

ARISTÓTELES E O SEU TEMPO

Tomás Calvo-Martínez

Ficha técnica

Aristóteles e o seu tempo

© Tomás Calvo-Martínez, 2011

Comunicação apresentada no Terceiros Encontros de Filosofia Antiga, *Aristóteles: asntes, agora e depois*

Edição Apf - Associação de Professores de Filosofia

Texto na língua materna do autor

Aristóteles e o seu tempo

Tomás Calvo-Martínez
(Universidad Complutense, Madrid)

I

Estimados amigos,

es para mi un placer y un honor el estar aquí con Vs. en Coimbra, para hablar sobre Aristoteles. Quiero agradecer esta invitación muy especialmente a la **Associação de Professores de Filosofia**. Hablaré en español, lo haré lentamente, y espero que todos me entenderán sin ningún problema.

Presentaré una exposición general de Aristoteles, una visión panorámica de su pensamiento. Evidentemente, en cuarenta y cinco o cincuenta minutos no es posible ofrecer una exposición detallada de su filosofía. Por ello, *me centraré solamente en algunos conceptos, en algunas doctrinas y en algunos problemas* que considero fundamentales para comprender el pensamiento aristotélico en su originalidad y en su importancia.

De la vida y de los escritos de Aristóteles no diré nada. Por una parte, todos los manuales dedican algún espacio a esta cuestión, y por otra parte, tienen Vs. en portugués un excelente libro sobre la vida de Aristoteles escrito por el Prof. Mesquita.

II

Vayamos entonces directamente a nuestro tema. ¿Cuáles son las contribuciones filosóficas fundamentales del pensamiento de Aristoteles?

Bien. Para contestar a esta pregunta hay que comenzar enfatizando que Aristoteles es, cuando menos, **el inventor o creador de dos ciencias: la lógica y la biología**.

1. Aristoteles es el **creador de la logica**, entendiendo por logica *el estudio sistemático del razonamiento*. En el capítulo final de las *Refutaciones sofísticas*, Aristoteles enfatiza su propia contribucion a la logica comparando la situacion en que se hallaban en su tiempo la logica y la retorica. En el caso de la retorica, senala Aristoteles, existian estudios anteriores, habia manuales de retorica a los cuales era posible referirse. Por el contrario, nada se habia hecho en logica con anterioridad. Aristoteles dice literalmente lo siguiente:

"y si bien sobre los temas retóricos había muchas cosas dichas desde antiguo, acerca del modo de razonar no contábamos en absoluto con nada anterior que mereciera mencionarse, sino que estuvimos trabajando durante largo tiempo investigando a base de esfuerzo" (ib. 184a8-b3).

Como ven Vs., Aristoteles se muestra satisfecho y orgulloso de su contribucion en el ambito de la logica, reclamando para si mismo el papel de pionero. Ciertamente, su teoria logica surgio y se desarrollo a partir de cuestiones debatidas en la Academia. No obstante, no parece exagerado afirmar que fue realmente Aristoteles quien fundo la logica *como disciplina*, como estudio sistemático del razonamiento.

2. El conjunto de los tratados aristotelicos de logica suele denominarse *Organon*, palabra que, como es bien sabido, significa *instrumento*. Y se denominan asi porque Aristoteles concebía la logica – el arte de razonar bien – como un instrumento, *organon*, para alcanzar y ordenar el conocimiento. En estos tratados, Aristoteles se intereso por el razonamiento desde distintos puntos de vista. En primer lugar, *desde el punto de vista de su forma, prescindiendo de su contenido*, es decir, se ocupo de lo que suele denominarse *lógica formal*. Aristoteles creo y desarrollo con exito la logica del silogismo determinando sus esquemas y sus modos validos, y especificando las reglas de su validez. El exito de la silogística aristotelica fue tan grande que todavia en el s.XVIII Kant la consideraba un sistema definitivo, un sistema en el cual no faltaba nada sustancial y no habia nada sustancial que corregir.

