

Verdad y palabra sedimentada en la filosofía de Aristóteles

Werther Gonzales León*

Esta comunicación tiene como tesis central la siguiente: el hecho de que Aristóteles recurra a los filósofos precedentes en sus investigaciones filosóficas, para establecer de un modo determinado las preguntas y delimitar así el ámbito de las respuestas, obedece estrictamente a una comprensión de la filosofía como *ciencia de la verdad* y no se trata de un mero recurso metodológico, ni de un refuerzo de la teoría. La palabra sedimentada, es decir, la palabra heredada de una tradición filosófica, es el carácter de la verdad más fenoménico *para nosotros*, una comunidad filosófica, y es, por tanto, el inicio de la búsqueda.

Esta tesis implica esclarecer la naturaleza y el camino de la filosofía para Aristóteles.

Según Aristóteles, es apropiado nombrar a la filosofía ἐπιστήμη τῆς ἀληθείας (*Metaph.* α 1, 993^b19-31). Esta definición contundente de la filosofía fue vertida por los latinos como *scientia veritatis* y llegó a nuestro idioma –una lengua romance entre otras– como «ciencia de la verdad». En este contexto no es preciso detenerse a discutir las repercusiones de las traducciones de ἐπιστήμη por *scientia* y de ἀλήθεια por *veritas*. Señalemos solamente que para los griegos lo propio del ἐπιστάμενος, del hombre que posee ἐπιστήμη, es *estar por encima* de algo, es decir, tener un dominio de lo que hace, ser competente en su actividad. El ser competente del filósofo no es un ser competente para todo. Esto lo va a especificar Aristóteles inmediatamente después de definir a la filosofía: «pues el fin de la [ἐπιστήμη] θεωρητική es la ἀλήθεια». La filosofía es ἐπιστήμη θεωρητική, esto es, un saber diestro en la actividad del θεωρεῖν, del ver que asiste y se entrega a un espectáculo. La ἀλήθεια es el espectáculo de la filosofía. ¿Qué quiso decir Aristóteles con este vocablo decisivo para la delimitación del horizonte de su filosofar? Consideremos algo más del pasaje al que nos hemos referido con el objetivo de comprender mejor los alcances de esta pregunta. Aristóteles dice: «pero no llevamos la mirada a lo ἀληθές sin llevarla a la αἰτία». Este último término, αἰτία, que ha sido traducido al latín por *causa* y del mismo modo al español, nos abre los dos tramos del camino transitado por la filosofía aristotélica.

* Bachiller en Filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. E-mail: werther_gl@gmail.com

A partir de una experiencia fundamental del ímpetu de la ἀλήθεια, Aristóteles concibió dos aspectos coordinados de la filosofía. Los nombres que utilizó para referirse a éstos son: πρώτη φιλοσοφία y δευτέρα φιλοσοφία, «filosofía primera» y «filosofía segunda». En ambos casos la mirada se dirige a αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἴτια, en latín: *principia et causae*, «los principios y las causas», en español. Las investigaciones propuestas en la obra conocida como *Física* pertenecen al ámbito de acción de la filosofía segunda y las propuestas en *Metafísica*, al de la filosofía primera. A simple vista esto podría parecer paradójico. Sin embargo, los atributos de «primera» y «segunda» para la filosofía no responden en absoluto a criterios temporales. No se refiere a un antes y un después en la investigación filosófica. De lo contrario, el orden de los tratados hubiese estado sujeto a otro destino. Los escritos metafísicos precederían por cierto a los físicos. «Lo prioritario» y «lo secundario» de la filosofía se determina de acuerdo con la genuina presentación de su espectáculo.

Ahora bien, ¿en qué consiste esta genuina presentación de su espectáculo, *la verdad*? ¿Cuál es el camino que sigue la filosofía en su búsqueda, ya se trate de la filosofía primera, ya se trate de la filosofía segunda? Este es descrito al inicio de la investigación filosófica (*Phys. A 1*, 184^a16-21):

«El camino se abre de lo más conocido y claro para nosotros a lo más claro y conocido por naturaleza, porque lo conocido para nosotros no es lo mismo que lo conocido plenamente. Por ello es preciso proceder [en nuestra investigación] de este modo: de lo que es menos claro por naturaleza, pero más claro para nosotros, a lo que es más claro y más conocido por naturaleza.»

Preguntemos: ¿a qué se refiere la expresión «lo más claro», τὰ σαφέστατα, es decir, las cosas más claras, más evidentes, más luminosas, más manifiestas, y por ello, más familiares, más cercanas, y hasta «más conocidas», γνωριμώτατα? Algo es claro cuando su exposición es luminosa, cuando se revela en el resplandor, cuando se muestra a la luz del día. Esto, «lo que se muestra a la luz del día», se dice en griego φαινόμενον, lo patente, el fenómeno. Así, afirmamos que τὰ σαφέστατα quiere decir: «lo más claro» en cuanto se hace patente en grado sumo a la luz del día, esto es, al ser eminentemente *fenoménico*.

