

¿Más allá de la física?

Apuntes de metafísica, con alguno de sus problemas fundamentales y un breve recorrido histórico desde los presocráticos hasta Aristóteles

Antecedentes: el SER y el PARECER	2
Los físicos jonios	3
La secta pitagórica	4
Heráclito y Parménides	5
Los pluralistas	8
Platón	11
Aristóteles	13
¿Más allá de la física?	17

Antecedentes: el SER y el PARECER

Estudiar una ciencia es estudiar la necesidad de esa ciencia. "Hacer metafísica" será, en consecuencia, mostrar la realidad con todos sus problemas, es decir, descubrir la necesidad de pensar sobre las cosas. Con esta pequeña introducción pretendemos acercarnos a una cuestión que, por resultar quizás demasiado obvia, no solemos plantearnos: ¿Qué es la realidad? ¿Cómo son las cosas? Solemos pensar ingenuamente que las cosas "son como son", que existe un ser de las mismas, una esencia. Enfrentarse a la metafísica es enfrentarse a la realidad, lo cual puede llevarnos "más allá de la física", pero pasando siempre previamente por una intrafísica, por una física, por un análisis de todo lo que nos rodea.

Buscar los orígenes del pensamiento sobre lo real implica bucear también en el principio de la filosofía. Es ya un lugar común apelar al paso "del mito al lógos". La filosofía nace con una apuesta por la razón del hombre, por su capacidad para conocer las causas de los fenómenos de la naturaleza. Quizás desde siempre el hombre ha querido acercarse a las cosas, explicarse cómo es el mundo. Durante muchos siglos estas explicaciones vinieron dadas por la mitología. Las acciones de los dioses ofrecían una cosmovisión, una concepción global del mundo que trataba de justificar todos los fenómenos. Así, podemos creer que los vistosos colores de la cola de un pavo real son los ojos del vigilante Argos (que tenía cien ojos), que fueron recogidos por Hera y, para recompensarle, los depositó en la cola del pavo real. Los mitos ofrecían a los griegos una explicación de las cosas y saciaban así la necesidad de conocer, la tendencia a hacerse preguntas que es, probablemente connatural al ser humano.

Sin embargo, alrededor del siglo V a. C., los griegos deciden buscar explicaciones desde el lógos, desde la razón. El griego ya no quiere "contarse" la realidad; muy al contrario busca las causas (aitia) de la misma, una explicación que le permita no sólo justificar las cosas, sino también predecir los fenómenos, dominar sus causas. En palabras de Ortega, con el paso del mito al lógos, "los dioses se degradan en causas". Progresivamente y de modo gradual, los griegos van abandonando el mito en favor del lógos. Surge así la pregunta por el principio último de la realidad, aquello de lo que todo proviene y de lo que todo está hecho. La pregunta por el arché de las cosas se convierte así en la primera pregunta filosófica y la primera pregunta "metafísica", en la medida que ésta pregunta es omniabarcante, es decir, afecta a toda la realidad. Pretender reducir toda la variedad de lo real a un único principio implica un esquema de pensamiento muy determinado, en el que aparecen unos términos contrapuestos y unas oposiciones muy marcadas. Tal y como reflejamos a continuación:

Visible.....	Oculto
Fugaz.....	Permanente
Inseguro.....	Seguro
Múltiple.....	Uno
Cambiante.....	Inmutable
Fenómeno (manifestación).....	Ser
Sensibilidad.....	Pensamiento, razón (lógos)

Opinión (doxa).....Ciencia

Buscando el arché, el principio último de lo real, buscamos algo oculto, permanente, seguro, inmutable, y que permita explicar las cosas que se nos muestran visibles, fugaces, inseguras, múltiples, cambiantes, aparentes... Si interrogamos a las palabras mismas, comprobamos que para los griegos la verdad es Aletheia, desvelamiento, desocultamiento de la realidad. Lo real es un manto de fenómenos, un velo de apariencias que es necesario correr, quitar, arrancar si queremos conocer el fondo permanente y oculto, la verdadera realidad. El filósofo, el científico, el que quiera conocer las cosas, se verá obligado a desvelar la realidad, a prescindir de las apariencias de las cosas y conocer su ser. Aún hoy, en el lenguaje coloquial, tenemos incorporada esta forma de pensar, cuando hablamos de que las cosas no son como parecen, o nos quejamos de que a alguien le gusta aparentar lo que no es... La apariencia y el ser de las cosas son dos realidades que no tienen por qué coincidir, y plantearon en su día grandes problemas a los griegos, los mismos problemas que se nos plantearían hoy si nos cuestionamos mínimamente todo lo que nos rodea.

Las posibles respuestas a la pregunta sobre el ser de las cosas las podemos agrupar en seis bloques:

- Físicos jonios (Naturalistas)
- Pitagóricos
- Heráclito y Parménides
- Pluralistas: Anaxágoras, Empédocles, Demócrito y Leucipo.
- Platón
- Aristóteles

Aunque nos centraremos especialmente en la figura de Aristóteles, conviene ir viendo paso a paso la evolución de las respuestas a la pregunta por el ser, por lo que, sin más pérdida de tiempo, pasamos a comentar brevemente el punto de vista de los físicos jonios.

Los físicos jonios

Al hablar de los físicos jonios, nos referimos a los estudiosos de la physis. La traducción de esta palabra es "naturaleza", entendiéndola en el sentido de una realidad viva, "in fieri", en constante proceso de creación y destrucción, una naturaleza cíclica que "se hace" continuamente. Naturaleza es, para los griegos, lo que se hace, lo que se engendra.

La primera respuesta a la pregunta por el arché de la naturaleza es la de Tales de Mileto. Por todos es sabido que apuntó al agua como principio de todo: todo viene del agua y todo es agua. Su respuesta puede parecernos demasiado ingenua. Sin embargo, no hemos de fijarnos tanto en sus deficiencias cuanto en el hecho mismo de plantearse una pregunta de tipo metafísico: ¿de dónde viene toda la naturaleza? Por otro lado, su respuesta establece una conexión directa entre la vida y el agua: los pueblos se asientan cerca de los ríos para poder sobrevivir. Sólo hay vida y vegetación allí donde hay agua. Además la vida se transmite por medio del semen, en definitiva, por medio de un líquido. Aunque Tales no pudo ni atisbarlo en su día, hoy sabemos que el 76% de nuestro cuerpo es agua, y la teoría de Oparin sobre el inicio de la vida se centra en el "caldo oceánico". Cuando la

NASA trata de encontrar vida extraterrestre en Marte, busca precisamente agua. La respuesta de Tales es insuficiente, pero no debemos despreciarla como una estupidez: la relación entre la vida (la physis) y el agua es directa.

Anaxímenes de Mileto nos ofrece otro elemento: el aire. Al igual que sucede con Tales, la respuesta incluye deficiencias, pero también descubre la conexión que hay entre la naturaleza que se está continuamente generando y el aire. No hace falta mencionar aquí que todo ser vivo necesita aire para vivir. A esto hemos de añadir una creencia arraigada en el pensamiento griego: el alma es aire, es pneuma, ánima. Cuando un hombre muere, exhala su último aliento, y, con él, su alma abandona el cuerpo.

