

Comentario al libro I y IV de la Metafísica de Aristóteles

Definición de Metafísica

La Metafísica es para Aristóteles una ciencia que no investiga zonas particulares del ente, sino que estudia el ente general (<<lo ente>> sería la traducción correcta del griego), <<el ente en cuanto ente y lo que le que corresponde de suyo>> (definición que encontraremos al comienzo del libro IV). Es decir, Aristóteles está delimitando el campo de lo que más tarde se llamará ontología.

Una segunda acepción del Filósofo acerca de la Metafísica es cuando dice que <<la llanada sabiduría versa, en opinión de todos, sobre las primeras causas y sobre los principios>> (Met., I 2; Bk. 981b 27-29)

Y en una tercera, lo hace como la ciencia de Dios, en otras palabras, sería una teodicea. Se puede objetar a esto que entonces la Metafísica dejaría de ser una ciencia general para convertirse en una ciencia particular.

Sin embargo, la ciencia de lo primero y del motor inmóvil no está en contradicción con la del ente en general, considerado en cuanto ente, sino que es su continuación y complemento, pues, al considerarse como tal, una parte de este estudio se ha de dedicar necesariamente al último fundamento radical y suficiente del ser, y este es, en efecto, uno de los problemas capitales de la ontología aristotélica: En Aristóteles, la teodicea no es más que el complemento y la coronación de la ontología.

Desde el punto de vista etiológico, esto es, desde el punto de vista de las causas, el acceso al ser lo verificamos por cuatro vías. Esas vías son las cuatro causas o principios.

¿Qué es un principio? Principio es, en general, aquello de que algo de alguna manera es o procede. En los principios se hallan las causas que estructuran las modalidades concretas del ente: su devenir, sus formas, sus procesos. El ente halla en ellos explicación y sentido. Esas causas o principios son:

En primer lugar, aunque la clasificación no es jerárquica, nos encontramos con la sustancia o la forma, que es lo que normalmente entendemos por esencia. Es lo que Aristóteles llama causa formal, que es lo que hace que algo sea lo que es

En segundo lugar, está la materia o sujeto, es la causa material.

En tercer lugar está la causa eficiente o principio del movimiento. Y por último, la causa final, que el Filósofo identifica con el Bien (Met., I 3; Bk. 983a 26-33).

El concepto de ente para Aristóteles, corresponde, pues, a la sustancia primera, es decir, el ser concreto, individual, independiente. Pero, ¿qué es la sustancia? La sustancia es, lisa y llanamente, aquello que ni se predica de un sujeto ni está en un sujeto. Es el último sujeto de predicación y el fundamento del ser de los accidentes (punto de vista usiológico).

La sustancia responde, así, a una forma de la mente, como un último sustrato predicacional. Pero -la sustancia es algo más que una mera forma mental- el ente también es mirado con arreglo al esquema formal de la predicación, éste es el camino ontológico, y, desde esta perspectiva, la experiencia nos da dos clases de <<ente>>: el que sólo existe si se apoya en otro, es el caso del <<accidente>>, y el <<ente>> que existe en sí mismo, con una cierta subsistencia propia; es el propio y esencial ser, es la sustancia. Ahora bien, al hallarse los accidentes en la sustancia, ésta será lo permanente frente a lo variable; lo inteligible y numérico, frente a lo aparential y fenoménico.

En distintas ocasiones el Filósofo utiliza la palabra <<especies>> así como la de <<quiddidad>>, entendemos, por cada una de ellas, respectivamente, sustancias y forma. Por eso, atendiendo al primer término -especies-, nos atrevemos a decir, desde un punto de vista rigurosamente ontológico, que, las distintas especies se diferencian mediante formas sustanciales.

UNIDAD, SISTEMATIZACIÓN Y ANÁLISIS

En primer lugar, creamos que EL libro primero de la Metafísica de Aristóteles, es un planteamiento histórico del problema que va a tratar a lo largo de toda la Metafísica. En dicho libro el Estagirita se dedica fundamentalmente al estudio de lo que es la Metafísica y a su justificación como ciencia, así como a plantear empíricamente cual es el objeto de esa ciencia que <<buscamos>>.

