

La búsqueda del ἀρχή. Un comentario sobre Aristóteles y el pensamiento presocrático[†]

LUIS ESTEBAN ESTRADA LOPERA*

Resumen: El tema de este trabajo se enmarca en la indagación que sobre el ἀρχή de la realidad emprende Aristóteles en el primer libro de la Metafísica. Se tratarán de analizar tanto las consideraciones iniciales sobre el saber y la posibilidad del hombre para acceder al mismo, como de estudiar los fundamentos en que descansan las críticas que formula el estagirita a las opiniones de sus predecesores. De tal manera, la investigación se concentra en encontrar una posible relación entre los conceptos que articulan el discurso de Aristóteles y aquellos que constituyen el discurso de los primeros filósofos.

Si bien es cierto que la interpretación aristotélica de los primeros filósofos adolece de serios problemas y prejuicios interpretativos, ésta sigue constituyendo uno de los lugares más importantes en la historia de la filosofía desde dónde realizar tal tarea.

Palabras claves: Aristóteles, saber, principio, verdad, naturaleza, ver, causa, ἵστορία, filosofía.

Abstract: The subject of this writing is in line with the investigation about the ἀρχή of reality, present in the first book of Aristotle's Metaphysics. I will try to analyze both the initial considerations about knowledge and the human possibilities to its access, and study the foundations of the critics that stageirian makes about his predecessors' thinking. On that matter, this investigation looks for the possibility of a relation between Aristotle's concepts and those make up the discourse of first philosophers.

Although the Aristotelian interpretation about first philosophers thinking presents serious problems and interpretative prejudices, this still represents an important place to make this undertaking.

Keywords: Aristotle, knowledge, principle, truth, nature, to see, cause, ἵστορία, philosophy.

Las apariencias son una visión de las cosas oscuras.

(Lo que se ve abre la visión de lo invisible).

ὄψις γὰρ τῶν ἀδῆλων τὰ φαινόμενα

Anaxágoras, Fr. 21a

La auténtica naturaleza de las cosas suele estar oculta.

φύσις κρύπτεσται φιλεῖ

Heráclito, Fr. 123

Introducción

La filosofía tiene un comienzo. Tales fue el primer filósofo; dijo él que *el principio de todas las cosas* era el agua. A este pensador le siguieron otros que, de la misma manera, formularon teorías sobre la naturaleza (φύσις) de todas las cosas.

[†] Agradezco a Andrés Builes por la ayuda prestada durante la revisión de este texto. Quisiera dedicar el mismo a Paola Peña; por su paciencia durante tanto tiempo.

* Filosofía • Universidad de Antioquia; estebane_84@yahoo.com

Así, unos consideraron no ya el agua como principio constitutivo de lo existente sino el fuego, el aire o todos estos juntos. Aquellos que pensaron en los números, los pitagóricos, creyeron que todas las cosas estaban hechas a partir de éstos. Fueran finitos o infinitos, los *filósofos primitivos* (Cf. *Met.* 983b 6: τῶν δὲ πρώτων φιλοσοφησάντων) consideraron que todas las cosas estaban constituidas por uno o más *principios* (ἀρχαί). De tal manera, las *causas* (αἰτίαι) de todo lo que es quedaron *reducidas*, en la primera época de la filosofía, a unos cuantos elementos (στοιχεῖα) constitutivos de todas las cosas. La filosofía nacería pues de la búsqueda por las causas primeras de todo lo que es.

Así suele concebirse lo que podríamos llamar, siguiendo a Giorgio Colli (1983), el nacimiento de la filosofía. No obstante, aceptar el cuadro arriba esbozado significa optar por la vía fácil y, por lo demás errada, de encarar el problema que plantea la pregunta por el inicio. Ver el inicio del filosofar en estos términos conduce, sin más remedio, a concebir el pensamiento, la reflexión de los primeros filósofos, como algo rústico y primitivo, apenas elaborado, repleto de carencias, fallas, vacíos y con todo un futuro por delante. Leer la filosofía en términos progresivos, hacer de ella un proyecto cuyo inicio constituiría un mero esbozo, los primeros trazos de la verdadera obra, encaminan al lector a apreciar en el inicio algo de menor importancia, menos elaborado, incluso menos “filosófico”.

Hay que reconocer que la concepción que de la primera filosofía recalca más en el común de las personas es aquella con la que dimos inicio a este escrito. Pensar en Tales como el fundador de un particular modo de pensar, considerar que *el agua es el principio de todas las cosas*, que la búsqueda del ἀρχή responde, de manera inmediata y por lo demás inevitable, a la pregunta por una *causa*, que los primeros filósofos son *materialistas a excepción de* los pertenecientes a la escuela de Elea, que su pensar es poco cuidadoso, que anduvieron a tientas buscando las causas de lo que es y que tan sólo llegaron a formular *la naturaleza subyacente a todas las cosas* es una versión que sin duda alguna se nos hace bastante familiar y generalizada. El panorama, sin embargo, se torna bien diferente cuando conocemos al artífice de estas palabras, cuando dejamos de creer que esta “historia” es completamente cierta y cuando nos esforzamos por escuchar las palabras de los que permanecen supuestos, esto es, de aquellos “materialistas” y aquellos “idealistas” que quisieron nombrar la materia de todo lo existente; nos topamos entonces con algo harto diferente: que en los primeros filósofos no aparece pregunta alguna por la causa (αἰτία), que el principio (ἀρχή) no es siempre de naturaleza material y no se identifica con lo que subyace a *todas las cosas*, que lo que se quiere nombrar escapa al mero ámbito de lo material.