3. Pero Aristoteles no se ocupo solamente de la forma del razonamiento. *Se interesó también, y muy fundamentalmente, por su contenido*, por los contenidos a los cuales aplicamos

nuestros razonamientos. *Después de todo, la misma forma silogística, el mismo esquema de inferencia, puede aplicarse a contenidos muy diversos.* Comparen Vs., por ejemplo, los dos silogismos siguientes que son formalmente correctos.

Primer silogismo:

los insectos son exapodos
los coleopteros son insectos
luego, los coleopteros son exapodos

Compárenlo Vs. con este otro silogismo:

la discriminacion es reprobable
la xenofobia es discriminacion
luego, la xenofobia es reprobable.

Evidentemente, se trata de dos silogismos *cuya estructura lógico-formal, es exactamente la misma.* Ambos corresponden al esquema que los medievales denominaban BARBARA. Se diferencian solamente en el contenido, es decir, en el tipo de premisas que hemos utilizado.

El primero de ellos, el de los insectos, es un *silogismo científico*. Un silogismo científico, según Aristoteles, es aquel *cuyas premisas son verdaderas y sabemos que son verdaderas.* El segundo silogismo, el que habla de discriminacion y de xenofobia, no es un silogismo científico. Sus premisas no son enunciados científicos, sino *opiniones*. A este tipo de razonamiento, basado en opiniones, Aristoteles lo denomina *silogismo dialéctico*. Aristoteles insiste en que un silogismo dialéctico posee fuerza argumentativa cuando se basa, no en cualquier tipo de opiniones, sino en *opiniones sólidas, bien establecidas, autorizadas.* A esta clase de opiniones Aristoteles las denomina $\nu\delta\omicron\xi\alpha$ y las define ξ del siguiente modo:

" [opiniones] autorizadas (ἐνδοξα) son las aceptadas por todos, o por la mayoría, o por los sabios, y, entre estos últimos, por todos, o por la mayoría, o por los que son más conocidos y reputados". (Tópicos I,1)

Yo quisiera insistir en la importancia y en el interés de esta distinción entre el silogismo científico y el silogismo dialéctico, que es la distinción entre *demostrar* y *argumentar*. Se trata de una distinción muy importante porque muestra, a juicio de Aristóteles, que *el pensamiento racional no se reduce a la demostración científica*. Aristóteles sabe que hay ámbitos en los cuales no es posible encontrar demostraciones científicas y, sin embargo, es posible argumentar racionalmente. Esta distinción aristotélica ha servido como referencia en el pensamiento contemporáneo *para superar* corrientes racionalistas como en las empiristas) se llegó a identificar lo racional y lo científico. Ahora bien, si "racional" es lo mismo que "científico", entonces *todo aquello que no puede ser tratado científicamente tendrá que ser considerado irracional*. Los principios morales, por ejemplo, no pertenecerán al mundo de la razón, sino al mundo de los gustos y sentimientos irracionales. Pues bien, la gran lección de Aristóteles es que también en estos ámbitos es posible comportarse racionalmente, es decir, *es posible argumentar aunque no sea posible demostrar* en sentido estricto. Y, según Aristóteles, lo que decimos de la dialéctica es plenamente aplicable a la argumentación retórica.

III

Aristóteles, he dicho anteriormente, fue el fundador o creador de dos ciencias, la lógica y la **biología** y dentro de esta, muy particularmente la **embriología**. En efecto, él fue el primero en realizar análisis minuciosos del desarrollo de los embriones, y formuló algunos conceptos fundamentales en biología como, por ejemplo, los conceptos correlativos de *estructura y de función*.

La biología, para Aristóteles, *forma parte de una ciencia más general que es la ciencia física*. Y la física es una ciencia especulativa, teórica. En la *Metafísica* (VI 1) Aristóteles propone una clasificación de las ciencias especulativas o teóricas. Se trata de un pasaje complicado y discutible, pero esencialmente podemos decir que Aristóteles distingue allí *tres ciencias*

teóricas: (a) la ciencia física que se ocupa de realidades o sustancias que son materiales y están sometidas a procesos y cambios, a movimiento; (b) las ciencias matemáticas que se ocupan de aspectos cuantitativos de las sustancias materiales, (c) y, en fin, la ciencia teológica que se ocupa de realidades que son, de suyo, inmateriales e inmutables : se trata, en definitiva, de la divinidad, y por eso la denomina “ciencia teológica”.