Pero, ¿por qué los fenómenos iluminan así el camino; por qué del «para nosotros» al «por naturaleza»? ¿Quiénes conforman este «nosotros»? Necesariamente hombres. Pero, ¿quién es el hombre? El hombre es, según Aristóteles, el ser viviente que tiene *palabra* (λόγος) y por esta razón es capaz de disponerse en comunidad, es decir, en un «nosotros».

La posesión de palabra no es un atributo distintivo de su haber, sino lo más familiar y cercano a su ser. La palabra nos da luces del mundo porque ella misma es «para nosotros» eminentemente fenoménica. Sin embargo, en la medida en que aquel «nosotros» se refiere específicamente a «nosotros, los que emprendemos la investigación filosófica», la palabra se presenta como *palabra sedimentada*, es decir, la palabra que ha sido heredada de una tradición filosófica. Afirmar que ésta, la palabra, es lo más claro «para nosotros» no es negar que la percepción también lo sea y en un sentido más radical, es destacarla como el lugar donde necesariamente se han sedimentado y sedimentan todas nuestras experiencias.

Por otro lado, determinamos «lo más claro y conocido por naturaleza» basándonos en el hecho de que lo conocido para nosotros *no es lo mismo* que lo conocido «plenamente», ἀπλῶς. Cuando distinguimos la palabra de otra cosa buscando esta cosa fuera de la palabra, entonces no estamos distinguiendo nada. Aquello que no es lo mismo que la palabra es eso otro de lo que la palabra es palabra, es decir, *la cosa misma*. De esto otro es de lo que ella se distingue en su fundamento y es a su vez la finalidad de la investigación. Por lo tanto, lo más claro en sentido pleno, o «por naturaleza», en la investigación filosófica es este algo que la palabra sedimentada se esfuerza por manifestar, porque es, de acuerdo con su constitución natural y propia, eminentemente fenoménico.

Lo que hemos dicho hasta ahora es lo siguiente. En primer lugar, la filosofía, en sus dos aspectos de primera y segunda, es *ciencia de la verdad*, y esta asimismo sólo se deja ver en conformidad con principios y causas. En este momento dejemos esta conformidad de lado. En segundo lugar, el camino de la investigación filosófica se dirige de lo más fenoménico «para nosotros» a lo más fenoménico «por naturaleza», y esto quiere decir, de la *palabra sedimentada* a la *cosa misma*, es decir, a aquello de lo que la palabra es palabra. Dejemos también en este momento esto último, lo referido a la cosa misma, de lado. Preguntemos: ¿el fenómeno, la aparición o la manifestación de qué se presenta de modo eminente para nosotros? Respondamos: *el fenómeno de la verdad*. Esto quiere decir que la búsqueda de la verdad sólo puede darse atendiendo a su fenómeno, y este se caracteriza por sus dos modos de presentación: como palabra sedimentada y como cosa misma. Así pues, la confrontación crítica y el diálogo con la tradición filosófica utilizados por Aristóteles en su investigación en torno al fenómeno de la verdad están fundamentados en la tarea de atender a la solicitud de su objeto, la verdad, y encaminarse tras los vestigios de su fenómeno.

Bibliografía

- ARISTÓTELES (1924). *Aristotle's Metaphysics (Metaph.)*. Edición del texto, introducción y comentario en inglés por W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press.
- _____ (1936). *Aristotle's Physics (Phys.)*. Edición del texto, introducción y comentario en inglés por W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press.
- _____ (1994) *Metafísica*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos.
- _____ (1996) *Física*. Texto revisado y traducido por José Luis Calvo Martínez. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- CHERNISS, Harold (1944) *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- _____ (1991) *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- DI CAMILO, Silvana Gabriela (2008) “*Amicus Plato, magis amica veritas*. La función del examen crítico de las doctrinas precedentes en la constitución de la filosofía aristotélica”; en: *Classica*, n° 21.1, pp. 102-111.
- GUTHRIE, W. K. C. (1957) “Aristotle as a Historian of Philosophy”; en: *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 77, part 1, pp. 35-41.
- LONG, Christopher P. (2006) “Saving *tà legόμενα*: Aristotle and the History of Philosophy”; en: *The Review of Metaphysics*, vol. 60, n° 2, pp. 247-267.
- STEVENSON, J. G. (1974) “Aristotle as Historian of Philosophy”; en: *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 94, pp. 138-143.
- TAYLOR, A. E. (1907) *Aristotle on his predecessors. Being the first Book of his Metaphysics*. Chicago: The Open Court Publishing Co.