El conocimiento responde a un deseo universal. En la inteligencia se dan grados: la percepción sensible, la memoria, la experiencia, el arte y la ciencia. Por encima de ellos se encuentra la sabiduría o Filosofía Primera, cuyo objeto es el conocimiento de determinadas causas y principios.

En el capítulo 2 se analizan las cualidades que debe reunir el sabio. La Sabiduría es superior a otras formas de conocimiento, es una ciencia especulativa, no productiva» Es independiente» la más divina de todas ellas y la más excelente por ser la más necesaria. Ella influye en nuestro conocimiento de modo tan decisivo que es capaz de cambiar nuestra visión total de las cosas, del mundo que nos circunda y, por tanto, nuestra actitud ante la vida.

En el capítulo 3 nos explica que hay cuatro causas distintas. La doctrina se extrae por una crítica de las doctrinas anteriores, que no conocían la causa eficiente y negaban el movimiento. Esta visión histórica se extiende hasta que expone el idealismo platónico.

Sigue una crítica o estudio histórico de distintos sistemas filosóficos: Monismo, Empédocles, Anaxágoras, Pitagorismo y, finalmente, en el capítulo 9 el platonismo, con su celebre crítica en primera persona del plural.

El capítulo 10 confirma la idea de que el objeto de la Sabiduría es el estudio de las cuatro causas.

TEXTOS:

A nuestro juicio, los textos más importantes y en los que nos hemos basado son los siguientes:

<<Todos los hombres desean por naturaleza saber>>. (Met., I 1; Bk. 980a 21).

<<La experiencia hizo al arte>> (Met., I 1; Bk. 981a 32).

<<Y esto se debe a que la experiencia es el conocimiento de las cosas singulares, y el arte, de las universales; y todas las acciones y generaciones se refieren a lo singular>> (Met., I 1; Bk. 981b 16-18).

<<Que la llamada sabiduría versa, en opinión de todos, sobre las primeras causas y sobre los principios>> (Met., I 2: Bk. 981b 27-29)•

<<Resulta, pues, evidente que la Sabiduría es una ciencia sobre ciertos principios y causas>> (Met., I 2; Bk. 982a 33-34).

<<Y, generalmente, el conocimiento más difícil para los hombres es el de las cosas más universales>> (Met., I 2; Bk. 982a 23-25) •

<<El bien y el fin por el que se hace algo son una de las causas>> (Met., I 2; Bk. 982b 9-10)•

<<Pues Dios les parece a todos ser una de las causas y cierto principio>> (Met., I 2; Bk. 983a 8-9).

<<Las causas se dividen en cuatro, una de las cuales decimos que es la substancia y la esencia (pues el porqué se reduce al concepto último, y el porqué primero es causa y principio); otra es la materia o el sujeto; 1ª tercera, aquella de donde procede el principio del movimiento, y la cuarta, la que se opone a ésta, es decir, la causa final o el bien (pues éste es el fin de cualquier generación y movimiento)>> (Met., I 3; Bk. 983e 26-33).

<<Podría uno considerar como única causa la que llamamos de especie material. Pero, al avanzar así, la cosa misma les abrió el camino y les obligó a investigar. Pues, si es indudable que toda generación y corrupción proceden de uno o de varios principios, ¿por qué sucede esto y cual es la causa? Ciertamente, el sujeto no se hace cambiar a sí mismo [...]. Investigar esto es buscar el otro principio, como diríamos nosotros, de donde procede el comienzo del movimiento>> (Met., I 3; Bk. 984a 17-27).

<<Parménides, en efecto, parece referirse al Uno según al concepto>> (Met., I 5; Bk. 986b 19-20).

<<Parménides, en cambio, manifiesta en sus palabras una visión más profunda. Considerando, en efecto, que, fuera del Ente, el No-en no es nada, piensa que necesaria«ente existe una sola cosa, el Ente, y ninguna otra>> (Met., I 5; Bk. 986b 27-30).

<<Parece imposible que la substancia esté separada de aquello de lo que es substancia>> (Met., I 9; Bk. 991b 33-34).

<<Mostrar que todas las cosas son una, no resulta; porque de la prueba por exposición no resulta que todas las cosas sean una, sino que hay cierto Uno en sí>> (Met., I 9; Bk. 992b 9-12).