Para comprender la teoría física de Aristoteles es importante tener en cuenta que la biología no es solamente una parcela más dentro de la física, sino que *el viviente es el ser natural más perfecto*, de modo que el ser vivo constituye, por así decirlo, el modelo o arquetipo de la sustancia natural.

1. Aristoteles contemplaba la naturaleza, la φύσις, *con la mirada de un biólogo* que observa fascinado el desarrollo de una semilla o de un embrión hasta que la planta o el animal alcanzan su forma adulta definitiva. Desde esta perspectiva Aristoteles *interpreta todo cambio natural como un proceso que tiende a un fin*. Ahora bien, un proceso solamente puede comprenderse de manera adecuada si se contempla desde el fin al cual está naturalmente dirigido: así, la clave y el sentido del desarrollo de un embrión se halla en la forma adulta característica de la especie. *A esta visión corresponden los dos conceptos fundamentales de su filosofía, el concepto de **acto** o actualización y el concepto de **forma**.*

“Acto” significa la actualización de una potencia, la *realización efectiva* de una posibilidad natural, la plenitud y cumplimiento de algo que se encontraba en estado imperfecto, es decir, inacabado. A través del proceso el sujeto se realiza adquiriendo una forma, en el caso del embrión adquiriendo la forma que es propia de los individuos de su especie. Todos los seres naturales desarrollan una forma, una forma que no es otra cosa sino *el conjunto de las estructuras y de las funciones que son propias de la especie* a la cual pertenecen.

Pero detengámonos un momento en la noción aristotélica de “forma”.

La palabra *forma* se utiliza usualmente en español (y también en portugués) para traducir, no una palabra, sino dos palabras griegas : la palabra μορφή (de donde viene, entre otros, el término *hilemorfismo* = composición de materia-ύλη y de forma-μορφή), y la palabra εδος. Es cierto que Aristoteles utiliza ñ con frecuencia ambas palabras indistintamente en aquellos contextos en que la distinción entre ellas no es importante. Pero cuando la distinción entre ellas es relevante, Aristoteles no las confunde en absoluto. En tales casos, la distinción entre ambas viene a ser *la distinción entre estructura y función*. La μορφή es *la estructura* de los elementos

materiales que componen un organo o un organismo, mientras que el εἶδος es *el conjunto de las funciones* propias de un ser natural, y en particular, de un viviente, de un organismo vivo. El εἶδος es el conjunto de las funciones que corresponde realizar a una especie natural, y cada especie se conoce y se define por su εἶδος, es decir, por sus funciones especificas.

Tomemos el ejemplo de la especie humana y definamos con Aristoteles al hombre diciendo que es un *viviente-animal-racional*. .Que significa esta definicion? Aun cuando la frase "viviente-animal-racional" esta compuesta gramaticalmente com adjetivos y no con verbos, en realidad expresa un conjunto de actividades o funciones vitales. Asi, (1) al decir que el ser humano es un *viviente* queremos decir que nace, que se desarrolla, que se alimenta, que se reproduce; (b) cuando anadimos que es *animal* queremos decir, ademas, que ve, oye, etc., que siente, que imagina, que recuerda, que desea y que se desplaza; (3) y cuando decimos, en fin, que es *racional*, estamos afirmando que, ademas de todas las actividades senaladas, el hombre piensa, habla, es un ser social, tiene criterios morales, etc. *Ser hombre es, pues, realizar estas actividades*. La especie humana se conoce y se define por el conjunto de estas funciones o actividades vitales que constituyen, por tanto, su esencia y son su forma en el sentido de su εἶδος. Lo cual pone de manifiesto que para Aristoteles el εἶδος es la *esencia* que se expresa en la *definición*.