No es difícil reconocer que la interpretación aristotélica de aquello que suele nombrarse como pensamiento presocrático influyó de manera sorprendente a lo largo de la historia de la filosofía. La lectura que hemos venido señalando se desprende precisamente de la crítica que Aristóteles emprende en el libro A de la

Metafísica, la cual terminará por ofrecer una visión algo acomodada del pensamiento de los que primero filosofaron.

El propósito de este trabajo será el de realizar un acercamiento a la pregunta por el ἀρχή y su relación con las causas de las cosas que son. Se intentará establecer un puente entre el modo de indagar y de filosofar que desarrollaron estos filósofos sobre la verdad y la realidad de todas las cosas a partir del vínculo entre el ver, el saber y el des-ocultar. Dividiremos nuestro análisis en dos partes: i) se analizarán los primeros capítulos de *Metafísica A* tratando de buscar una relación entre el modo de filosofar de Aristóteles y el modo de filosofar de los primeros filósofos, ii) luego trataremos de comprender lo que en este lugar identifico como los prejuicios interpretativos del estagirita a la luz de la búsqueda del ἀρχή.

i) Ver, saber y des-ocultar. La búsqueda del ἀρχή como tendencia hacia la verdad (ἀλήθεια)

El deseo o la tendencia al saber que se manifiesta en todos los hombres, según nos dice Aristóteles en el primer libro de la *Metafísica*, se traduce en una búsqueda permanente. La expresión utilizada por el estagirita en 980a: Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει, denota tanto el estado o la disposición natural de todos los hombres como aquello hacia lo cual se está dispuesto. Por naturaleza se posee una fuerza, se tiene un deseo de saber (εἰδέναι). El saber, por su parte, se vincula directamente con el ejercicio del ver y éste, a su vez, con el des-entrañar, con el des-ocultar. En este punto considero válido formular la tesis del estagirita en los siguientes términos: por naturaleza todos los hombres poseen la tendencia a des-ocultar. En otras palabras, lo que Aristóteles revela en este pasaje señala, en un primer estadio, la relación que guarda el hombre con el saber (una relación natural y necesaria) y, en un segundo estadio, la base misma de la actividad de filosofar propia del pensamiento griego. Saber por haber visto indica la tendencia a des-ocultar (ἀλήθεια). La prueba de esto se halla en la misma lengua griega. En efecto, el verbo que Aristóteles usa para presentar el objeto propio de dicha tendencia natural, esto es, el infinitivo εἰδέναι, es de la misma raíz del verbo con el que Aristóteles busca corroborar la afirmación hecha en 980a, a saber, el verbo εἶδω que puede ser traducido como ver pero que también puede traducir: hacerse visible, mostrarse, aparecer. Si bien en el pasaje donde el estagirita desarrolla la prueba de la afirmación que lanza al comienzo de dicho libro no aparece la forma del verbo εἶδω, sí aparece la forma por la cual aquel suele ser sustituido en el presente activo, esto es, el verbo ὀράω que también significa ver.

En este punto me gustaría proponer una alternativa de lectura del pasaje de *Metafísica A* 980a-ss que, espero, me permita establecer un vínculo entre la filosofía tal como la concibe Aristóteles con el modo de indagar propio de los primeros pensadores griegos. Haré esto pues mi objetivo en la primera parte de

este texto es el de hallar algún punto común entre la filosofía de Aristóteles y la primera filosofía tal como suele entenderse a partir de la indagación (ἱστορία)¹ que el estagirita realiza en *Metafísica A*.

Como había anotado hace un momento, creo posible reconocer en el primer pasaje de *Metafísica A* un rasgo característico del filosofar griego, esto es, la estrecha relación entre el ver, el saber y la verdad. Si continuamos con el análisis de los términos utilizados por el filósofo de Estagira en el pasaje que nos interesa comprender, notamos que entre la afirmación y la prueba existe una relación clara que se establece por el vínculo morfológico entre el verbo εἰδέναι y el verbo εἶδω.

La posibilidad de aceptar el amor a los sentidos y entre todos estos el amor al sentido de la vista como prueba de la tendencia natural de todos los hombres al saber, radica en poder reconocer la relación entre el verbo εἰδέναι y el término utilizado por Aristóteles para nombrar dicho sentido, esto es, el término griego τὸ ὄραον (980a 25). Sabiendo que τὸ ὄραον, la vista, parte del verbo ὀράω, ver, y que éste suele aparecer como sustituto del presente activo del verbo εἶδω es que se hace clara la relación entre saber y ver. Si, además, vamos más allá en la búsqueda de posibles significados del término griego ver, concluimos que, efectivamente, hay entre éste y el ejercicio que conduce al saber una relación todavía más estrecha. El verbo εἶδω además de significar ver u observar, puede traducirse por hacerse visible, mostrarse o aparecer. De la misma manera, el verbo ὀράω, puede significar tanto ver como contemplar, buscar, ocuparse en. No resulta pues una mera casualidad el empleo de estos términos por parte de Aristóteles y no parece que la prueba sea débil, pues, en efecto, es en la mirada contemplativa, desinteresada respecto a la finalidad práctica, que podemos fundamentar la tendencia natural de los hombres al saber. Como lo anota Gaos con extraordinaria precisión,

[...] el gusto de ver por ver es una señal o un signo y una prueba de la tendencia al conocer, porque el conocer es en su raíz un ver o en el ver está ya la raíz del conocer. Esta relación entre el ver y el conocer da un sentido más profundo a la relación entre la tendencia al conocer y el gusto de ver por ver establecida por la prueba, la extensión del gusto de ver por ver al conocer, el gusto de conocer por conocer (Gaos, 1940: 112).