<<Buscar los elementos de los entes sin haber distinguido sus varias acepciones es hacer imposible el hallarlos, sobre todo si se trata de averiguar de este modo de qué clase de elementos constan>> (Met., I 9; Bk. 992b 18-21).

<<Así, pues, que todos parecen buscar las causas mencionadas en la Física, y que fuera de éstas no podríamos decir ninguna, está claro también por lo anteriormente dicho>> (Met., I 10; Bk. 983a 11-13).

Aristóteles da comienzo el libro IV de su Metafísica definiendo esta ciencia[i] y diferenciándola claramente de las otras "ramas del saber humano". Es decir, esta definición abarca, en general, tanto el objeto de la Metafísica como aquellos apartados o "subciencias" en que se constituye la Metafísica (ontología, etiología, usiología y teodicea).

Al establecer la Metafísica como la ciencia que contempla el "Ente en cuanto ente", Aristóteles quiere significar con esto el conocimiento del ser en cuanto tal y, conocer el ser en cuanto tal puede significar tres cosas un tanto diferentes: en primer lugar, la noción abstracta de ser, concebida en sí misma y con sus propiedades inherentes, tales como por ejemplo, la autoidentidad y la

resistencia a la contradicción. Así entendido, el ser sería el objeto formal de la Metafísica.

En segundo lugar, La Metafísica puede ocuparse de aquellos seres de los que verdaderamente se puede decir que son, porque su ser responde realmente a la verdadera definición del ser. Tal es, por ejemplo, el acto primero, así como los otros actos puros a los que llamamos dioses. En este segundo sentido, la ciencia del Ser trata de la divinidad, es decir, Aristóteles está definiendo lo que hoy día llamamos teodicea.

En tercer lugar, en tanto que es una ciencia, la Metafísica tiene que conocer su objeto por sus causas^[ii], y, puesto que el objeto en cuestión, a saber, el ser, es el primero de todos los objetos, la Metafísica tiene que conocer todo lo que es por sus causas primeras.

Aristóteles acaba de sentar las bases de la Metafísica como aquella ciencia que estudia el *Ente en cuanto que ente*, pero el Estagirita no se para en este descubrimiento sino que añade un imperativo de carácter universal, pues, afirma que todos los seres se parecen por su común relación de dependencia con respecto a una naturaleza única, y no dependiente. Sin embargo, después de haber afirmado esta universal analogía^[iii], lo más importante hubiera sido deducirla de su principio. Ahora bien, al negarse a fundar -como lo hace Platón- sobre las relaciones matemáticas lo que hay de inteligible en la cualidad, al aislar, como lo hace, la forma y el acto sin cuidarse de establecer la transición -sino la astrológica- entre lo inteligible y lo sensible, el cualitativismo de Aristóteles hace desaparecer toda posibilidad de representar la existencia de las cosas sensibles, su jerarquía de perfección y su devenir, aunque lo haga de manera distinta que en los términos del empirismo puro. Por consiguiente, tenemos que la Metafísica se ocupa del ser, y, lo estudia ante todo en la categoría de substancia⁴, no es la de *ser accidental*, que no es objeto de

ciencia, ni lo estudia tampoco en su aspecto de verdadero, puesto que la verdad o falsedad existen sólo en el juicio y no en las cosas.

Si hemos llegado a la conclusión de que la Metafísica se ocupa del ser, sobre todo, en la categoría de substancia, es necesario, entonces, que el filósofo se ocupe especialmente de conocer los principios y las causas de la sustancia⁵.

Hasta ahora, Aristóteles nos ha definido la Metafísica como el estudio del *Ente en cuanto ente* -sentido ontológico de la Metafísica-, si esto es así, habrá que conocer, o al menos comprender, las primeras causas del *ente en cuanto tal* -sentido etiológico-, *pero el ente se dice de varios modos*, es decir, concibe el Ente en un sentido analógico. Sin embargo, todo ente se dice en orden a un solo principio, esto es, todo ente se dice en último término con referencia a la substancia -la Metafísica como usiología-» Ahora bien, Aristóteles va a establecer el último sentido de la Metafísica, el más alto y el que engloba a todos los demás como *la identidad entre el Ente y el Uno*⁶, este es el sentido teológico de la Metafísica, pues, sólo en Dios existe el uno, o mejor dicho, Dios es lo Uno por excelencia. De esta manera será la misma ciencia, la Metafísica, la que contemple la quiddidad de todas las cosas, es decir, su esencia⁷.