La propuesta de Tales y Anaxímenes no es satisfactoria porque no logra explicarlo todo. Su respuesta es más una intuición que una explicación. Al fijarse sólo en un único elemento (monismo), parece imposible justificar cómo de una sola cosa puede salir la diversidad de lo real. Si el arché es el agua, sólo existiría agua y nada más. Lo mismo sucedería con el aire. Para solucionar este problema, Anaximandro de Mileto señaló al ápeiron como el arché de todas las cosas. El ápeiron es lo ilimitado, lo indefinido. Con ello, introduce un grado de abstracción. Todo viene de un único elemento, pero ese elemento es indefinido. El cosmos proviene del ápeiron y, antes o después, volverá al ápeiron, a esa materia ilimitada e indefinida de la que se escapó. Pese a significar un avance en el grado de abstracción y complejidad, la respuesta de Anaximandro puede dejarnos indiferentes. Responder "todo viene de algo indefinido" puede ser lo mismo que "no sé definir cuál es el arché del que todo proviene".

La secta pitagórica

Los llamados pitagóricos no eran, como se ha creído durante muchos siglos, un grupo de sabios, filósofos o matemáticos. Muy al contrario eran un grupo de tipo religioso y místico (incluso con influencias orientales, como la creencia en la reencarnación), dotado de una rígida jerarquía, unas normas que había que cumplir rigurosamente y secretos que podían costar la vida al que los revelaba. Este grupo religioso ofrecía también una cosmovisión y precisamente por esto resultan interesantes dentro de lo que estamos estudiando. El proyecto de los pitagóricos sitúa al número como el arché de todas las cosas. Buscan el lógos de la realidad, la medida, la razón, la proporción de las cosas. Intentan matematizar la realidad, ofrecer una visión matemática de las cosas. Conocer lo real es poder establecer proporciones entre los objetos: "esto es dos veces aquello", "la mitad", "el doble", etc. Quieren ofrecer una visión armónica y equilibrada del universo, dominado por la proporción a todos los niveles. Por ejemplo, establecían que las proporciones eran similares en el macrocosmos que en el microcosmos, tal y como recogía la pentalfa, figura que simboliza la estructura del universo. Las proporciones se guardan tanto en lo grande como en lo pequeño.

Todo este proyecto se vino abajo con el descubrimiento de los inconmensurables, números como raíz de dos o pi, que tienen infinitos decimales. Para los pitagóricos estos eran números álogon, desproporcionados, números que impedían establecer proporciones (establecer un lógos) en la realidad. El descubrimiento de estos números se convirtió en uno de los secretos de la secta pitagórica, y llegó a costarle la vida a Hípaso, uno de los que reveló la existencia de estos números.

Los pitagóricos se dieron cuenta de que la realidad no se dejaba captar tan fácilmente por medio de los números y las proporciones. La realidad tiene una parte que es álogon, inconmensurable, imposible de captar por medio puramente numéricos. La realidad no se deja atrapar tan fácilmente y hay una parte que siempre se le escapará al número, a la mera matemática. Con los pitagóricos, debemos aprender que en la realidad no todo se deja reducir a la dominación de la ciencia. Reducir la realidad a número es imposible y es, además, empobrecerla.

En la cosmovisión pitagórica tiene mucho más peso el carácter místico y religioso que el filosófico o el matemático. Por eso podemos terminar con Kirk y Raven: "Debemos concluir que Pitágoras no fue un filósofo, sino un líder religioso carismático. No obstante, su contribución al pensamiento griego, considerada en un sentido más amplio, fue original, atractiva y duradera" (Kirk, Raven y Schofield, *Los filósofos presocráticos*)

Heráclito y Parménides

Con Heráclito y Parménides (dos pensadores contrapuestos en todos los aspectos) se logra un avance en el grado de abstracción, se observa una mayor malicia en las preguntas que se plantean. La pregunta por el arché es sustituida por la pregunta por el ser. Como ya hemos dicho, sus respuestas van a ser completamente opuestas, y van a dejar al pensamiento cloqueado entre dos polos irreconciliables: el ser, por un lado, y el ser y el no ser, por otro lado. Veamos en qué términos plantean ambos autores sus propuestas.

Se dice que Heráclito es un autor polemista, entendiendo polemista en su sentido etimológico es decir: aquel para el que la guerra es el origen de la realidad. Para Heráclito, "la guerra es el padre y rey de todas las cosas; a unos los muestra como dioses y a otros como hombres, a unos los hace esclavos y a otros libres". Resulta curioso comprobar como este polemista que afirma la guerra, el conflicto, como origen de todo, evadiera el compromiso político cuando le pidieron que colaborara en la redacción de leyes para los efesios. Sabemos que Heráclito llevó una vida altanera y que terminó convirtiéndose en un misántropo que despreciaba a los seres humanos. Sus escritos están contruidos con un lenguaje cerrado, lleno de metáforas, paradojas, símbolos, por lo que su pensamiento no es fácil de entender, por lo que "se ganó" el sobrenombre de "el oscuro".

Para Heráclito la realidad es guerra, devenir, conflicto, contradicción, cambio permanente. Esto es lo que quiere decir (sacar a la luz) cuando afirma que el fuego es el arché de todas las cosas. Mirando al esquema conceptual de la página dos, Heráclito se situaría del lado de lo visible, lo fugaz, lo múltiple, en definitiva del lado del fenómeno y la sensibilidad. Su pensamiento parte de una oposición radical: la que se da entre el "ser" y el "no ser". Para Heráclito, todo es y no es. Aplica ambos predicados en diversos sentidos a la misma realidad y por eso podemos llamar su postura como equivocista. La realidad es conjunción y oposición de contrarios, tal y como Heráclito destacó en diversos fragmentos: "el camino hacia arriba y hacia abajo es uno y el mismo". En su opinión, "las cosas en conjunto son todo y no todo, idéntico y no idéntico, armónico y no armónico, lo uno nace del todo y del uno nacen las cosas. En una sola realidad se conjugan siempre pares de opuestos: "El mar es el agua más pura y más corrupta: es potable y saludable para los peces; para los hombres, en cambio, es im potable y deletérea." Los opuestos se necesitan mutuamente para

definirse, para tener realidad: "La enfermedad hace a la salud agradable y buena, el hambre a la hartura, el cansancio al descanso." Los opuestos forman siempre una única y misma realidad: "lo mismo es vida y muerte, velar y dormir, aquellas cosas se cambian en éstas y éstas en aquéllas".

Pero esta conjunción de opuestos está sujeta también a un lógos, a una medida. La realidad tiene lógos, pues no es posible que un opuesto triunfe definitivamente sobre el otro. Ambos opuestos se necesitan mutuamente: el uno no tiene sentido sin el otro. Por eso es necesario que la tensión entre ambos aparezca en la realidad según un lógos, una medida, algo que cuide de que no se apague el "fuego" de la realidad: "este cosmos no lo hizo ningún dios ni ningún hombre sino que siempre fue, es y será fuego eterno, que se enciende según medida y se extingue según medida".

En conclusión, Heráclito afirma una realidad en constante devenir (por eso "nadie se baña dos veces en el mismo río), entregándose por completo a los datos que le vienen dados por los sentidos. Por eso se dice también que Heráclito sería sensualista (los sentidos como fuente y límite de conocimiento) o uno de los primeros empiristas de la historia. Su concepción de la realidad en conflicto y cambio permanente le lleva a afirmar, por medio del equivocismo, que todo es y no es.