¹ Introduzco entre paréntesis el término griego ἱστορία para dejar claro que el propósito de Aristóteles en *Metafísica A* no es el de realizar una Historia, es decir, hacer una mera narración de hechos pasados sino el de investigar los criterios que determinan todo saber que aspire a la categoría de saber científico (ἐπιστήμη) partiendo de las indagaciones anteriores. Así pues, el libro *Alpha* de *Metafísica* habrá de considerarse como una indagación, como una investigación que parte del examen de la filosofía anterior. Sólo precisando esto podría seguirse considerando dicho libro como una "historia de la filosofía". Como se mostrará más adelante, el término *histor* ocupará un lugar importante en el esfuerzo por comprender la actividad filosófica de los pensadores presocráticos. La importancia del término se aclara una vez deja de considerarse tal desde una perspectiva historiográfica.

La estrecha relación entre ver y conocer se da gracias a que en este último se halla presente el ver mismo, esto es, porque el verbo εἰδέναι, como se señaló antes, hace manifiesta en su composición a τὸ ὄραν a través de la raíz que lo compone, a saber, el verbo εἶδω.

Creo que esto es suficiente para reconocer en el primer pasaje de la *Metafísica* de Aristóteles la relación entre el ver y el saber, pues, en último término, el saber corresponde a un saber por haber visto. Igualmente se hace necesario comprender que el ver puede indicar un ejercicio no práctico sino contemplativo donde se trata de ver por ver y de ver para saber, de un ver para hacer visible, esto es, para des-ocultar. Si εἶδω puede traducirse por hacerse visible y, en el caso particular del ver, expuesto por Aristóteles en 980a 25, se trata de un ver desinteresado, no práctico, de una mirada contemplativa, de un ver como contemplar, es claro que lo que se hace visible tiene un carácter especial. Lo que se desprende de este análisis es que el ver, tomado como contemplación desinteresada (en cuanto a lo práctico), es propio del saber filosófico, entendido como teórico, es decir, como un saber no-práctico ni productivo (Cf. *Met.* VI-1). Como lo anota Gaos en el pasaje antes citado, así como se trata en un primer momento de resaltar el ver por ver, se trata luego de un conocer por conocer, de un deseo de saber por saber, pues, como lo indica Jonathan Lear “[...] aunque empleemos nuestro conocimiento sensorial para organizarnos en el mundo y lograr fines prácticos, este conocimiento también se persigue por sí mismo” (Lear, 1994: 16).

Gracias al análisis de la expresión que aparece al inicio del libro A de la *Metafísica* de Aristóteles hemos podido reconocer la estrecha relación entre saber (εἰδέναι) y ver (εἶδω - ὄραω). Creo que al haber hecho esto hemos igualmente preparado el terreno para establecer la relación posible entre el pensamiento del filósofo de Estagira y sus predecesores. Para finalizar este primer apartado intentaré pensar la relación entre ambos modos de filosofar (el modo presocrático y el aristotélico) concentrándome en la relación ya establecida respecto al pensamiento de Aristóteles entre saber y ver, mostrando la importancia del des-ocultar (fórmula que traduce con mayor precisión el término griego ἀλήθεια) propia del pensamiento presocrático. Es necesario, en este sentido, considerar algunos términos hasta ahora no mencionados para intentar establecer algún punto común entre Aristóteles y los primeros filósofos. Después de esto, pasaré al segundo apartado de este trabajo donde abordaré el análisis que, a partir del capítulo tres, realiza Aristóteles de la filosofía que lo precedió. Mi intención, en éste, será mostrar los prejuicios interpretativos de la lectura aristotélica respecto a la primera filosofía a la luz de la pregunta por el ἀρχή y la diferencia que guarda ésta respecto a la pregunta aristotélica por las causas (αἴτια) de todo lo que es.

Claro es que, al igual que Aristóteles, muchos de los primeros filósofos consideraron el saber sobre la verdad como íntimamente relacionado con el ver en términos de hacer visible. La verdad, como des-ocultamiento, responde a

la búsqueda de saber, mas de un saber teórico y no práctico, esto es, de un saber contemplativo. La ἀλήθεια filosófica logra configurar, en este sentido, un nuevo modo de ser en el mundo, logra poner al hombre como espectador de una totalidad que, ante su nueva mirada, *aparece* como totalidad ordenada. Al igual que Aristóteles considera la filosofía como saber de la verdad (sobre las primeras causas y los primeros principios), saber des-interesado, no-práctico, teórico y en tanto teórico contemplativo, los primeros filósofos instalan su saber en el ámbito de lo teórico, de la mirada desinteresada que busca hacer visible el principio (ἀρχή) de “los todos” (τὰ πάντα).² Aquello que se busca, en ambos casos (tanto en Aristóteles como en los pre-socráticos) es hacer visible lo verdadero, contemplar la φύσις que, al parecer, suele ocultarse. Bien lo expresa Heráclito en uno de los fragmentos que se le atribuyen:

La auténtica naturaleza de las cosas suele estar oculta

φύσις κρύπτεσται φιλεῖ (Fr. 123).³

Si bien es cierto que aquello por lo que Aristóteles se pregunta no corresponde con exactitud a aquello que busca des-ocultarse a través de la mirada contemplativa de los primeros filósofos,⁴ es claro que, en ambos casos, lo que se pretende a partir de un ver es llegar a un saber, saber que se traduce, en términos lo suficientemente amplios, en el hacer visible el principio de “los todos”. En suma, ambos modos de saber son teóricos, ambos vinculan el saber con el ver, ambos en tanto teóricos son contemplativos y en ambos casos la búsqueda versa sobre la verdad, sobre el des-ocultar, sobre la ἀλήθεια filosófica que refiere a la búsqueda y des-ocultamiento de una suerte de ἀρχή común a todo.