Después de haber establecido que la Metafísica, es una ciencia perfectamente unitaria, Aristóteles se apresura en señalar un rasgo fundamental de la Metafísica, pues, si la Filosofía tiene tantas partes cuales son las substancias, entonces, habrá, necesariamente, una Filosofía primera -Metafísica- y otra, Filosofía segunda, o más propiamente, Filosofías segundas (lo que hoy día, en cierta manera, llamaríamos ciencias particulares), que están subordinadas a aquélla⁸.

Una vez dicho esto, Aristóteles, establece los primeros principios o axiomas de la Metafísica. En primer término, establece,

especialmente, el principio de contradicción⁹, el cual, aunque desde luego no es deducible, es, no obstante, el principio último que rige en todos los dominios del ser y del conocer¹⁰.

Ahora bien, si la Metafísica estudia la substancia, la substancia no sensible, importa mucho determinar qué cosas sean las substancias no sensibles. ¿Son acaso las substancias que la Metafísica estudia los objetos de las matemáticas, o son los universales, o las ideas trascendentes del ser y de la unidad? No, responde Aristóteles, no lo son; de aquí su polémica contra la teoría platónica de la Ideas.

Pero no nos apartemos del tema central que hoy nos ocupa, y recuperemos la idea anteriormente expuesta sobre el principio de contradicción que, Aristóteles, expondrá más resueltamente a lo largo de todo el capítulo 3.

Pues bien, la contradicción es, según Aristóteles, aquella limitación de la contrariedad que, como ya lo había visto Platón¹¹, excluye totalmente a uno de 'los opuestos de un mismo sujeto u objeto, sea individuo o género, por lo menos en la misma relación y simultáneamente. Como ya hemos dicho, éste, es el más fundamental, de todos los principios y el principio de todos los juicios más generales. En efecto, fundamenta el discurso lógico, oponiendo radicalmente lo verdadero y lo falso, la afirmación y la negación, y esto, especialmente, porque rechaza esos "medios" que, quizá, la experiencia obligaba a admitir entre los contrarios¹².

Dicho más brevemente, la misma cosa no puede atribuirse y no atribuirse a la vez y bajo el mismo aspecto al mismo sujeto, simplemente denota el hecho de que nadie que piense puede poner en cuestión el principio que constituye la base de todo pensar y, que se ha de presuponer necesariamente¹³.

Lo que quiere decir Aristóteles es que el nombre, la esencia de una cosa determinada, tiene un significado y, ese significado es único¹⁴.

A raíz de las opiniones de los pensadores que le precedieron y con respecto a esta cuestión fundamental, surge otra de no menos alcance: ¿Qué distinción existe entre la substancia y el accidente? Pues bien, el accidente es aquello que determina ulteriormente una substancia ya de por sí constituida en un grado de ser. El accidente determina la substancia en sí misma, como la cantidad y la cualidad, o en relación a otra cosa. La "forma accidental" difiere de la substancial en que ésta constituye fundamentalmente la esencia de una cosa y aquélla, por el contrario, supone dicha esencia ya acabada y constituye un ulterior determinante de la substancia. El accidente no puede existir jamás como substancia; por su naturaleza requiere un sujeto de inherencia. La inherencia del accidente a la substancia, a pesar de la distinción real entre ambos, no debe concebirse como algo extrínseco, sino como una unión interna entitativa¹⁵.

Por consiguiente, pódenos decir que accidente es aquello que se predica de un sujeto y, como no todas las cosas son accidentalmente, habrá también algo que signifique substancia, es decir, que tenga subsistencia propia, que tenga su ser, no en otro sino en sí mismo, y, si esto es así, como anteriormente hemos visto, dos cosas contradictorias no podrán ser predicadas simultáneamente del mismo sujeto¹⁶. Además, llegaríamos ineludiblemente a eliminar de nuestro entendimiento los conceptos de género y especie, pues, en efecto, si las contradicciones se predicadas todas al mismo tiempo de un mismo sujeto y, son todas simultáneamente verdaderas, es evidente que todas las cosas serán una sola y esto es imposible¹⁷. Es decir, si esto fuese así, tendríamos que concluir que nada existe verdaderamente, que todo es indeterminado, pero no puede ser así, porque solamente el ente en potencia y no en acto es lo indeterminado¹⁸.