Al concebir la forma -- el εἶδος -- como la esencia, Aristoteles se encuentra muy cerca de su maestro Platon que a las esencias las denominaba precisamente εἶδη. Pero, como hemos visto, el εἶδος es, para Aristoteles acto, actividad. Y puesto que la forma es actividad, *la esencia es actividad*. Este es, a mi juicio, un punto crucial en que Aristoteles marca su distancia respecto de Platon. Ser hombre, deciamos, es realizar las actividades correspondientes, del mismo modo que ser caballo es "caballear", es actuar como corresponde a un caballo, es relichar, correr, comer hierba. Pero la Idea platonica de Caballo no relincha. Por tanto, la idea platonica de Caballo no es realmente un caballo.

Esta noción de εἶδος como acto, como actividad propia de un ser natural nos permite entender que Aristoteles definiera el alma como **forma**, εἶδος, del viviente afirmando, en el *De anima* II,1:

"Luego el alma es necesariamente entidad (οὐσία) en cuanto forma (εἶδος) de un cuerpo natural que en potencia tiene vida" (De anima II 1, 412a19-21),

y que la definiera también como **acto** en ese mismo párrafo que concluye del modo siguiente :

"Luego el alma es necesariamente entidad (οὐσία) en cuanto forma (εἶδος) de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Ahora bien, la entidad es acto (ἐντελέχεια), luego el alma es acto (ἐντελέχεια) de tal cuerpo" (De anima II 1, 412a19-22).

Y unas líneas después repite la misma idea utilizando nuevamente a la noción de acto como **definición** alma:

"Por tanto, si cabe enunciar algo en general acerca de toda clase de alma, habría que decir que es el acto (ἐντελέχεια) primero de un cuerpo natural que en potencia tiene vida" (ib., 26-28)

2. Pero sigamos adelante. Puesto que la forma es la esencia, conocer las cosas es conocer su forma, su εἶδος. Por supuesto, el conocimiento adecuado de cualquier proceso o realidad generada exige conocer *todas las causas* que intervienen en su generación, todos los factores que es necesario considerar para responder a la pregunta ".por que?". Como es bien sabido, según Aristóteles, *estos factores – o causas – que intervienen en todo proceso son cuatro*: (1) en primer lugar, la forma/εἶδος que nos muestra que es la cosa; (2) en segundo lugar, la materia en que tal forma se cumple y se actualiza; (3) además, el agente por cuya acción se realiza el proceso y, por último, (4) el fin.

Obsérvese que este análisis parece llevar a la separación de la forma y el fin como dos causas o factores distintos. Así es efectivamente, o así puede ser, en el caso de las producciones técnicas, artísticas: sin duda, es posible que el fin perseguido por un escultor no sea la actualización de la forma que plasma en su escultura, sino algo distinto de ella. Tal vez, como suele decirse, lo que busca el escultor es el dinero o la fama. *Pero esto no es así en el caso de los procesos naturales.* En los procesos naturales *la forma y el fin se identifican*: las generaciones sucesivas y continuas de individuos pertenecientes a las distintas especies naturales no tienen otra finalidad que la actualización permanente de las especies. La generación y los procesos vitales se producen sencillamente para que haya y siga habiendo vida. Y para que tiene que

haber y tiene que seguir habiendo vida? Si alguien hubiera formulado esta pregunta a Aristoteles, Aristoteles habria contestado seguramente: hay vida, y sigue habiendo vida, sencillamente *para que la fiesta no termine*, esta fiesta incesante, generosa y gratuita de las formas.

Esta vision aristotelica de la naturaleza es la vision de una *teleología inmanente*: es **teleologia**, porque el universo natural esta regido por la finalidad; y es **inmanente**, porque *el fin no es algo externo* a los propios procesos naturales, el fin es la actualizacion misma de la propia naturaleza. Para que florece una flor? El poeta místico aleman **Angelus Silesius** escribio en unos versos que ha comentado Heidegger: *Die Ros ist ohn warum; sie blühet, weil sie blühet*, “la rosa no tiene porque, florece porque florece”. Aristoteles habria dicho seguramente lo mismo, pero de outra manera, incluyendo la teleologia. Aristoteles habria dicho que la rosa tiene un porque, y este porque es ella misma: la rosa *florece, sencillamente, para florecer*. Sin duda alguna, el filosofo Aristoteles y el místico Angelus Silesius podrian ser proclamados santos patronos de cualquier ecologismo ilustrado.