La relación entre saber, ver y verdad en los primeros filósofos se manifiesta, según el profesor Rocco Ronchi (1996), a través del término *histor* que, al parecer, está presente en un fragmento dudoso atribuido a Heráclito (“Es necesario que los varones amantes de la sabiduría se informen —*histor*— de muchas cosas” Fr. 35). Ronchi señala, respecto a la interpretación de este pasaje, que el término *histor* puede ser traducido por “ser testigo” y que la raíz del mismo, *id*, significa

² La expresión τὰ πάντα suele traducirse por *todas las cosas*. Esto implica una especie de cosificación de la pregunta primera y, para evitarla, usaremos la expresión “los todos”.

³ Para este trabajo, tomo los pasajes de la versión de Kirk, Raven & Schofield, *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, Madrid, Gredos, 1987. Cabe anotar que la cosificación de la pregunta primera formulada por los presocráticos es algo difícil de evitar. Comprender el verdadero sentido de la pregunta por el principio del Todo implica evitar la expresión “todas las cosas” que, generalmente, suele añadirse a la pregunta por la totalidad que se expresa a través de la fórmula griega τὰ πάντα. En lo posible procuraremos comentar el problema que encara el lector de los primeros filósofos respecto a la cosificación de la pregunta primera.

⁴ Esto es evidente pues la investigación aristotélica sobre la φύσις se fundamenta, como aparece ya en el libro II de la *Física*, en la doctrina de las cuatro causas.

a su vez “ver”. A este respecto añade que “el testigo, aquel que ve, madura una experiencia de la cosa que lo convierte en “experto” en ella. *Histor* significa, en efecto, ser experto, perito en algo” (Ronchi, 1996: 5). Así pues, si seguimos la interpretación de Ronchi respecto al sentido del término *histor* (ser testigo) y al significado de su raíz *id* (ver) podemos pensar que, efectivamente, existe una relación entre el modo de filosofar tal y como lo concibe Aristóteles en *Metafísica* A 980a-ss y el modo de filosofar propio de los primeros filósofos griegos. De seguir la interpretación que realiza Ronchi respecto al término griego *histor* podríamos decir que aquel que es testigo da testimonio de algo que ha visto (*id*). El testigo da testimonio de algo que sabe porque de alguna manera lo ha visto, es decir, que ser testigo implica estar en posesión de un saber, de una verdad. Sin embargo, y siguiendo la investigación de Ronchi, hay que aclarar que el ver, tal como aquí lo estamos entendiendo, no refiere a un mirar común, no refiere al mero acto sensitivo de captar un objeto material con la mirada. Se asumiría entonces como en Aristóteles, donde ver y saber se vinculan una vez pensamos en el saber por haber visto, señalando que saber y ver no se identifican, sino que del uno se desprende el otro (de εἶδω surge εἰδέναι), esto es, de la mirada contemplativa (recuérdese que uno de los sentidos del verbo ὁράω es el de contemplar) donde se llega a un estado de saber tras el reconocimiento de las múltiples diferencias (διαφοράς. *Met.* 980a 27). Anota Ronchi, “la experiencia madurada a la luz de una visión insistente y repetida (*historie* significa precisamente indagación, investigación, búsqueda) es condición necesaria pero no suficiente de la búsqueda de la sabiduría” (Ronchi, 1996: 6). Para captar mejor la relación entre ver, saber y verdad en relación con la filosofía aristotélica y la pre-socrática creo que podemos citar de nuevo dos afirmaciones de Ronchi que permiten hacer más clara la relación que estoy buscando.

La filosofía no condena simplemente al saber adquirido mediante la observación sensible y la sabiduría transmitida, sustituyéndolas por una intuición mística, sino que *integra* la experiencia de los sentidos y la mediata de la escritura, las sustrae a su parcialidad y a su autosuficiencia y las enraíza en una mirada más comprensiva (*logos*) (Ronchi, 1996: 6).

La “nueva praxis” que los “extravagantes” griegos dejaron en herencia a la humanidad europea sólo indirectamente se presenta como un conjunto de doctrinas más o menos coherente. Por encima de todo, esta praxis es un *éthos* que define un nuevo tipo humano, el hombre de la *theoría* [...] El término *theoreîn*, por otra parte, no era originariamente un verbo, sino que derivaba de un nombre más arcaico: *theorós*, que significa precisamente “espectador” [...] El espectador mira por el placer de mirar, hecho éste que Aristóteles asumirá como testimonio seguro de la “natural tendencia al saber” propia de los humanos (*Met.* A 1, 980a) (Ronchi, 1996: 8).

Me parece que en estos dos pasajes Ronchi logra dibujar con extraordinaria claridad la idea que trato de desarrollar en la primera parte de este trabajo, a saber, la posibilidad de hallar puntos comunes entre la filosofía de Aristóteles

y el pensamiento pre-socrático a través del establecimiento de la relación entre el ver (entendido como εἶδω, ὁράω y en el caso de los pre-socráticos percibido en los términos *histor* y su respectiva raíz *id*), el saber y la verdad como puntos fundamentales para entender la búsqueda del ἀρχή como interés primordial que atraviesa toda la filosofía griega. Así, me interesa resaltar del primer pasaje el modo como Ronchi deriva del ejercicio del ver la actitud más comprensiva de la mirada que proporciona el *logos*. Del segundo pasaje es importante resaltar, para dar mayor consistencia a nuestro argumento, la relación que se establece entre la *theoria*, como saber contemplativo, esto es, como saber por haber visto, carente de cualquier interés práctico, y la verdad que de él se desprende. Valga anotar a este respecto la alusión que en el libro E de *Metafísica* realiza Aristóteles acerca de un saber teórico y del carácter teórico o contemplativo de la filosofía. La filosofía se define como ciencia especulativa, como una especie de ἐπιστήμη θεωρητική, un saber que no es práctico ni productivo.⁵