En contradicción con Heráclito, surge el pensamiento de Parménides. Podríamos definirle como un irenista ("pacifista"): afirma la permanencia y estabilidad del ser. Curiosamente este irenista que diluye el conflicto se implicó activamente en la redacción de las leyes de Elea. Para Parménides sólo existe el ser; el no ser puede pensarse. Aplica el predicada ser en un único sentido de manera radical y sistemática a toda la realidad, practicando el univocismo. Para Parménides toda la realidad es una en la medida que es. Todo coincide en el ser, todo es. Escribió su filosofía en un conocido poema que podemos ir comentado paso a paso. Comienza relatando cómo transportado por unas yeguas al palacio de una diosa que le reveló el camino de la verdad. Veamos qué camino le propone la diosa a Parménides:

"Pues bien, yo te diré (y tú, tras oír mi relato, llévatelo contigo) las únicas vías de investigación pensables. La una, que es y que le es imposible no ser, es el camino de la persuasión (porque acompaña a la verdad); la otra, que no es y que le es necesario no ser, ésta te lo aseguro, es una vía totalmente indiscernible, pues no podrías conocer lo no ente (es imposible) ni expresarlo." La diosa propone, por tanto dos caminos: el del ser y el del no ser. Desde el comienzo la diosa avisa a Parménides: la vía del no ser es impracticable, pues el no ser no se puede pensar ni expresar. La nada no puede pensarse ni expresarse. Todo pensamiento es pensamiento de algo y toda expresión es expresión de algo. Todo pensamiento requiere un contenido, y en la medida que pensamos siempre "un algo", este algo no puede "no ser", no puede ser la nada. Para Parménides, "lo mismo es ser y pensar". La vía del no ser, el pensar la nada, es algo que repele y repudia al pensamiento. Establecidos estos dos caminos, la diosa la propone comenzar transitando la vía del no ser.

"Lo que puede decirse y pensarse debe ser, pues es ser, pero la nada no es [ni es pensable]. Esto es lo que te ordeno que consideres, pues esta es la primera vía de investigación de la que intento apartarte y después de aquella por la que los hombre ignorantes vagan, dicéfalos; pues la incapacidad guía en su pecho el pensamiento errante; son arrastrados, sordos y ciegos a la vez, estupefactos, gentes sin juicios, que creen que ser y no ser son lo mismo y no lo mismo; el camino que todos ellos siguen es regresivo. [...] Pues nunca se probará que los no entes sean; mas tú aparta

tu pensamiento de esta vía de investigación y no permitas que el hábito, hijo de la mucha experiencia, te obligue a dirigirte por este camino, forzándote a usar una mirada vacilante o un oído y una lengua plenos de sonido sin sentido, sino que juzga racionalmente la muy discutida refutación dicha por mí." La diosa previene a Parménides de aventurarse por el camino del no ser. Este camino conduce a la contradicción. Ésta paraliza el pensamiento, impide el progreso del conocimiento y obliga al ser humano a detenerse. No podemos ir más allá de la contradicción. La contradicción, la conjunción de ser y no ser en una misma cosa, produce perplejidad, "estupefacción". Los que siguen ésta vía son dicéfalos: tienen dos cabezas, un pensamiento doble (en referencia directa a Heráclito) que les convierte en "sordos y ciegos a la vez , gentes sin juicio". Ellos, en palabras de la diosa, "creen que ser y no ser son lo mismo y no lo mismo". Tienen una mirada vacilante, y una lengua sin sentido. Al afirmar, con el equivocismo heraclíteo que todo es y no es, lo único que hacen es afirmar cosas sin sentido. Para Parménides las cosas son o no son. No es posible pensar términos medios. Es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo. Esta afirmación es rechazada por el pensamiento por la razón, que necesita encontrar una vía más transitable.

"Permanece aún una sola versión de una vía: que es. En ella hay muchos signos de que, por ser ingénito, es también imperecedero, entero, monogénito, inmóvil y perfecto. [...] Ni nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo entero, uno continuo. Pues, ¿qué nacimiento podrías encontrarle? ¿Cómo y de dónde se acreció? No te permitiré que digas ni pienses de "lo no ente" [el no ser, lo que no es], porque no es decible ni pensable lo que no es. Pues ¿qué necesidad le habría impulsado a nacer después más bien que antes, si procediera de la nada? Por tanto, es necesario que sea completamente o no sea en absoluto. [...] Ni está dividido, pues todo igual; ni hay más aquí, esto impediría que fuese continuo, ni menos allí, sino que está todo lleno de ente. Por tanto, es todo continuo, pues lo ente toca a lo ente". Desechada la posibilidad de aceptar la vía del no ser, la diosa le confía a Parménides la vía del ser. Sólo existe un ser, que, por motivos culturales, Parménides identifica con una esfera. Esta esfera, único ser, es ingénita imperecedera, entera, monogénita, inmóvil y perfecta. Todas estas características se deducen directamente de aplicar la categoría ser en un sólo sentido: ¿Cómo podría crearse lo que ya es? Sólo podría venir del ser o del no ser. La vía del no ser debe ser despreciada (además del no ser sólo podría provenir el no ser), por lo que el ser vendría del ser, con lo cual, el ser "ya era" antes. Por la misma razón debe ser un ser único y entero. Si estuviera fragmentado sólo son posibles dos vías: que lo que Fragmenta al ser sea "ser" o sea "no ser". El no ser no puede pensarse, y por eso lo que divide al ser es ya "ser" y no existe tal división, sino una perfecta continuidad. El ser es por tanto, uno, compacto y perfecto. Para Parménides, la esfera era finita, aspecto que fue corregido por su discípulo Meliso, que añadió la infinitud a los rasgos de la esfera. El argumento se vuelve a repetir: si la esfera tuviera algún fin, ¿qué habría más allá del mismo, ser o no ser? No puede haber "no ser", por lo que más allá del ser hay más ser y el límite se diluye. Aunque parezcan muy enrevesadas y haya que leerlas paso a paso, las argumentaciones de Parménides son estrictamente lógicas y surgen de la aplicación unívoca del predicado ser en un sentido existencial: cada cosa que existe comparte algo con el resto de existentes: el ser.

Las interpretaciones del poema de Parménides pueden ser de lo más variado. Puesto que elude el conflicto y niega la legitimidad de los datos de los sentidos, hay quien ha calificado su filosofía

de escapista. Para algunos, Parménides quiere transmitir en su poema una experiencia de tipo religioso o místico. El mensaje del poema sería muy sencillo: Parménides ha tenido una experiencia de la verdad y quiere transmitírsela a los demás. Independientemente de estas interpretaciones, lo que nos interesa a nosotros en este cuestionamiento de la realidad, es que la filosofía de Parménides se situaría del lado de lo permanente, lo oculto, lo uno... (ver esquema página dos). Parménides apuesta por el ser, no por el fenómeno, por el pensamiento y la razón, no por los sentidos, por la ciencia, no por la opinión. Parménides puede considerarse como uno de los primeros racionalistas de la historia ("lo mismo es ser y pensar"). Con su filosofía queda ya establecido un hondo debate entre racionalismo (Parménides, Descartes, Hegel...) y sensualismo-empirismo (Heráclito, Aristóteles, Hume...), entre el idealismo y el fenomenismo. Heráclito y Parménides fijaron algunas de las cuestiones de un modo tan rigurosos que algunos han afirmado que la historia de la filosofía termina con Parménides y todo lo que se ha dicho después de él no es más que mera repetición. Sin entrar a valorar posiciones tan extremas, debemos quedarnos sobre todo con su defensa del ser y de la razón como medio de conocimiento.

Como decíamos al principio de la exposición de Heráclito y Parménides, su pensamiento nos deja en una aporía ("sin poros", "sin salida"). El pensamiento queda encerrado en dos opciones radicalmente opuestas. Será necesaria una nueva forma de afrontar el problema de la realidad para superar el enfrentamiento entre Heráclito y Parménides. Esta nueva forma de enfocar los problemas es la que aparece en las propuesta de los pluralistas. Empédocles, Anaxágoras, Demócrito y Leucipo, aparcan el problema del ser y del no ser y vuelven a las raíces de la cuestión, al planteamiento cosmológico.