IV

1. Con esta vision *teleológica* centrada en el estudio de la forma/ εἶδος como actividad y de la finalidad inmanente Aristoteles analizo no solamente la naturaleza y el universo, sino tambien **el ambito de la conducta humana**. Despues de todo, *el hombre es también un ser natural*, pertenecemos a una determinada especie natural. Esto nos lleva a la aceptacion de dos ideas basicas. (1) En primer lugar, que la vida humana (como cualquier otra forma de vida) *no tiene otro fin que ella misma*. La vida es sencillamente para vivirla, *vivimos para vivir*, lo mismo que la rosa florece para florecer. Se trata, por tanto, de vivir, pero no vivir de cualquier manera, sino de vivir de un modo excelente: se trata de vivir *una vida digna y satisfactoria*. Pues bien, esta forma de vida digna y satisfactoria es lo que Aristoteles denomina εὐδαιμονία, **felicidad**. (2) En segundo lugar, habremos de aceptar que la felicidad asi entendida —como el ejercicio de una vida plena, satisfactoria— no puede consistir en otra cosa que en *el pleno ejercicio de nuestras capacidades naturales*. Pero sucede que el εἶδος humano comporta diversas capacidades y funciones escalonadas, jerarquizadas, desde las funciones meramente vegetativas (como la

nutricion, el crecimiento y la reproduccion) hasta las funciones mas altamente intelectuales. Ahora bien, el entendimiento es la capacidad superior y la mas perfecta del ser humano. Luego, *la actividad intelectual, es decir, la vida dedicada al conocimiento, constituye la forma de vida preferible*, la forma de vida mas perfecta y mas feliz.

A muchos, sin duda, esta afirmacion les parecera (o nos parecera) discutible, pero Aristoteles estaba convencido de que *el deseo de saber constituye la pasión más propia y, a la vez, la más elevada del ser humano*. De hecho, su tratado de *Metafísica* comienza afirmando con solemnidad que "todos los hombres por naturaleza desean saber", es decir, que el deseo de saber forma parte esencial de la naturaleza humana. Si esto es asi, nada tiene de extraño que Aristoteles afirme que *la vida dedicada al conocimiento constituye el tipo de vida más perfecto y preferible*.

Aristoteles es, sin embargo, realista. Sabe que una actividad contemplativa permanente e ininterrumpida es algo que esta mas alla de las posibilidades reales del ser humano. Aristoteles sabe que una vida dedicada unicamente a la contemplacion es, mas bien, algo propio de la divinidad. Los seres humanos nos hallamos acosados y distraidos por necesidades corporales, por urgencias economicas y por interferências sociales que no nos permiten el ocio y la estabilidad suficientes para dedicarse al ejercicio permanente de la actividad intelectual. Y dada esta *condición humana*, Aristoteles reconoce que para alcanzar la felicidad es necesario, ademas, disponer de ciertos bienes materiales, asi como —sobre todo— poseer y ejercitar las virtudes o excelencias del caracter.

2. Tambien en su **teoria política** Aristoteles se apoyo en las ideas de naturaleza, forma y fin. El hombre, dice Aristoteles, *es por naturaleza un animal social*. Situado entre la divinidad por arriba y los animales irracionales por debajo, *el hombre está naturalmente destinado a vivir en comunidad cooperativa con otros miembros de su especie*. La divinidad no es sociable porque no necesita de ningun otro ser, porque es perfectamente autosuficiente. Los brutos no son tampoco sociables, pero en su caso por defecto, porque carecen de las dotes necesarias para la comunicacion social, carecen de inteligencia y de lenguaje.

La sociabilidad natural del hombre se realiza, se actualiza en *tres formas fundamentales de convivencia*: la familia, la aldea como conjunto de familias, y la comunidad propiamente politica, el estado. El estado es, pues, *una forma natural de sociedad*, la mas perfecta de todas. Fiel a su estilo de pensamiento, Aristoteles *se pregunta por el fin* de la comunidad politica. Este

no consiste simplemente en garantizar a los ciudadanos la vida, es decir, la mera supervivencia, sino en facilitarles una **vida buena**, expresión esta que significa una vida satisfactoria, acorde con la naturaleza humana. Y es que solamente en el seno de la comunidad política puede el hombre, según Aristóteles, desarrollar sus capacidades, perfeccionarse y vivir una vida verdaderamente humana.