En efecto, sólo en el ente en potencia se pueden dar simultáneamente los contrarios, pero no en aquellos entes que estén de hecho en acto¹⁹. Aún más, existen cierto tipo de substancias que no dependen para nada de esta diferenciación pues, en ellas, no se da ni el movimiento ni la generación ni la corrupción²⁰, en suma, en ellas, no existe cambio alguno.

Ahora bien, Aristóteles arremete contra aquellos que opinan que las cosas que están sujetas al cambio no existen, mejor dicho, que no existe lo que cambia. Pero esto no es así, pues, en el cambio siempre se conserva un substrato común al estado inicial y final, y no cabe duda de que podemos decir con certeza que ese substrato existe antes, durante y después del cambio²¹. Como se ve, nos estamos refiriendo únicamente al cambio interno, en el cual un determinante existente en la cosa o propio de la cosa misma se convierte en otro distinto. Todo cambio supone un sujeto que lo experimente, un estado inicial en que se encuentre el sujeto antes del cambio y un estado final a que el cambio conduce. En el verdadero cambio -como hemos visto- se conserva invariable un substrato común a los estados inicial y final que constituye la base de aquél, pues el cambio no significa la corrupción de una cosa y la generación de otra enteramente nueva, <<... Pues -dice Aristóteles- lo que está perdiendo algo tiene algo de lo que está siendo perdido, y algo de lo que deviene es ya necesariamente, y, en suma, si algo se está corrompiendo, habrá algo que es, y si algo está siendo generado, es necesario que haya algo de lo que se genera y algo por lo que es generado, y que esto no proceda al infinito>>²².

En efecto, Aristóteles, además de presuponer ese substrato subyacente a todo cambio, presupone una causa motriz de ese cambio, de todo cambio, pero, a su vez esa causa motriz necesitaría de otra y así sucesivamente procediendo hasta el infinito y esto, lo desecha Aristóteles radicalmente: <<... y que esto no proceda al infinito>> ¿Qué es lo que está dando a entender el Estagirita? No es otra cosa que un motor inmóvil, el motor inmóvil que, necesariamente mueve, en último término, todas las cosas pero que, de suyo, no es movido por nada, es decir, en rigor, ese motor inmóvil es el principio y término de todas las cosas.

Pero Aristóteles se aparta rápidamente de estas cuestiones y vuelve a preguntarse sobre el cambio, distinguiendo entre el cambio cuantitativo y el cambio cualitativo, esto es, está determinando, en cierta manera, el cambio accidental²³, e incluso concede que este cambio sea sólo según la cantidad, y que, por supuesto, se dé en las cosas sensibles, pues, ellas son las que permanentemente están sujetas a la corrupción y generación²⁴. Pero no porque el mundo sensible esté sometido al cambio cabe decir que todo lo que es, tenga un término de corrupción y de generación, pues, existe una naturaleza inmóvil, hay un mundo suprasensible, aquello que es necesario y no contingente, y, que inevitablemente no está sometido al cambio²⁵.

Ahora bien, no todo lo aparente es verdadero, porque, aunque la sensación no sea falsa (al menos la del objeto propio), *la fantasía no se identifica con la sensación*²⁶, y, *si sólo existe lo sensible, no existiría nada si no existieran los seres animados, pues no habría sensación*²⁷, ya que, además de la sensación, existe algo anterior a ella y obviamente este algo será el sujeto que produce tal o cual sensación, pues, por naturaleza es anterior lo que mueve que aquello que es movido²⁸. Pienso, que con esto, Aristóteles, no está haciendo otra cosa que demostrar, una vez más, la contingencia del mundo sensible y, por ello, su sometimiento al cambio, es decir, todas las cosas sensibles, están sometidas al movimiento.

Todo lo anteriormente dicho surge porque no se puede exigir que haya una explicación de todas las cosas, sino que por el contrario, existen ciertos principios o axiomas indemostrables, no deducibles y que no necesitan una ulterior explicación, siendo estos axiomas -uno de ellos es el principio de contradicción-, principios fundamentales en los que sienta sus bases la ciencia Metafísica. Además, *el principio de una demostración no puede ser una demostración*²⁹.