Creo pues que es posible hallar una relación entre la filosofía tal y como la concibe Aristóteles y el modo de filosofar propio de los primeros filósofos. Si bien es cierto que entre ambos modos de filosofar existen claras diferencias⁶ es verdaderamente posible encontrar puntos comunes a partir de la dilucidación del lugar y el papel que cumplen los términos ver, saber y verdad en ambos casos. Que ambos se plantean la pregunta por el ἀρχή y que el propósito que a ambos saberes subyace es el des-ocultamiento del mismo; que en este sentido el ver refiere al des-ocultar o que, al menos, sea eso lo que se pretende, es algo que no puede dejarse pasar por alto. Hallados pues los puntos comunes de ambos modos de filosofar, resta por abordar algunos pasajes de los capítulos tres y siguientes de *Metafísica A* para analizar la interpretación aristotélica de la filosofía pre-socrática a la luz de la pregunta por el ἀρχή.

ii) La pregunta por el ἀρχή como la pregunta por la αἰτία. Prejuicios interpretativos en *Metafísica A*

Si bien es cierto que es posible encontrar puntos comunes respecto al modo de filosofar propio de los primeros filósofos y al modo de filosofar tal y como lo expone y desarrolla Aristóteles en el libro primero de la *Metafísica*, resulta igual de claro que la interpretación y crítica a la que aquellos se ven sometidos por parte de este último revela la presencia de algunos supuestos en la interpretación aristotélica que pueden comprenderse una vez se reconoce que los intereses que mueven la investigación del filósofo de Estagira en torno a los *principios*

⁵ Afirma Aristóteles en *Met.* 1026a 19-20 que “habrá tres filosofías especulativas (φιλοσοφία θεωρητική): la Matemática (μαθηματική), la Física (φυσική) y la Teología (θεολογική)”.

⁶ Aclarar cuáles son éstas será objeto del siguiente apartado.

de la realidad toda difieren en un grado considerable de aquellos intereses que motivaron el nacimiento del pensamiento filosófico, esto es, la primera filosofía. Aún así, y a pesar de los inconvenientes que ha traído la lectura de los primeros filósofos a la luz de la física aristotélica,⁷ creo bastante cierto y oportuno el comentario que hace Miguel Morey (1988) según el cual

La lectura aristotélica de los presocráticos (especialmente en la *Metafísica*) sigue siendo hoy nuestro punto de referencia obligado —y ello, no tanto porque los leamos actualmente según su interpretación, como porque ésta es la superficie de inscripción obligada sobre la que se despliega nuestro análisis; porque es Aristóteles quien, comenzando a historiar la filosofía, decide quiénes fueron (y quiénes no fueron) los primeros filósofos (Morey, 1988: 9).

Habría que recordar, sin embargo, que la intención de Aristóteles no se reduce a un mero “historiar” en el sentido moderno del término tal como creo haber señalado en la primera parte de mi escrito.⁸ Su intención es mostrar que las doctrinas que lo antecedieron constituyeron meros esbozos, necesarios sí, pero poco certeros y que su filosofía representa la síntesis y superación del pensamiento pre-socrático. De otra parte, considero que es justamente por la intención y por los intereses que movieron la investigación y el análisis de las doctrinas que le antecedieron que Aristóteles no ve como necesario establecer una cronología rigurosa de dichos pensadores, así como tampoco consideró indispensable un análisis puntual de las doctrinas de, pongamos por caso, un pensador como Anaxágoras⁹ o uno como Heráclito (a quien por lo demás menciona muy poco al igual que Anaximandro). Para su propósito bastaba con señalar que, en último término, y por muy diferentes que parecieran las doctrinas de los *pensadores primitivos* (τῶν δὲ πρώτων φιλοσοφησάντων. *Met.* 983 b2)¹⁰ todas podían reducirse a un único propósito y a una única conclusión: buscar el principio(s)

⁷ Esto se ha mostrado en la introducción de nuestro trabajo en donde presentamos, de manera general, la forma como a través de las “herramientas conceptuales” elaboradas por Aristóteles en obras como *Física* y *Metafísica* se ha leído, interpretado y traducido el pensamiento llamado “pre-socrático”. Las consecuencias, como señalo en dicha introducción, son claras.

⁸ Este punto, a saber, la idea de una “historia de la filosofía” en *Metafísica* A será abordado con más detalle en la parte final del trabajo.

⁹ Si bien en el capítulo cuatro del libro primero de la *Física* Aristóteles analiza de manera puntual el pensamiento de Anaxágoras, lo que me interesa resaltar con la idea que acabo de escribir es que, a pesar de todo, Aristóteles analiza desde su filosofía con el ánimo de mostrar la validez de sus teorías.

¹⁰ García Yebra traduce esta expresión griega como *filósofos primitivos* a diferencia de aquellos que traducen como *los que primero filosofaron* (Cf. La traducción de Tomás Calvo Martínez). Creo más adecuada la primera traducción pues permite reconocer el tono con el que Aristóteles trata a sus predecesores, esto es, no sólo como aquellos que primero filosofaron (aunque también sea cierto) sino, además, como aquellos pensadores que dieron los primeros pasos en busca de la verdad, aquellos hombres cuyos proyectos fueron meros esbozos, poco elaborados, poco afortunados.

subyacente a todas las cosas como propósito y afirmar que la materia, a veces unida al principio del movimiento, constituía dicho principio como conclusión (en donde principiocausa=elemento). Esto se ve con claridad ya desde el comienzo del capítulo tercero de *Metafísica* A cuando Aristóteles afirma que “de los que primero filosofaron la mayoría pensaron que los únicos principios de todas las cosas son de naturaleza material: y es que aquello de lo cual están constituidas todas las cosas que son [...], eso dicen que es el elemento, y eso el principio de las cosas que son” (*Met.* 983 b5-10). De esta manera, pasa a considerar el pensamiento de Tales desde la misma perspectiva que el de Anaxágoras y, el de éstos, de la misma manera que el de los pitagóricos. Así, Tales, Anaxágoras, Demócrito, Empédocles, Parménides, los pitagóricos y hasta el mismo Platón son considerados como aquellos “que primero filosofaron”, esto es, todos buscando la causa de todas las cosas y todos concluyendo que la materia y el principio del movimiento eran los únicos principios de la naturaleza, siendo diferentes sus doctrinas tan sólo “por lo que refiere al número y a la especie de tal principio” (*Met.* 983 b18).