Los pluralistas

Para superar (o, quizás eludir o aparcar), el problema de Heráclito y Parménides, los pluralistas buscan la "composición" de la realidad, sus "ingredientes" básicos. Buscan lo oculto de la realidad, el ser de la misma, pero no entendiéndolo como algo único, sino múltiple. La apariencia de la realidad, su diversidad y variedad, puede resumirse en unos pocos elementos. Practican lo que podríamos llamar un "racionalismo compositivo": la razón les lleva a buscar los componentes elementales de la realidad. Nos vamos a centrar en las tres propuestas más importantes: Empédocles, Anaxágoras, Demócrito y Leucipo. Empezamos con uno de los textos básicos de Empédocles.

"Ea, escucha mis palabras, pues el aprender acrece la sabiduría. Como antes te dije, al manifestarte los límites de mis palabras, te voy a contar un doble relato: en un tiempo lo Uno se acreció de la pluralidad y, en otro, del Uno nació por división la multiplicidad: fuego, agua, tierra, y la altura inconmensurable del aire y, separada de ellos, la funesta Discordia, equilibrada por todas partes y, entre ellos, el Amor, igual en extensión y anchura." Empédocles toma de su tradición cultural los cuatro elementos (que aparecen ya en las cosmogonías) y los convierte en el fundamento de la realidad, que estará formada por tanto, por fuego, agua, tierra y aire. Además añade dos fuerzas cósmicas contrapuestas, en permanente lucha (Heráclito): el amor y el odio. El mundo está formado por los cuatro elementos, cuya mezcla está determinada por la fuerza del odio (dispersión, separación) y la del amor (unión, conjunción, fusión). Si triunfara el odio de manera

definitiva, toda la materia estaría dispersa y unos elementos se repelerían con otros. Por el contrario, si fuera el amor el que predominara, los cuerpos tenderían a fundirse entre sí formando un solo cuerpo compuesto por los cuatro elementos. Es necesaria la tensión entre el amor y el odio para que el orden actual y la vida se mantengan. Para Empédocles, la naturaleza funciona cíclicamente y los procesos del universo pasan por seis etapas: de lo Uno a lo Múltiple por efecto del odio (uno-cosmos-multiplicidad) y de esta disgregación absoluta o multiplicidad al Uno por efecto del amor (multiplicidad-cosmos-uno). Pasemos ahora a comentar la visión de Anaxágoras.

"Siendo estas cosas así, debemos suponer que hay muchas cosas de todo tipo en cada cosa que se está uniendo, semillas de todas las cosas bajo toda clase de formas, colores y gustos... [...] ¿Pues cómo podría nacer el pelo de lo que no es pelo y la carne de lo que no es carne? [...] En cada cosa hay una porción de todo salvo de la Mente; y hay algunas en las que también está la mente." Para Anaxágoras, la realidad está compuesta de semillas (spérmata), mezcladas por la Mente (nous), una especie de inteligencia ordenadora, encargada de organizar todo lo real. Hay semillas de todo lo real: de pelo, de uñas, de carne... Y hay semillas de todo en todo, pues de lo contrario sería imposible que al comer pan, por ejemplo, nos creciera el pelo, las uñas, la carne... Lo que ocurre es que en cada cosa predomina un tipo de semilla y por eso la realidad es lo que es: en el pan hay un mayor número de semillas de pan, pero también hay pequeñas cantidades de semillas de pelo, uñas, carne... Se da una situación de equilibrio en la que la realidad parece ordenada. Esta situación de equilibrio denominada homeomería ("cosas con partes iguales"). Es probable que tal término no sea del propio Anaxágoras sino de intérpretes suyos como Aristóteles. La homeomería sería aquella disposición de la realidad en la que un tipo de semillas determinado predomina en una realidad. La homeomería es una situación de "viabilidad" de la vida, una "mezcla proporcional". Para Anaxágoras todo está en todo salvo en el caso de la Mente. Si todo está es todo de manera caótica es imposible la vida, que requiere un orden que viene dado por las homeomerías. La Mente organiza la realidad y está presente también en algunos seres, los seres vivos.

El pensamiento de Anaxágoras puede parecernos ingenuo e infantil. Sin embargo, parte de una intuición fundamental: si es posible transformar los alimentos en pelo, uñas, etc. todos los alimentos deben tener pequeñas cantidades de estos elementos. Si transformamos las semillas de Anaxágoras en hidratos de carbono, vitaminas, etc. nos damos cuenta de que su pensamiento no es tan arcaico como puede parecer a simple vista sino que goza de una profundidad asombrosa. Como decíamos al principio, todo ser humano quiere "contarse" la realidad. Hace veinticinco siglos se contaban que había semillas de todo en todo. Actualmente decimos que tales alimentos son ricos en vitaminas o en hidratos de carbono. ¿Estamos diciendo lo mismo? ¿Progresó el conocimiento humano? Como vemos los problemas y las concepciones de la metafísica pueden incluir dentro de sí una evidente actualidad. Dejando estas cuestiones sólo indicadas, podemos pasar ahora a ver el último de los planteamientos pluralistas.

"Leucipo y su compañero Demócrito sostuvieron que los elementos son lo lleno y lo vacío, a los cuales llamaron ser y no ser, respectivamente. El ser es el lleno y sólido; el no ser es vacío y sutil. Como el vacío existe no menos que el cuerpo, se sigue que el no ser existe no menos que el ser. Juntos los dos, constituyen las causas materiales de las cosas existentes." Demócrito y Leucipo son los autores de uno de los materialismos más radicales de la historia de la filosofía. Para ellos toda la

realidad no es más que átomos en movimiento. Dicho movimiento es posibilitado por la existencia del vacío. Los átomos que se mueven en el vacío, impulsados por el azar, fundan toda la realidad. No es necesario apelar a una Mente ordenadora (Anaxágoras) o a un Dios para explicar la creación del mundo. Bastan los átomos y el vacío. En contra de Parménides se afirma la existencia del vacío, del no ser, como algo que es, como un ente. El vacío es lo que posibilita el movimiento de los átomos y tiene un papel tan importante o más que aquéllos. Todo lo que existe es fruto del movimiento de los átomos y de la misma forma que existe podría no existir. Para el pensamiento materialista, la vida no estaba "programada" sino que existe por mera casualidad. La vida existe porque los átomos se han movido, por azar, de una determinada manera, pero, del mismo modo que existe, podría dejar de existir. Por supuesto, este pensamiento afecta también al ser humano: el hombre es sólo un conjunto de átomos, sin poder afirmar nada más allá de éstos.

El pensamiento materialista de Demócrito y Leucipo fue recuperado por Epicuro, y, en el siglo pasado por Marx y Nietzsche. En la actualidad siguen apareciendo planteamientos materialistas como el de J. Monod (*Azar y necesidad*) y todos los reduccionismos de corte positivista que surgen desde las distintas ciencias. Cuando los físicos afirman que el ser humano es materia en movimiento, cuando los químicos afirman que el pensamiento o los sentimientos no son más que un conjunto de reacciones químicas, o cuando los biólogos afirman que el hombre es sólo un "transportador" de genes, están expresando, en términos científicos, lo que Demócrito y Leucipo afirmaron hace ya más de veinte siglos. Problemas como el de cuerpo-alma, convertido en la actualidad en cerebro-mente, o la distinción (si es que existe alguna) entre los animales y el ser humano, nos siguen recordando que las cuestiones sobre la realidad y sobre el ser humano continúan teniendo una vigencia incuestionable. En este sentido querer silenciarlas o despreciarlas como simples divagaciones es ya una clara toma de partido por una concepción muy determinada.