Este principio tiene que ser aceptado así, sin más dilación, pues, afirmar que todas las cosas aparentes son verdaderas, es lo mismo que decir que todas las cosas son igualmente verdaderas y, por lo tanto, igualmente falsas, y esto es imposible. Más aún, el afirmar que todas las cosas aparentes son verdaderas, es afirmar que todos los entes son relativos y, esto, de suyo, es indemostrable, ya que, por naturaleza no todos los entes son relativos, ya que entonces, nada ha llegado a ser ni será³⁰.

En efecto, no se puede decir que son verdaderas simultáneamente afirmaciones opuestas, puesto que irremediabilmente uno de los contrarios es privación de substancia, y la privación es la negación de algo. por tanto, si uno de los contrarios es negación, el otro tendrá necesariamente que afirmar, por consiguiente, o bien se afirma o bien se niega algo de un sólo sujeto, pero no ambos a la vez; pues, sería lo mismo que *decir que el No-ente es y el Ente no es y esto es falso*, en cambio, el que dice que *el ente es y el no-ente no es, estará diciendo verdad*, de la misma manera sucederá cuando alguien diga que algo es o no es, éste, estará diciendo verdad o mentira, pero no estará diciendo verdad simultáneamente de las dos cosas, o lo que es lo mismo, mentira³¹.

Además, si no hubiese verdad o mentira dentro de los términos de una contradicción no habría cambio "pues se cambia desde lo no bueno hacia lo bueno o desde esto hacia lo no bueno", por el contrario, si se dice que todo es verdad o mentira, todo será bueno o no bueno, por ejemplo, y, esta conclusión no puede ser aceptada por nuestro entendimiento³².

En último término hay que determinar qué significa lo verdadero y lo falso, y, lo verdadero, no es otra cosa que negar lo falso, por tanto, sólo una de las dos partes de la contradicción será falsa y la otra verdadera³³.

Para terminar, Aristóteles vuelve a hacer mención a ese Motor inmóvil que siempre mueve todas las cosas y que, a su vez, no es movido por nada

NOTAS:

[i] Met., IV 1; Bk. 1003a 21-26

[ii] Met., IV 1; Bk. 1003a 31-32

[iii] Met., IV 2; Bk. 1003b 33-34

4 Met., IV 2; Bk. 1003b 5-12

5 Met., IV 2; Bk. 1003b 19-20

6 Met., IV 2; Bk. 1003b 22-33

7 Met., IV 2; Bk. 1003b 33-35

8 Met., IV 2; Bk. 1004a 3-5

9 Met., IV 2; Bk. 1004a 20-21

10 Met., IV 2; Bk. 1004b 26-29 y Met; IV 3; Bk. 1005b 19-25

11 Rep., IV 436b-437a

12 Met., IV 3; Bk. 1005b 19-25

13 Met., IV 4; Bk. 1006a 1-5

14 Met., IV 4; Bk. 1006b 11-13

15 Met., IV 4; Bk. 1007a 27-32 y 1007b 2-8

16 Met., IV 4; Bk. 1007b 16-20

17 Met., IV 4; Bk. 1007b 18-20

18 Met., IV 4; Bk. 1007b 27-28

19 Met., IV 5; Bk. 1009a 35-36

- 20 Met., IV 5; Bk. 1009a 36-39
- 21 Met., IV 5; Bk. 1010a 17-22
- 22 Met., IV 5; Bk. 1010a 23-24
- 23 Met., IV 5; Bk. 1010a 28-30
- 24 Met., IV 5; Bk. 1010a 34-35
- 25 Met., IV 5; Bk. 1010b 1-3
- 26 Met., IV 5; Bk. 1010b 30-31
- 27 Met., IV 5; Bk.1010b 35-37 y 1011a 1
- 28 Met., IV 6; Bk. 1011a 13-14
- 29 Met., IV 6; Bk. 1011b 4-7
- 30 Met., IV 6; Bk. 1011b 14-24 y Met., IV 7; Bk. 1011b 24-29
- 31 Met., Iv 7; Bk. 1011b 33-35
- 33 Met., IV 8; Bk. 1012b 27-32