Los capítulos tres a nueve del libro primero de la *Metafísica* constituyen el análisis de lo que llamaré en este escrito “las doctrinas de los primeros filósofos”. En cada capítulo se desarrolla un estudio de dichas doctrinas, siendo analizadas todas desde una perspectiva “física”, esto es, siendo consideradas a la luz de las cuatro causas que, según lo comenta el mismo Aristóteles, ya habían sido trabajadas en el tratado sobre la naturaleza (*περὶ φύσεως*. *Met.* 983b 1). Así, el capítulo tercero anunciará la perspectiva desde la cual se realizará el estudio de los primeros filósofos y la intención por la cual esto debe considerarse necesario.

Puesto que el saber y la ciencia se obtienen, según Aristóteles, tras el conocimiento de las causas y los principios, será necesario que la búsqueda comience por lo que los demás han dicho a propósito de los principios y las causas de la naturaleza. El análisis se hará con base en lo que, a propósito de las causas, ha quedado establecido antes en la *Física* (*ΦΥΣΙΚΗΣ ΑΚΡΟΑΣΕΩΣ*), esto es, que de la causa es posible hablar en cuatro sentidos: “una causa decimos que es la *entidad*, es decir, la *esencia* de una cosa; la segunda, la *materia*, es decir, el *sujeto*; la tercera, *de donde proviene el origen del movimiento*, y la cuarta, la causa opuesta a esta última, *aquello para lo cual*, es decir, el bien” (*Met.* 983 a25-30). Una vez enunciado esto, y dando por supuesto que los filósofos primitivos propusieron ciertas causas y ciertos principios (*Met.* 983 b3), Aristóteles advierte que la mayoría de dichos pensadores tuvo en mente la causa material como principio único y constitutivo de lo que es y que las diferencias en cada doctrina se deberían tan sólo al número y a la especie de principios que estos propusieron (i.e., el agua, el fuego, el aire, la tierra o todos estos juntos). Algo de capital importancia es que *Metafísica* A 3 permite ver de manera global la concepción que el estagirita tenía de sus predecesores, pues, si bien en los capítulos cuatro a nueve

es donde se realiza un análisis más detallado de cada doctrina, es claro que desde el capítulo tercero ya es posible sacar una conclusión clara de la lectura hecha por Aristóteles. Esto adquiere mayor sentido cuando pensamos en los intereses que mueven al filósofo de Estagira a indagar por los principios de lo que es.

Gadamer (1995) señala algo de vital importancia para nuestro análisis que, a su vez, permite comprender la razón por la cual Aristóteles considera necesario partir de su teoría de las cuatro causas (teoría desarrollada en su estudio sobre la naturaleza y lo natural) una vez pretende estudiar la filosofía que le antecedió en pos de hallar una respuesta oportuna (y que se adecue a su filosofía) a propósito del número de principios y causas a través de los cuales sea posible explicar y comprender la constitución y el modo de ser de la realidad toda. Dice Gadamer que “la *Metafísica* es un apéndice marginal de la *Física* y el que lo olvida no podrá nunca comprender a Aristóteles” (Gadamer, 1995: 39), siendo entonces necesario considerar que los intereses de Aristóteles en este libro permanecen atados a su investigación como físico y biólogo y que, en este sentido, no pudo dejar de considerar la filosofía que le precedió como un proyecto semejante al suyo. Esto nos permite comprender la razón por la cual Aristóteles pasó a identificar sin más el “agua” de Tales con el “fuego” de Heráclito y con la conocida teoría de los números propia de los pitagóricos. Todas estas nociones, a sus ojos, no podían ser más que la causa material que constituía a los seres naturales. Aristóteles no reconoció que la pregunta por el ἀρχή que se formularon los primeros filósofos escapaba a la investigación del físico, que la noción de *physis* tan apreciada por dichos pensadores difería en alguna medida de la suya propia y que, en este sentido, no podía considerarse en términos de “materia” y de “forma” tal como lo había dejado establecido él mismo en su tratado περὶ φύσεως. Para los filósofos pre-socráticos *physis* no era “materia” ni “forma” ni “principio del movimiento”, esto es, *physis* no podía ser comprendida en términos de “causa” (αἰτία); *physis* sería, justamente, lo sin causa. Siendo así, resulta un prejuicio interpretativo identificar sin más las nociones de ἀρχή y αἰτία, pues a partir de dicha identificación fue que Aristóteles juzgó a la filosofía pre-socrática como proyecto inacabado, al no haber formulado correctamente dichas causas y al no haber enunciado con precisión el número de las mismas. El hecho de que no haya en las doctrinas de los primeros filósofos una “causa formal” radica, precisamente, en que su interés no estuvo determinado por la pregunta por las causas, sino por la búsqueda del ἀρχή de “los todos”.