Sin embargo, no conviene desviarnos de nuestro problema inicial, el problema de las cosas, el problema de lo real. Tras los planteamientos pluralistas, se produjo en filosofía lo que se ha llamado un "giro antropológico": la pregunta por el arché de las cosas pierde vigencia y es empiezan a formular cuestiones sobre el hombre y la organización de la sociedad. En este contexto se enfrentan Sócrates y los sofistas. Estos se sitúan en el polo de lo cambiante, lo visible lo fugaz: todo es opinable, y lo justo en un lugar y un momento dado no tiene por qué coincidir con lo justo en otro lugar (otro pueblo, otra cultura) o en otro momento. El "relacionismo" de los sofistas (relacionar toda pauta y norma con su contexto sociohistórico) choca con el universalismo de Sócrates (tiene que haber algo justo en sí, válido en toda época y en todo lugar). En esta disputa, impulsada por una motivación eminentemente política, surge la filosofía platónica. Platón parte de un hecho "trágico": la contradicción que se da en una ciudad como Atenas, en la que, aplicando las leyes, han sido capaces de condenar a muerte a Sócrates, el más justo de los atenienses. La inquietud fundamental de la teoría platónica va a ser la construcción de una ciudad justa en la que no sea posible cometer la injusticia que se le hizo a Sócrates. Platón nos ofrece, ante todo, un modelo político, un sistema de gobierno. Veamos a continuación qué visión de la realidad nos ofrece Platón a partir de una pregunta que hoy nos sigue interrogando: ¿Quién debe gobernar?, o, dicho de otra manera, ¿cuál es el mejor sistema de gobierno?

Platón

Aunque su filosofía parta de un problema "político" (organización de la polis, de la ciudad), en sus diálogos aparecen temas antropológicos, éticos, discusiones de teoría del conocimiento, y, por supuesto, cuestiones sobre la realidad. Para Platón debe gobernar aquel que sabe, el especialista. Si para las cosas más mundanas (ej: arreglar un par de zapatos) buscamos a la persona que sabe (es decir, al zapatero), más aún habrá que hacerlo en el caso del gobierno de la ciudad, donde las decisiones a tomar son mucho más importantes. Las decisiones políticas no se pueden dejar en manos del pueblo, en manos de una masa manipulable que a menudo no tiene interés por la política, ni tiene el suficiente conocimiento de lo que se discute como para tomar partido de una manera racional. En política no sólo se trata de elegir sino de saber elegir y hacerlo correctamente, y ésto sólo puede hacerlo el sabio. La pregunta que hemos de plantearnos ahora es inmediata: ¿Quién es el que sabe?

Por tanto, el impulso político de la teoría platónica nos lleva, en un segundo momento, a un problema de teoría del conocimiento, en el que, recogiendo el testigo de su maestro Sócrates, Platón se enfrentará a los sofistas. El que sabe no es el que conoce lo que es bueno aquí y ahora, para una ciudad concreta, o el que ha sido capaz de aprenderse de memoria toda la legislación de una comunidad. El que sabe es el que ha llegado a descubrir lo justo en sí y la verdad en sí y en virtud de ese conocimiento puede identificar las cosas particulares que son justas y verdaderas. El sofista apunta hacia un conocimiento particular: sólo podemos conocer las cosas dentro de su contexto, relacionándolas siempre con un lugar y un momento dados. Lo justo en la sociedad ateniense no tiene por qué serlo en Creta. Los sofistas se limitan a afirmar la pluralidad y multiplicidad irrebasable e insuperable de concepciones de la justicia, de la verdad, de la belleza... Para los sofistas no podríamos ir más allá de la constatación de esta pluralidad. Platón apuesta por un conocimiento universal: hay algo en torno a lo cual se unifican todas las realidades particulares y concretas. Existe la justicia en sí, la verdad en sí, la belleza en sí, y sólo en la medida en que las cosas justas, verdaderas y bellas participan de aquellas se las puede reconocer como justas, verdaderas y bellas. Conocer para Platón será captar la verdadera realidad, esta justicia en sí, verdad en sí o belleza en sí de las que venimos hablando.

Por eso, la pregunta por la teoría del conocimiento (¿Quién es el que sabe?) sufre un último cambio. Lo que hemos de preguntarnos ahora es: ¿Cuál es la verdadera realidad? (Llevamos respondiendo a esta pregunta desde que hemos comenzado nuestro estudio sobre lo real). Para solucionar el problema, Platón abandona el enfoque cosmológico de los pluralistas y recupera la aporía de Heráclito y Parménides. En cierto modo la solución ha sido ya esbozada en el párrafo anterior: Platón duplica la realidad en dos mundos: el de la multiplicidad, el cambio, y la corrupción, y el de la unidad, la inmutabilidad y la incorrupción. Por un lado el mundo sensible y por otro el mundo de las Ideas, del que aquél participa. Para hablar de Ideas, Platón utiliza la palabra eidos, que podríamos traducir como "lo que se ve, lo que se ya se ha visto". Las Ideas son objeto de una contemplación intelectual. Las Ideas tienen muchas de las características que definían al ser parmenídeo: son eternas, ingénitas, imperecedera, incorruptibles, inmutables, únicas... Por el contrario el mundo sensible es el de las cosas materiales, cambiantes, múltiples... El mundo sensible

es el mundo heraclíteo del conflicto, el devenir, la contradicción de opuestos... Las cosas del mundo sensible participan de las Ideas, gracias a las cuales cada cosa es lo que es. La diversidad de acciones justas o de objetos bellos encuentran una unidad, y son reconocidos como tales en virtud de la Justicia en sí y la Belleza en sí, dicho de otro modo, de la Idea de Justicia y de la Idea de Belleza. Platón recoge el problema de Heráclito y Parménides y lo soluciona dividiendo el mundo en dos: arriba Parménides y abajo, el mundo material de Heráclito que participa o es copia de la verdadera realidad. En un pequeño esquema:

MUNDO DE LAS IDEAS: Inmutable, eterno, perfecto, único, incorrupción, VERDADERA REALIDAD, SER, conocimiento por medio de la RAZÓN (Intuición intelectual...), CIENCIA, PARMÉNIDES.

MUNDO SENSIBLE: cambio, conflicto, contradicción, devenir, multiplicidad, corrupción, materia, COPIA, APARIENCIA, FENÓMENO, conocimiento por los SENTIDOS, OPINIÓN, HERÁCLITO.

El mundo en que vivimos es sólo una apariencia que queda unificada y cobra todo su sentido en la medida que participa del mundo de las ideas, de la verdadera realidad. El mundo heraclíteo es una copia del mundo parmenídeo y de este modo pretende Platón superar la oposición entre ambos pensadores. Su pensamiento es idealista por un lado, pues necesita postular un mundo ideal que da sentido a este mundo material, y realista por otro, pues afirma la existencia de algo real, verdadero objeto del conocimiento. Aquél que conozca lo justo en sí, podrá administrar justicia, será capaz de reconocer en cada caso qué es lo justo y qué no lo es. Aquél que alcance el conocimiento de las Ideas es el más apto para gobernar la ciudad. Aunque la filosofía platónica surja marcada por una motivación política, en el fondo, es la metafísica la que después determina y orienta todo su pensamiento. La metafísica platónica tiene consecuencias al nivel de conocimiento, y, por supuesto, consecuencias éticas, políticas y antropológicas. Por el momento vamos a aparcar estas consecuencias, pues nos desviarían demasiado de nuestro objeto de estudio, que no es otra cosa que lo real. A este nivel la concepción platónica puede parecer demasiado idealista. Sin embargo, el propio Platón se dio cuenta de esto y construyó una fuerte autocritica en diálogos como el *Sofista* y el *Parménides*. En estos libros saca a relucir todas las deficiencias de la duplicación de los mundos lo que ha llevado a sospechar que quizás Platón no fuera tan "platónico" como ha pretendido la tradición. Por ahora, no vamos a entrar en estos problemas interpretativos y basta tan sólo con dejarlos apuntados. En cualquier caso, tampoco debemos despreciar la metafísica platónica como una concepción caduca. Puede que la teoría de las Ideas no nos sirva para aprehender una realidad cambiante como la de un ser vivo, o una realidad corrupta (el mismo Platón se pregunta en el sofista si habría también ideas de objetos como la basura). Frente a esto, el platonismo es una fuerte tendencia en el hacer matemático. El hacer matemático, ¿construye una realidad? O, por el contrario, ¿se limita a describir "lo que ve", lo que está ya puesto en un "mundo matemático"? ¿Puede el matemático "manipular" sus teorías o es tan sólo una marioneta en manos de las mismas? Muchos de los grandes matemáticos de la historia se han reconocido platónicos. Quizás Platón estuviera mucho más interesado por cuestiones matemáticas que por lo que aparece en sus diálogos y hemos interpretado como la filosofía platónica. Por otro lado el platonismo vuelve a surgir en

