precisamente desde el punto de vista de ese trasgredir (*trascendere*) apareció la palabra *trascendentalia* (las propiedades del ser como ser y no las propiedades solamente categoriales o genéricas) así como la palabra “*transfísica*” porque esta ciencia se refiere al ser como ser y no al ser limitado a una sola de las categorías existenciales.

La tercera interpretación de la expresión  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\ \acute{\alpha}$  tiene carácter epistemológico:  $\mu\epsilon\tau\alpha\ \acute{\alpha}$  significa las etapas del conocimiento humano. El conocimiento humano es un proceso algo complicado que no se realiza entero de una sola vez, sino por etapas. Primero, el hombre conoce algo a través de los sentidos, y luego crea los conceptos y empieza a comprender. La comprensión es un tipo superior del conocimiento que el conocimiento sensorial, aunque aparece más tarde. Por este principio se guió el comentador griego Alejandro de Afrodisia (siglo II/III después de Cristo). Consideró que la filosofía primera es el tipo de conocimiento que aparece después del conocimiento del campo de la filosofía de la naturaleza; y por eso precisamente es definida como  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\ \acute{\alpha}$ . Se refirió aquí a la diferencia aristotélica entre el orden de ser y el orden de conocer. Lo que el hombre conoce como primero es lo último (de segundo grado) en la existencia, y a su vez lo que es primero en la existencia (lo más importante), el hombre lo conoce al final. La metafísica, según Alejandro de Afrodisia, concierne a lo que es lo más importante en el ser, pero que el hombre conoce al final, es decir después ( $\mu\epsilon\tau\alpha\ \acute{\alpha}$ ) del conocimiento sensorial y concerniente a la naturaleza. Porque la naturaleza es el más tardío de los principios

30 Cfr. Aubenque, ob. cit., pp. 33 y ss.

31 “Pour saint Thomas, la métaphysique est la science des *transphysica* (In Met. A, Prologus), c’est-à-dire des ‘choses divines’ (Somme théol., IIa IIae, IX,2,obj.2). Ayant le même objet que la théologie, elle n’en diffère que par le mode de connaissance”. Ibid., p. 31, pie de página 2.

32 R. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Berlín, 1904.

33 “... secundum igitur tria praedicta, ex quibus perfectio huius scientiae attenditur, sortitur tria nomina. Dicitur enim scientia divina sive theologia, in quantum praedictis substantias considerat. *Metaphysica*,

in quantum considerat ens et ea quae consequuntur ipsum. Haec enim *transphysica* inveniuntur in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia. Dicitur autem *prima philosophia*, in quantum primas rerum causas considerat”. Tomás de Aquino, In *Metaph.*, Proem. In duodecim libros *Metaphysicorum* expositio, Taurini-Romae 1950, Proemium.

divinos de los cuales depende y gracias a los cuales surge, pero en el orden del conocimiento humano primero conocemos la naturaleza y después estos principios. Esta tercera interpretación de la expresión *τα μετα τα φυσικα* sería metaobjetiva. Esta expresión no significa directamente una realidad, sino el modo de su conocimiento<sup>34</sup>.

La interpretación tercera en que se toma en cuenta el modo de conocer, es la más acorde con el espíritu de la filosofía de Aristóteles. Ya en el Libro I (A), Aristóteles muestra los eslabones del conocimiento de los cuales el primero, común a los hombres y a los animales, es el conocimiento sensorial, en uno menor la memoria, y en otro aún menor la experiencia. El dominio del arte y de la comprensión es específico para el hombre. Entre las ciencias en la pura cima está la sabiduría. Pero la sabiduría es la más difícil. Aristóteles escribió:

Pensamos, en primer lugar, que el sabio lo sabe todo en la medida de lo posible, sin tener la ciencia de cada cosa en particular. También consideramos sabio al que puede conocer las cosas difíciles y de no fácil acceso para la inteligencia humana (pues el sentir es común a todos, y, por tanto, fácil y nada sabio). Además, al que conoce con más exactitud y es más capaz de enseñar las causas, lo consideramos más sabio en cualquier ciencia. Y, 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, y que la destinada a mandar es más Sabiduría que la subordinada<sup>35</sup>.

Esta ciencia principal no es la física, porque está limitada a las sustancias existentes en la materia y que quedan en el movimiento.

La sabiduría va a ser la filosofía primera identificada con la teología porque concierne a las sustancias divinas, existentes sin la materia, y que antes son las causas de las sustancias materiales. El conocimiento de las sustancias inmatriciales no se hace directamente sino de forma indirecta, precisamente como causas. Por esto el conocimiento sabio es el último en el orden del conocimiento humano pero primero desde el punto de vista del ser porque concierne a los seres más altos.

La diferencia entre Simplicio y Alejandro de Afrodisia concierne a la interpretación de la expresión *τα μετα τα φυσικα*, pero no con el objeto mismo de la metafísica. Porque cuando preguntamos por el objeto del conocimiento metafísico entonces resulta que ambos comentaristas indican los seres divinos<sup>36</sup>. Esto no significa que se trata de la teología comprendida como la ciencia particular, porque los seres divinos son también las sustancias primeras, de las cuales dependen los demás seres<sup>37</sup>. La expresión “el ser como el ser” puede significar la totalidad del ser que permanece en la relación causal, incluso con la causa primera, pero también puede significar la realización de la existencia superior en la sustancia primera. En este último caso el análisis de la sustancia primera se vuelve el análisis del ser como el ser. Esta interpretación indica una fusión particular de Aristóteles con Platón.

Alejandro de Afrodisia sostuvo que la teología Aristotélica es universal, porque es la primera en relación con otras ciencias, y es la condición necesaria para su posibilidad, porque concierne a la primera causa del ser. Siriano consideró de forma similar. A su vez, Temistio dio un paso adelante considerando que Dios conoce todo, conociendo su propia naturaleza<sup>38</sup>.