3. Puesto que de felicidad y de ética estamos hablando, les dire a Vs. que Aristóteles dedica a **la amistad** *muchas más páginas que a cualquier otro de los temas éticos fundamentales*, como son, por ejemplo, la propia indagación acerca de la felicidad, o el tema del placer, o las cuestiones relativas a la justicia. Esta amplitud en su tratamiento no es algo casual, sino que responde a la convicción aristotélica de que *la amistad es algo especialmente valioso*, diríamos que algo único, en la vida de los seres humanos. La amistad no es un aliciente más, entre otros, para una vida feliz: en palabras del propio Aristóteles, es lo más necesario para la vida, *lo más necesario para una vida feliz*. Por eso, dice Aristóteles, *sin amigos nadie querría vivir*, aun estando en posesión de todos los otros bienes (*Ética a Nicómaco* VIII 1, 1155a5-6). Por otra parte, Aristóteles insiste en que la amistad, además de necesaria, es algo noble, es *algo hermoso* (ib.1155a28-9). En definitiva, no debemos olvidar que el hombre es un animal social, que el ser humano tiende naturalmente a la convivencia con otros seres humanos. Y claro está que la amistad es la forma de convivencia más perfecta y más satisfactoria, es la realización más plena y excelente de la interacción social.

V

Quiero, para terminar, hacer una breve referencia a la **metafísica** de Aristóteles.

1. A lo largo de mi exposición me he referido, *al menos en tres ocasiones*, a la idea aristotélica de **dios**, a su concepción de la **divinidad**. (1) Hice referencia a la divinidad *al recordar la clasificación aristotélica de las ciencias teóricas*, una de las cuales es la ciencia teológica que se ocupa de sustancias inmateriales e inmutables. Tal es, les decía yo, la divinidad – una *sustancia inmaterial e inmutable*. (2) Hice también referencia a la divinidad al comentar la sociabilidad del ser humano, señalando que la divinidad no es sociable. Y no es sociable porque es totalmente autosuficiente, no le falta nada, es una *entidad plenamente realizada*. (3) Y hable, en fin, de la

divinidad en relacion con el ideal de felicidad consistente en la actividad intelectual, contemplativa. En relacion con ello les decia que Aristoteles “sabe que una actividad contemplativa permanente e ininterrumpida es algo que esta mas alla de las posibilidades reales del ser humano, sabe que una vida dedicada exclusivamente a la contemplacion es, mas bien, algo propio de la divinidad”. Y es que, en efecto, Aristoteles define a la divinidad como *acto de pensar, actividad de autopensarse*, νόησις νοήσεως en griego, formula esta que tanto entusiasmaba a Hegel. Dios es, en efecto, *pura forma*, es εἶδος inmaterial, y es *acto puro*, ἐντελέχεια, actividad plenamente realizada.

Esta vision de la divinidad muestra, a mi juicio, como la entidad primera constituye para Aristoteles el polo de referencia definitivo *para la comprensión de las estructuras ontológicas fundamentales*, tales como potencia/ acto y materia/ forma.

2. Pero vayamos a otro asunto. El texto “teologico” por excelencia de Aristoteles se halla en su *Metafísica*, es exactamente el libro XII de la *Metafísica*.

Es bien sabido que la metafisica de Aristoteles ha planteado serios problemas de interpretacion porque en ella parecen coexistir dos concepciones distintas, y para algunos incompatibles, de la filosofia primera. En efecto, *Aristóteles parece hablar de dos ciencias distintas*. (1) De un lado, estaria la *ciencia teológica* (digamos: la teologia) que parece ser *una ciencia particular*, puesto que se ocupa de un tipo determinado de entidades o sustancias, no de todas, sino de las sustancias inateriales e inmutables. (2) Y de otro lado estaria una ciencia que no es particular, sino que se propone como *absolutamente universal*, ciencia que posteriormente vendria a denominarse *ontología*. Aristoteles *afirma enfáticamente la existencia* de esta ciencia universal, a la cual no da nombre, en el comienzo del libro IV de la *Metafísica* cuando dice :

“Hay una cierta ciencia que estudia lo que es en tanto que algo que es [o: el ente en tanto que ente : τὸ ὄν ἢ ὄν] y los atributos que, por sí mismo, le pertenecen”:
Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὐτό.