muchas filosofías contemporáneas y actuales, y muchos de nuestros esquemas de pensamiento están enmarcados aún en fórmulas platónicas. El simple hecho de pretender una mínima forma de objetividad, o algún tipo de conocimiento universal, algo que supere la multiplicidad y el subjetivismo apunta ya hacia formas platónicas de pensamiento.

A la muerte de Platón se produjo un fuerte debate sobre su sucesión al frente de la academia, la escuela platónica. Tal cargo cayó en Espeusipo, sobrino de Platón, que profundizó en la línea matemática y pitagorizante de la escuela. Con ello abandonó la academia uno de los mejores discípulos de Platón, Aristóteles. Mucho más interesado por las cuestiones acerca de lo real que por la matemática, Aristóteles se vio obligado a estudiar la realidad por su cuenta y al margen de la academia. Hijo de médico y, para algunos, fundador de la biología, con Aristóteles vamos a asistir a uno de los mayores esfuerzos de la razón humana por comprender la realidad, la naturaleza en constante autocreación, sin tratar de forzarla, es decir, sin someterla a abstractas conceptualizaciones vacías de significado. En Aristóteles el asombro ante la naturaleza y la curiosidad por conocerla son una constante de su pensamiento. Por eso no sería justo quedarnos con Aristóteles sistemático, sino con un Aristóteles siempre fiel a un mismo principio: no traicionar a la realidad, no categorizarla innecesariamente, sino hablar tan sólo de aquello que es lo real, con sus múltiples problemas, nos exija. En contra de la duplicación platónica del mundo la filosofía de Aristóteles tiene bien claro un principio: duplicar el mundo (a la manera platónica) es duplicar las dificultades y todos los problemas que vengan planteados por la realidad deberán ser solucionados desde la realidad misma, sin apelar a otros mundos ni inventarse conceptos abstractos.

Aristóteles

Como acabamos de comentar, la filosofía de Aristóteles se enfrenta decididamente a problemas planteados desde su observación de los seres vivos, de esa naturaleza en constante creación (*physis*): el cambio, el movimiento, la apariencia, el ser... Trata de resolver el problema de Heráclito y Parménides pero sin duplicar la realidad, sino que busca la solución utilizando aquello que tiene a la mano y a la vista: los datos de la realidad. La vida de Aristóteles está llena de circunstancias que influyeron determinadamente en sus obras. Para lo que nosotros vamos a analizar aquí (fundamentalmente los libros llamados metafísicos), es importante saber que Aristóteles no escribió nunca un libro llamado *Metafísica*, sino que el contenido de este libro es simplemente los apuntes con los que contaba Aristóteles para impartir sus clases en el Liceo, la escuela fundada por él y que competía con la academia platónica. Llamamos "esotéricos" a todos los libros que no estaban pensados para ser publicados sino que tan sólo son un conjunto de notas o apuntes, llenos de tachaduras y contradicciones. Por el contrario, son "exotéricos" todos los libros que Aristóteles escribió para que fueran publicados. Los libros sobre lo real forman parte de los esotéricos, por lo que no podremos encontrar en ellos una teoría sistemática y acabada sobre lo real y están escritos de una forma ruda y no asequible a una lectura superficial. Muy al contrario la filosofía de Aristóteles se pliega a lo real, y por eso no es de extrañar que en sus escritos se vea obligado a contradecirse, a decirse y a desdecirse, a matizar continuamente todo lo que ha dicho y a revisarse a sí mismo. Aristóteles observa lo real desde diversos puntos de vista, y por eso su pensamiento está siempre "haciéndose y deshaciéndose", "en proceso", a la manera de un ser vivo.

Por eso es muy difícil interpretar sus escritos y lo que vamos a intentar aquí es sólo un intento de aproximación a su filosofía, un pensamiento que hoy puede decirnos (sacar a la luz) muchas cosas sobre la realidad.

Aunque Aristóteles nunca escribiera una metafísica, al comienzo del libro cuarto nos dice: "Hay una ciencia que estudia lo que es, en tanto que algo que es, y los atributos que, por sí mismo le pertenecen. Esta ciencia, por lo demás, no se identifica con ninguna de las denominadas particulares. Ninguna de las otras [ciencias], en efecto, se ocupa universalmente de lo que es, en tanto que algo que es, sino que tras seccionar de ello una parte, estudia los accidentes de ésta: así, por ejemplo, las ciencias matemáticas." Aristóteles nos está hablando de una nueva ciencia, que estudia "lo que es, en tanto que algo que es, y los atributos que, por sí mismo le pertenecen". A esta ciencia la denomina "filosofía primera". El texto de Aristóteles nos podría servir como definición de lo que desde el principio hemos llamado metafísica. Como hemos visto, se trata de una ciencia que estudia el ser de las cosas (Heráclito-Parménides, Platón...), pero entendido en un sentido universal. No se ocupa de un modo particular del ser sino del ser en la medida que es. A diferencia de las ciencias particulares, que seleccionan las cualidades a estudiar (y quizás por eso logran progresar), la metafísica estudia lo que es en tanto que es, sin acotar la realidad, si doblarla a intereses particulares, sin domesticarla. Esta filosofía primera definida por Aristóteles se enfrenta a la realidad sin ningún tipo de cortapisas o filtro. No se trata de estudiar sólo el número, o el movimiento, sino *todo lo que es en la medida que es, y los atributos que, por sí mismo le pertenecen*.

Para enfrentarse a esta nueva ciencia de la que nos habla, Aristóteles se sitúa en un término medio entre el equivocismo de Heráclito y el univocismo de Parménides. Entre un extremo y otro, cabe un término medio, del que Aristóteles nos habla en el libro cuarto de sus libros llamados metafísicos: "La expresión 'algo que es' se dice en muchos sentidos, pero en relación a una sola cosa y una sola naturaleza y no por mera homonimia, [...] así también 'algo que es' se dice en muchos sentidos, pero en todos los casos en relación con un único principio: de unas cosas <se dice que son> por ser entidades, de otras por ser afecciones de la entidad, de otras por ser un proceso hacia la entidad, o bien corrupciones o privaciones o cualidades o agentes productivos o agentes generadores ya de la entidad ya de aquellas cosas que se dicen en relación con la entidad, o bien por ser negaciones ya de algunas de estas cosas ya de la entidad." Entre el "todo es y no es" heraclíteo y el "todo es" parmenídeo cabe un término medio que Aristóteles trata de encontrar. El ser, nos dice Aristóteles, se dice en muchos sentidos y no sólo por homonimia, es decir no sólo porque distintas realidades compartan una misma palabra. Lo que habrá que hacer ahora es separar todos los sentidos en los que se puede decir que algo es, y esta es la tarea que aborda Aristóteles en los libros llamados metafísicos. Aristóteles nos dice que en todos los casos se dice de algo que es "en relación con un único principio" (prós hén). Hay por tanto un sentido prioritario en el que se dice que algo es. Esta realidad unificadora va a ser la ousía (que aquí traduciremos como sustancia, "lo que permanece por debajo"). Se puede decir de algo que es en estos sentidos:

- Ousía: sustancia, entidad. Gracias a que la sustancia se convierte en un principio unificador se puede decir del resto de cosas "que son".