Es necesario aclarar que lo que se propone Aristóteles en *Metafísica A* no es un proyecto historiográfico que dé cuenta de los avatares de la filosofía hasta su época. Reconocer esto podría ayudar a pensar por qué llegó a considerar que un pensador como Tales se enfrentó a la misma pregunta que un pensador como Demócrito, manifestando ambos el mismo interés a la vez que indagando por el mismo objeto, esto es, conocer *por qué* o *a partir de qué las cosas* son como son

y no son de otra manera. Su interés era afirmar su filosofía como el término de un vasto proyecto impulsado por aquellos que hoy conocemos como filósofos presocráticos, no era en modo alguno dar cuenta de lo que dijo Tales o Heráclito o Empédocles; se trataba de mostrar que lo que ellos habían dicho constituía un paso previo, no definitivo, para la filosofía. Esto, tal y como lo afirma Cherniss, “supone que desde el principio el problema de la naturaleza fue enfrentado como un problema de causalidad” (Cherniss, 1991: 247), que la pregunta por el ἀρχή siempre fue la pregunta por la αἰτία de las cosas naturales, idea que dista bastante del verdadero sentido de la pregunta primera.

Abordar cada capítulo y cada crítica hecha por Aristóteles a lo largo de *Metafísica A* creo que excede los límites de este trabajo. Una correcta lectura implicaría un conocimiento aceptable del pensamiento presocrático y una confrontación rigurosa con la interpretación aristotélica. En lugar de ello, procederé de la siguiente manera: i) abordaré algunos pasajes que ilustran de manera clara la manera como Aristóteles interpreta el pensamiento presocrático y citaré las conclusiones a las que llega después de sus análisis; esto último con el propósito de mostrar que siempre se está identificando la pregunta por el ἀρχή con la pregunta, eminentemente aristotélica, por la αἰτία; ii) luego retomaré la discusión respecto al proyecto no historiográfico de Aristóteles para concluir mi trabajo.

i) Es claro entonces que para Aristóteles, tanto el “agua” de Tales como el “fuego” de Heráclito y los números de los pitagóricos se identifican, en última instancia, con la “causa material”. Irrelevante resulta quién de ellos lo postuló primero y quién después, en tanto en cuanto, por ambas vías se llegó al mismo lugar, esto es, según Aristóteles, a la identificación del principio de todo lo que es con la “materia” que lo constituye. Es interesante un pasaje en donde se reduce a mera “causa material” la teoría de los números construida por los pitagóricos, pues permite reconocer el afán de Aristóteles de reducir todo el pensamiento filosófico anterior a los conceptos fundamentales de su filosofía, en este caso, al concepto de “materia”. Dice el estagirita, en su análisis de la doctrina pitagórica que “puesto que las demás cosas en su naturaleza todas parecían asemejarse a los números, y los números parecían lo primero de toda la naturaleza, supusieron que los elementos de los números son los elementos (στοιχεῖα) de todas las cosas que son” (*Met.* 985 b30-ss). He aquí el esfuerzo patente por comprender el pensamiento que le precedió como un esbozo de su propia filosofía. Según Aristóteles, los pitagóricos encaminaron su indagación hacia la dilucidación de las causas y encontraron en los números el substrato de todo lo que es, por lo que quedaron atados al mismo esquema conceptual de pensadores como Tales de Mileto quien, al parecer, debió investigar con el mismo propósito que los pitagóricos las causas de lo que es, pero sin hallar la respuesta en los números sino en el agua. Partir de supuestos parecía ser, según Aristóteles, algo común en sus predecesores, llegando a vislumbrar apenas la realidad de las causas de todo lo que es, dejándolas apenas esbozadas,

enunciadas. Se trató pues de un ligero coqueteo con la verdad, de un des-ocultar parcial e insuficiente. Que para Heráclito era el fuego la causa de lo que es, para Tales el agua, para Empédocles un número mayor y para Anaximandro un número menor basta pues para concluir que “a partir de estas indicaciones cabría, ciertamente, suponer que la única causa es la que se dice tal en el sentido específico de *materia*” (*Met.* 984 a16). Ciertamente Aristóteles fue quien en realidad supuso apresuradamente que todos sus predecesores encaminaron sus indagaciones siempre por el mismo lugar y siempre hacia el mismo sitio. Esto es claro si notamos que en los capítulos concluyentes, podríamos decirlo así, aparece siempre la misma expresión, aludiendo a lo inevitable de su teoría de las cuatro causas expuesta ya en la *Física*, de la cual nadie al parecer habría dicho algo relevante. Imposible parece entonces decir algo más allá de su propia filosofía, considerar una causa o principio de la realidad distinto de los ya mencionados por él con absoluta claridad. Así, más que concluyentes, dichos pasajes son apologeticos; celebran la propiedad y el alcance explicativo de dicha teoría, demuestran, con algunos supuestos introducidos entre argumentos, lo inevitable de abordar el mundo a partir de sus cuatro causas. Como lo indica el mismo Aristóteles:

En pocas palabras y a modo de resumen hemos analizado quiénes y de qué modo vinieron a pronunciarse acerca de los principios y de la verdad. En cualquier caso, de ellos retenemos lo siguiente: que ninguno de los que han tratado acerca del principio y de la causa se ha referido a ninguna que no esté comprendida en las que hemos distinguido nosotros en la *Física*. Más bien resulta claro que todos ellos, aunque de modo confuso se han atenido de algún modo a ellas (*Met.* 988 a16-20).