34 Alejandro de Afrodisia, In Met., Proem., 3, 28-30; cfr. Aubenque, ob. cit., pp. 32 y ss.

Vale la pena anotar que el comentario pleno de Alejandro abarca solamente los primeros libros (hasta el libro V inclusive), los demás comentarios tienen la forma de escolio. Asclepius propuso también una expresión similar a la *τα μετα τα φυσικα* de Alejandro: “después de física” significa que primero hay que estudiar la física y después la filosofía primera. Cfr. G. Verbeke, “Aristotle’s Metaphysics Viewed by the Ancient Greek Commentators”, en D. O’Meara (ed.), *Studies in Aristotle*, Washington, The Catholic University of America Press, 1981, pp. 116-119.

35 Aristóteles, *Metafísica*, ob. cit., tomo I, 2, 982a11-16.

36 Esta tendencia también aparecía entre otros comentaristas. Temistio (siglo IV) escribió paráfrasis a la Metafísica de Aristóteles de las cuales se conservó (en la traducción hebrea) la paráfrasis del libro XII (consagrado a Dios); Sirianos (siglo V) escribió comentarios sobre Aristóteles y Platón, manifestando su acuerdo sobre la teoría de las ideas. Cfr. G. Verbeke, ob. cit., pp. 107-127.

37 *Ibid.*, pp. 118, 121.

38 *Ibid.*, p. 121.

Sin entrar en los detalles que cabrían dentro del marco del análisis sistémico, se trata de subrayar que para los comentaristas griegos la interpretación del nombre  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\ \acute{\alpha}$  osciló alrededor del ser divino, en su dimensión universal, tanto como el ser (el ser más perfecto, la primera sustancia, como la causa, el ser del cual dependen los cielos y la tierra), así como de la inteligencia que conoce los principios del ser. El ser divino se encontraba por encima de la naturaleza y hasta por encima del cielo (en el sentido aristotélico) y por eso tanto en el sentido objetivo (la jerarquía de los seres), como en el sentido epistemológico (el conocimiento humano del ser), esta sustancia divina aparecía, por encima de la naturaleza, en el ser y en el conocimiento. En una sola palabra, la interpretación de la expresión  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\ \acute{\alpha}$  fue puesta en la tradición aristotélica-platónica, con una menor o mayor dosis de neoplatonismo. Ciertamente no se puede hablar de que el nombre fue casual o tenía una justificación extramemoria, sin referirse al objeto o al modo de conocer el objeto. Tampoco se puede evitar que las interpretaciones de los comentaristas griegos contenían en un menor o mayor grado un trasfondo platónico, y por ende, el neoplatónico. De ahí que en la definición del objeto se disminuía el significado de la realidad material. Sin embargo, si el objeto de la metafísica de Aristóteles es el ser divino, entonces sólo uno de los catorce libros concierne efectivamente al ser divino, en consecuencia, no se pueden definir todos los libros con el término de teología, aunque esto sería una particular teología universal. El intento de distinguir la ontología (como lo hace Aubenque) significaría tratar la teología como una ciencia particular, y la teología de la cual habla Aristóteles en el libro V de *Metafísica*, no lo es, aunque lo es la filosofía primera en la *Física*. El intento de poner énfasis en la teología (hasta como universal) demuestra la dominación del platonismo y del neoplatonismo, en el marco de los cuales la concepción aristotélica de Dios está sometida al cambio, y cuyo conocimiento no se limita así mismo y quien no es solamente la causa final.

La expresión  $\tau\alpha\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\ \acute{\alpha}$  es el nombre de la filosofía-ciencia (del conocimien-

to racional), cuyo objeto sale fuera de la naturaleza pero simultáneamente la abarca, pero como el ser. Porque la naturaleza es el ser, aunque no cada ser es un ser "natural", porque también existen los seres por encima de la naturaleza. Ésta es también la ciencia de la naturaleza más difícil para conquistar y, por ende, sucede después del conocimiento de las ciencias naturales.

Ciertamente no es un nombre casual, ni tampoco uno externo, ni misterioso (irracional y suprarracional). Fue un proyecto de la ciencia, que cumple criterios definidos de la racionalidad, elaborados por el estagirita en un proyecto no del todo realizado. ■

Traducido por Bogdan Piotrowski

## Bibliografía

Aristóteles, *Acerca del cielo*, Introducción, traducción y notas de Miguel Candel, Madrid, Gredos, 1996, tomo I.

\_\_\_\_\_, *Física*, tomo II, 1, 192b21-24. Introducción, traducción y notas de Guillermo R. de Echandía, Madrid, Gredos, 1995.

\_\_\_\_\_, *Metafísica*, edición trilingüe por Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1987.

Aubenque, P., *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, PUF, 1977.

Décarie, V., "Le titre 'Métaphysique'", en *Hermétique et ontologie. Mélanges en hommage à Pierre Aubenque*, Paris, PUF, 1990.

*Encyclopaedia Britannica*, Chicago, London, 1964, tomo 15.

Grube, G. M. A., *Plato's Thought*, London, Methuen & Co., 1935.

Jaeger, W., *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.

Jaroszynski, P., "Lykejon", en *Powszechna*

*Encyclopedia Filozofii*, Lublin, 2005, tomo 6.

O'Meara D. (ed.), *Studies in Aristotle*, Washington, The Catholic University of America Press, 1981.

Owens, J., *The Doctrine of Being in the Aris-*

*totelian Metaphysics*, Toronto, 1978.

Platón, *Parménides*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.

Słownik grecko-polski, PWN, Warszawa, 1962, tomo 3.