- Afecciones: lo que le pasa a la sustancia, es decir, los accidentes.
- Procesos hacia la entidad: algo que todavía no es pero puede llegar a ser.
- Privaciones o cualidades.

La ousía, la sustancia se convierte en el principio unificador del ser, en la "fuente" del ser. Así por ejemplo, podemos decir que una silla es blanca. La ousía, la sustancia, es la silla, y el blanco sólo "es" en un sentido derivado, en la medida que está presente como cualidad de la silla. Sólo las ousías "son" en un sentido estricto. La filosofía primera o sabiduría de la que nos habla Aristóteles se convierte así en una ciencia de la ousía (libro VII): "La expresión 'algo que es' se dice en muchos sentidos, según distinguimos ya con anterioridad en el tratado Acerca de cuantos sentidos <tienen ciertos términos>. De una parte, en efecto, significa el qué-es y algo determinado y, de otra parte, la cualidad, la cantidad o cualquier otra de las cosas que se predicán de este modo. Pues bien, si "lo que es" se dice tal en todos estos sentidos, es evidente que lo que es primero de <todos> ellos, es el qué-es referido a la entidad (ousía). [...] Conque la cuestión que se está indagando desde antiguo y ahora y siempre, y que siempre resulta aporética, qué es "lo que es", viene a identificarse con ésta: ¿qué es la entidad? Ésta, unos dicen que es una sola y otros que más de una, y unos que son limitadas <en número> y otros que infinitas. Por ello, también nosotros hemos de estudiar, sobre todo, en primer lugar y -por así decirlo- exclusivamente qué es "lo que es" en el sentido indicado."

Para Aristóteles es ousía, es sustancia, todo individuo, todo ser concreto, real y particular. La ousía es la cosa. Es el sustrato de todo. En el libro V (que viene a ser un diccionario de la terminología aristotélica), tras un minucioso análisis de lo que se entiende por ousía, afirma Aristóteles: "Sucede, por demás, que la entidad se denomina tal en dos sentidos: de una parte, el sujeto último que ya no se predica de otra cosa; de otra parte, lo que siendo *algo determinado* es también *capaz de existencia separada*. Y tal es la conformación es decir, la *forma* específica de cada cosa." La ousía es aquel sujeto de la oración que nunca puede aparecer como predicado, es decir, las cosas concretas y particulares, cada objeto, cada ser vivo. Aquí se refleja ya el realismo aristotélico y su compromiso con la realidad del mundo que le rodea. Este mundo es el mundo real. La pluralidad y el devenir son reales, existen y hay que intentar solucionar los problemas que planteen. La realidad es cambio, devenir y desarrollo, y el ser humano debe intentar adaptarse a ésto, no despreciarlo (Parménides, Platón...). Aristóteles quiere explicar la vida, el cambio. En este sentido se deja apreciar aquí la influencia de la biología dentro de toda su filosofía. Aristóteles era, antes que nada un observador de la realidad, de la naturaleza.

Para lograr sus objetivos, introduce "pares" de categorías, por medio de los cuales trata de explicar de qué está compuesta la ousía, una ousía "que se hace", es decir, sujeta al cambio y al movimiento. La ousía sería un compuesto de:

- MATERIA: Aquello de lo que está hecha la ousía. En el caso de una esfera de bronce, ejemplo del mismo Aristóteles, sería el bronce.
- FORMA: sería la esencia de la cosa, aquello por lo que la cosa es lo que es.

Materia y forma son absolutamente inseparables. Se necesitan mutuamente para constituir una

ousía, una sustancia. No es posible la forma sin la materia (lo que nos llevaría de nuevo a las Ideas platónicas), ni la materia sin la forma, pues toda materia ha de existir de un modo concreto, con una forma determinada. En el libro VII de los libros llamados metafísicos: "Todo lo que se engendra, se engendra en virtud de una causa motriz (es decir, un principio de generación) y de un sujeto (admitamos que sea no la privación sino la materia) y llega a ser una cosa determinada (por ejemplo, una esfera, o un círculo, o cualquier otra cosa). Ni el sujeto, por ejemplo el bronce, ni la esfera son producidos; lo que se produce es la esfera de bronce. [...] Redondear el bronce no es producir la redondez, ni la esfera, sino producir otra cosa, es producir la forma [de esfera] en el bronce [...] Es evidente que la forma no está sometida al devenir, sino que es ella la que deviene en otro ser. Lo que se produce es, por ejemplo, una esfera de bronce, que está hecha de bronce y de la esfera: la forma se realiza en la materia, y el producto es una esfera de bronce. [...] Resulta pues evidente [...] que lo engendrado es el compuesto de materia y forma, el cual recibe su nombre de la forma; por ello, todo lo que es engendrado contiene materia, y una parte de la cosa es materia y la otra es forma."

Junto a este par de conceptos, Aristóteles nos habla también de:

- **POTENCIA:** es la capacidad de la ousía, lo que la sustancia no es pero puede llegar a ser. Es el "poder llegar a ser". Aristóteles incluye así dentro de cada sustancia una forma real de no ser. La semilla de un manzano no es un manzano pero puede llegar a serlo, por lo que podemos afirmar que la semilla es un manzano en potencia. Se distingue la potencia pasiva y la activa. La potencia activa es el querer realizar algo que no está: "la capacidad de realizar algo perfectamente o según la propia intención." El hombre tiene la potencia activa de convertirse en médico, músico... La potencia pasiva sería el "principio del cambio que se da en otro", es decir lo que cada ousía puede llegar a ser por una acción exterior. El bronce tiene la potencia pasiva de convertirse en esfera por medio de la acción de un escultor. La potencia pasiva sería "maleabilidad"
- **ACTO:** es la realización o "actualización" efectiva y real de las potencialidades de una ousía. Es la acción de algo que posee una potencia activa (el hombre que se convierte en músico) o el acabamiento o perfeccionamiento de lo que estaba en potencia pasiva.

Con estas categorías, Aristóteles trata de explicar el cambio: las potencialidades de las cosas permiten que lo que no es actualmente pueda llegar a ser en un futuro. Podemos cruzar ambos pares de conceptos (materia-forma, potencia-acto). Así, la materia estaría en potencia de la forma. Por así decirlo, la materia puede serlo todo, pero necesita de una forma que la convierta en una ousía. La forma, por su lado es la encargada de actualizar las potencialidades de la materia. Aristóteles intenta superar así el problema del cambio y el movimiento que tantos quebraderos de cabeza trajo desde el comienzo de la filosofía a pensadores como Tales, Heráclito, Parménides, Demócrito, Platón... Aristóteles distingue varias clases de movimiento y cambio:

- **SUBSTANCIAL:** afecta a la ousía. Puede ser la generación o la destrucción.
- **ACCIDENTAL:** no afecta a la ousía sino a alguna de sus afecciones o cualidades, es decir, a los accidentes. Puede ser cuantitativo (crecer, disminuir...), cualitativo (alteración de cualidades como el color...) y locativo (cambio de lugar).