Cierto es que la lectura que realiza Aristóteles de las doctrinas de los primeros filósofos lleva unido un prejuicio interpretativo considerable: identificar la pregunta por el ἀρχή con la pregunta por la αἰτία. Valga ahora aclarar la razón que condiciona la lectura aristotélica para dejar pasar dicho prejuicio en la interpretación. A eso responderemos que el interés de Aristóteles no era ciertamente guardar fidelidad absoluta (en la medida de que tal cosa sea posible) a las palabras de sus predecesores, sino discutir abiertamente con ellos en pos de aclarar la validez de su teoría.

ii) Para concluir este trabajo, comentaré dos pasajes importantes en los que se señala justamente la ausencia de proyecto historiográfico en la obra de Aristóteles. Con esto, más lo que hasta ahora he dicho, espero poder mostrar de qué manera hay que asimilar la interpretación aristotélica de la filosofía presocrática a la luz de la pregunta por el ἀρχή. Cito, en primer lugar, un comentario de Gadamer que se encuentra en su libro *El inicio de la filosofía occidental*, luego tomaré un pasaje concluyente que se encuentra en la obra, ya citada, de Harold Cherniss para dar fin a mi trabajo.

Aristóteles, como Platón, cuando habla de los presocráticos, tampoco está motivado por un interés historiográfico, sino por los problemas de su filosofía. Se trata de

comprender que la filosofía presocrática es una “provocación” para las doctrinas aristotélicas, que los textos de la *Física* o de la *Metafísica* dedicados a ella forman parte de un diálogo entre el filósofo y sus predecesores (Gadamer, 1995: 80).

Como lo señala Gadamer, el interés central de Aristóteles es discutir los problemas de su filosofía, considerando oportuno para tal cosa discutir con sus predecesores en pos de la afirmación de su punto de vista. Esto demuestra claramente que los pasajes dedicados a exponer las tesis de los pensadores presocráticos se hallan en contextos de discusión directa, no se ubican en contextos con intenciones historiográficas, esto es, en contextos ajenos a la discusión y al debate directo. Se trata de someter a crítica aquellas posiciones que divergen de su punto de vista y no sólo de enunciarlas y ordenarlas de manera que puedan ser leídas e interpretadas tal y como son en realidad. Esto explica por qué los términos no se distinguen rigurosamente, pues el cuidado se centra más en rebatir las posiciones contrarias y no en asumirlas como son. En este sentido, “principio” y “causa” se toman como sinónimos sin importar que los demás no lo hayan hecho de manera tal, pues, lo que se intenta mostrar, es que tal cosa resulta necesaria. En este sentido podemos considerar el pensamiento presocrático como “provocación” para la filosofía aristotélica y es en tanto que “provocación” que no se tendrán miramientos hermenéuticos de ninguna clase a la hora de corregir y superar los puntos supuestamente erróneos, inconclusos o poco claros. Visto así podemos pensar, como lo indica Cherniss, que

[...] la conclusión es que Aristóteles no intenta, en ninguno de los trabajos que poseemos, dar una exposición histórica de la filosofía anterior. Utiliza esas teorías como interlocutores en los debates ficticios que propone para conducirnos “inevitadamente” a sus propias soluciones (Cherniss, 1991: 12).

Ficticios, claro está, pues en momento alguno podemos pensar que los filósofos presocráticos se expresaron de manera tal o concibieron la filosofía como ciencia de las primeras causas y los primeros principios, porque la pregunta que formularon no aludía a la naturaleza de las cosas naturales, porque la pregunta por el ἀρχή tal y como la pensaron y la respondieron no puede ser vinculada con la pregunta por las causas.

Creo que con esto quedan por lo menos mencionados los elementos de mayor importancia a la hora de enfrentar la lectura que de los primeros filósofos realiza Aristóteles en sus obras. Que a pesar de existir entre ellos, quiero decir, entre sus modos de filosofar, puntos verdaderamente comunes y de vital importancia para la comprensión del pensamiento griego, existen también serias diferencias de contenido que exigen a cualquier lector prestar suma atención a cada afirmación o comentario que quiera hacerse pasar por cita fidedigna.

Así pues, la pregunta por el ἀρχή de la realidad, decisiva en el contexto de investigación de la filosofía griega, no debe tomarse como elemento enteramente común a las diversas indagaciones que sobre ésta se llevaron a cabo

en el transcurso de la primera y, valga decirlo, la segunda época de la filosofía (me refiero con esto a la filosofía presocrática y a la filosofía que se ve claramente representada por Platón y Aristóteles). Es necesario entonces reconocer los términos que constituyen cada discurso si en realidad queremos comprender la riqueza y complejidad del pensamiento presocrático y no quedarnos con la idea según la cual éste no deja de ser un mero esbozo, una tentativa de proyecto de lo que, con Platón y Aristóteles podría llamarse “verdadera filosofía”.

Bibliografía

- Aristóteles, (1996), *Física*, edición bilingüe (griego-español) por José Luis Calvo Martínez, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- _____, (1998), *Metafísica*, edición trilingüe por Valentín García Yebra, Madrid, Gredos.
- _____, (1998), *Metafísica*, (Tomás Calvo Martínez, tr.), Madrid, Gredos. B. C. G. 200.
- Calvo Martínez, Tomás, (2000), “La noción de Physis en los orígenes de la filosofía griega”, en: *Δαίμων*, Revista de filosofía de la Universidad de Murcia, 21, 21-38.
- Cherniss, Harold, (1991), *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*, México, UNAM.
- Colli, Giorgio, (1983), *El nacimiento de la filosofía*, Barcelona, Tusquets.
- Gadamer, Hans-Georg, (1995), *El inicio de la filosofía occidental*, Barcelona, Paidós.
- Gaos, José, (1940), *Antología filosófica. La filosofía griega*, México, F. C. E.
- Kirk, Raven & Schofield, (1987), *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, Madrid, Gredos.
- Lear, Jonathan, (1994), *Aristóteles. El deseo de comprender*, Madrid, Alianza.
- Morey, Miguel, (1988), *Los presocráticos. Del mito al logos*, Barcelona, Montesinos.
- Ronchi, Rocco, (1996), *La verdad en el espejo. Los presocráticos y el alba de la filosofía*, Madrid, Akal.