De donde viene esta propuesta de una ciencia absolutamente universal que recurre – como noción básica y definitoria – al participio de presente del verbo ser: **τὸ ὄν**, el ente, lo que es?

A veces yo suelo decir gráficamente que la filosofía, como proyecto de saber universal, se desarrolló desde los presocráticos como una gran batalla, como una gigantomaquia entre *dos grandes nociones que pretendían referirse a la totalidad de lo real*: la noción de **φύσις** (de naturaleza: recuerden Vs. que los libros de los presocráticos recibirían el título de *περὶ φύσεως*, “Acerca de la naturaleza”), y la noción de **ser**, expresada mediante el participio de presente del verbo εἶμι: **τὸ ὄν**, el ente, lo que es. En la lucha entre ambas nociones, **φύσις** y **ὄν** – lucha introducida por Parménides – finalmente triunfó **τὸ ὄν**. Y la consecuencia de esta victoria fue que *la filosofía primera se instituyó, no como física, sino como ontología*, entendiendo por ontología aquella orientación de la filosofía en la cual la reflexión sobre *la realidad* como tal, sobre *el lenguaje* en tanto que dice la realidad, y sobre *la verdad* como relación fundamental entre ambos, entre la realidad y el lenguaje, se plantearon finalmente desde la perspectiva del verbo 'ser' (εἶμι) en sus distintas formas y usos.

Pero el recurso a la noción de “ser” planteó multitud de problemas, como se puso de manifiesto en el *monismo* al que llegaba Parménides, en los innumerables *sofismas* desarrollados por los sofistas, y en los *esfuerzos* de Platón para dominar esta noción de una forma racional. Simplicio decía que Parménides admitió un único sentido del verbo 'ser' (μοναχῶς), que Platón le reconoció dos sentidos (διχῶς) y que Aristóteles, en fin, le reconoció muchos sentidos (πολλαχῶς). Y así es, en verdad.

Aristóteles reconoció y asumió que el verbo ser (y, por tanto, su participio **ὄν/ὄντα**) posee una gran variedad de usos y de sentidos. Su contribución fundamental consistió en *buscar un sentido básico y primero* que correspondiera a lo que es la realidad fundamental, y que permitiera articular nuestro discurso acerca de la realidad. Como es sabido, este sentido fundamental, según Aristóteles, es el de **οὐσία**, la **entidad** o sustancia. De modo que la ontología sería primariamente una *teoría de la entidad*.

3. Pero el problema subsiste: ¿qué relación, qué conexión existe entre la *ontología* como teoría *universal* del ente, como teoría de la entidad, y la *teología* como teoría de la entidad primera, inmaterial, divina?

Aquí me voy a detener, y dejare la cuestión abierta. Solamente citare unas palabras del capítulo primero del libro VI de la *Metafísica*, donde Aristóteles dice literalmente que

"Así pues, si no existe ninguna otra entidad fuera de las entidades físicas, la física sería ciencia primera. Si, por el contrario, existe alguna entidad inmóvil, la ciencia de esta 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 que-es, y los atributos que le pertenecen en tanto que algo que es."

Aristoteles pensaba que en estas palabras se encuentra la solución adecuada para nuestro problema. Y yo creo que esto que dice Aristoteles tiene sentido. Sin embargo, no han faltado ilustres aristotelistas (como el celebre W.Jaeger) que opinan que en estas palabras no hay realmente una solución al problema. Estas palabras ponen, mas bien, de manifiesto que no hay solución posible, ya que las dos perspectivas, la ontológica y la teológica, constituirían dos concepciones incompatibles de la filosofía primera.