En cuanto a las causas del movimiento o del cambio, la teoría de la causalidad aristotélica trata también de separar los sentidos en los que una cosa puede ser causa de otra. Acudiendo al

"diccionario" de los libros llamados metafísicos (libro V): "Se llama "causa"

(1) en un sentido, *aquello de-lo-cual se hace algo, siendo aquello inmanente <en esto>*: el bronce, por ejemplo lo es de la estatua y la plata lo es de la copa -y también sus géneros-;

(2) en otro sentido, la *forma* y el modelo, es decir, la definición de la esencia y los géneros de ésta [...], así como las partes de la definición;

(3) además, *aquello de donde proviene el inicio primero del cambio y del reposo*: así, el que da un consejo es causa, y el padre lo es del hijo, y en general, el agente lo es respecto de lo hecho y lo que produce el cambio lo es respecto de lo que resulta cambiado;

(4) además <está la causa entendida> como *fin*, y éste es aquello *para-lo cual*: por ejemplo, el del pasear es la salud. ¿Por qué, en efecto, pasea? Contestamos: para estar sano, y al contestar de este modo pensamos que hemos aducido la causa."

Como vemos, Aristóteles distingue cuatro tipos de causas dentro de la realidad: la causa material (aquello de lo cual), la causa formal (esencia de la cosa), la causa motriz o eficiente (aquello por lo cual) y la causa final (aquello para lo cual). En la actualidad identificamos con la palabra causa sólo el tercer sentido aristotélico, es decir, la causa eficiente. Fijándose en los seres vivos, Aristóteles afirma que en ellos coinciden la causa final, la eficiente y la formal. El padre es causa eficiente de su hijo (Procreación), causa formal (transmite la forma o esencia) y causa final (El hijo tiende al perfeccionamiento de la forma). La metafísica de Aristóteles está muy condicionada por su vocación científica, por su compromiso con la realidad y los seres vivos. Por eso la idea de fin (telos, entelequia) tiene un peso determinante en su concepción de la physis: todo ser vivo tiende a realizar el fin que le es propio.

Como vemos el planteamiento de Aristóteles pretende ser una propuesta rigurosa para la comprensión de lo real, sin "inventarse mundos", y aceptando los datos de los sentidos como una información valiosa. En este sentido Aristóteles, como buen biólogo, también puede ser considerado como uno de los primeros empiristas de la historia de la filosofía. El cambio de la realidad es real. Negarlo es darle la espalda. El verdadero pensador, el verdadero filósofo, debe aceptarlo y tratar de dar una explicación coherente de toda la complejidad de lo real: del cambio, del devenir, la contradicción, la corrupción, en definitiva de la physis, la naturaleza "que se hace", una continua generación sometida a un constante proceso de creación y destrucción.

¿Más allá de la física?

Para terminar, es inevitable volver al principio y tratar de aclarar qué es exactamente la metafísica. El problema de la metafísica es doble: por un lado el problema de lo real y, por otro, el de la disciplina misma, de la que ni siquiera Aristóteles habla en ninguno de sus textos. Según la Leyenda el término "metafísica" nació en el S.I a. C., cuando Andrónico de Rodas se encontró con unos libros de Aristóteles y los colocó en la biblioteca junto a los de física. Metá ta physiká quería decir tan sólo "los libros colocados más allá de la física", sin apelar en ningún sentido al contenido de tales libros. Aristóteles nos habla más bien de "ciencia de lo que es en tanto que es", de "filosofía

primera o sabiduría". ¿Hemos de creer que el nombre de una disciplina surgiera de la arbitrariedad de un bibliotecario? ¿O hemos de pensar de un modo crítica que el nombre metafísica deriva de una manipulación interpretativa de los propios libros aristotélicos? De hecho alguno de los libros incluidos dentro de la *Metafísica* son puestos en cuestión y quizás no estén escritos por Aristóteles. Son libros platonizantes en los que se habla del primer motor o motor inmóvil. En este sentido, la metafísica desembocaría en una teología o teodicea (estudio racional de la existencia de Dios y sus atributos). Como vemos, no sólo la realidad plantea problemas, sino que la metafísica como disciplina está rodeada de misterio desde sus mismos comienzos.

Si nos atenemos a la tónica general de la *Metafísica* de Aristóteles podríamos afirmar, siempre con cierta precaución, que tal obra no es más que un Física o una intrafísica, un esfuerzo intelectual por comprender la naturaleza y todos los problemas que ésta nos lanza. De hecho muchas de las tesis de la *Metafísica* deben leerse de forma paralela a pasajes de la *Física*, obra mucho más elaborada que los libros reunidos bajo el título de *Metafísica*. En este sentido, la metafísica de Aristóteles no se plantearía los problemas que están "más allá de la naturaleza", sino "más acá" de la misma, es decir, los mismos problemas que se plantearon Tales, Heráclito, Parménides... y que además vienen exigidos por la misma realidad. Por eso hay autores que prefieren hablar de la ontología aristotélica (tratado sobre el ser) y no de metafísica, palabra que por lo que vamos a comentar ahora tiene un sentido más teológico.

En efecto, la metafísica puede desembocar en teología si entendemos a Dios como sustancia primera de la que todo deriva. Si entendemos por ousía "lo que es de forma separada e independiente, y no necesita de otra cosa para existir", tal definición sólo le conviene, en sentido estricto a Dios, pues cualquier otro ser ha sido creado en un momento concreto y puede ser aniquilado en cualquier momento concreto. En este sentido, todos los objetos serían contingentes (existen de la misma forma que podrían no existir) y sólo Dios es el ser necesario, la primera sustancia de la que debería tratar la metafísica. Esto es precisamente lo que hizo la metafísica medieval, que se ocupa, fundamentalmente, de la existencia de Dios y sus tributos. Aún en el caso de que se hable de lo real, se hará siempre en directa dependencia de un marco teológico de pensamiento. El tránsito de la filosofía primera (u ontología) de la que nos habla Aristóteles a una teología está justificada ya en algunos pasajes aristotélicos. En el libro VII: "Cabe plantearse la aporía de si la filosofía primera es acaso universal, o bien se ocupa de un género determinado y de una sola naturaleza [¿se refiere Aristóteles al ser contingente?...] Así pues, si no existe ninguna otra entidad fuera de las físicamente constituidas, la física sería ciencia primera. Si, por el contrario, existe alguna entidad inmóvil, ésta será anterior, y filosofía primera, y será universal de este modo: por ser primera. Y le corresponderá estudiar lo que es, en tanto que algo que es, y qué-es, y los atributos que le pertenecen en tanto que algo que es." Si el "telos" de la metafísica consiste en la teodicea, entonces el nombre de "metafísica" sería el más adecuado, pues sería la disciplina que se pregunta por lo que está más allá de la naturaleza (su origen, sus por qué...). Si aceptamos esta concepción, la teodicea sería la continuación natural de la metafísica.

Con la crítica kantiana a la metafísica, muchos autores han optado por "hacer" ontología, es decir un tratado del ser, centrado especialmente, en la mayoría de los casos, en la sustancia, entendida como el sustrato o soporte del fenómeno, es decir, aquello que está debajo de las

apariencias y que las posibilita. Este tipo de ontología, sigue funcionando con esquemas similares al esbozado en la página dos. En el fondo, la pregunta por la realidad surge de la extrañeza del ser humano que se sitúa ante la diversidad de la naturaleza y trata de buscarla un trasfondo, un soporte. El ser humano continúa asombrándose al observar la naturaleza, y todavía tiene sentido preguntarse si hay algo por debajo de todas las sensaciones que percibe, si la realidad es meramente un fenómeno, una apariencia, o existe un fondo permanente de ser. Todos los enfoques que hemos estudiado en esta pequeña panorámica parten de esta experiencia fundamental.