

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 200

ARISTÓTELES

METAFÍSICA

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
TOMÁS CALVO MARTÍNEZ



EDITORIAL GREDOS

LIBRO PRIMERO (A)

CAPÍTULO PRIMERO

⟨EL CONOCIMIENTO DE LAS CAUSAS Y LA SABIDURÍA⟩¹

Todos los hombres por naturaleza desean saber. Señal de ello es el amor a las sensaciones. Éstas, en efecto, son amadas por sí mismas, incluso al margen de su utilidad y más que todas las demás, las sensaciones visuales. Y es que no sólo en orden a la acción, sino cuando no vamos a actuar, preferimos 25

¹ Todo este capítulo constituye una introducción encaminada a fundamentar la concepción aristotélica de la sabiduría (*sophía*) como «ciencia acerca de ciertos principios y causas» y, más precisamente aún, como ciencia que se ocupa de «las *causas primeras* y de los principios».

La argumentación, a lo largo de todo el capítulo, combina dos tipos de consideraciones. De una parte, Aristóteles propone una *gradación en el conocimiento* estableciendo los siguientes niveles: 1) sensación, 2) experiencia, 3) arte y ciencia; dentro de la ciencia distingue, a su vez, tres niveles: 3) ciencias prácticas orientadas a satisfacer necesidades; 4) ciencias prácticas orientadas al placer y a la calidad de la vida, y 5) ciencias teóricas o teóricas. De otra parte, Aristóteles recurre al uso normal, en griego, de las palabras *sophía* ('sabiduría') y *sophós* ('sabio'), mostrando cómo estos términos *se aplican más plenamente* a medida que se asciende en la escala propuesta: se considera que

la visión a todas —digámoslo— las demás. La razón estriba en que ésta es, de las sensaciones, la que más nos hace conocer y muestra múltiples diferencias.

Pues bien, los animales tienen por naturaleza sensación y a partir de ésta en algunos de ellos no se genera la memoria, mientras que en otros sí que se genera, y por eso estos últimos son más inteligentes y más capaces de aprender que los que no pueden recordar: inteligentes, si bien no aprenden, son aquellos que no pueden percibir sonidos (por ejemplo, la abeja y cualquier otro género de animales semejante, si es que los hay); aprenden, por su parte, cuantos tienen, además de memoria, esta clase de sensación. Ciertamente, el resto (de los animales) vive gracias a las imágenes y a los recuerdos sin participar apenas de la experiencia, mientras que el género humano (vive), además, gracias al arte y a los razonamientos. Por su parte, la experiencia se genera en los hombres a partir de la memoria: en efecto, una multitud de recuerdos del mismo asunto acaban por constituir la fuerza de una única experiencia ².

saben más, que son *más sabios* (obsérvese el uso insistente del comparativo en el texto) los que poseen experiencia que los que poseen sólo sensación, los que poseen arte y ciencia que los que poseen meramente experiencia, etc., puesto que «la sabiduría acompaña a cada uno según el nivel de su saber» (981a27). La conclusión del argumento y del capítulo será, naturalmente, que la sabiduría es una ciencia teórica y, entre las teóricas, la de mayor rango. Esto mismo se viene a afirmar en la *Ét. Nic.* VI 7: «es evidente que la sabiduría es la más perfecta de las ciencias» (1141a16).

² La experiencia (*empeiria*) se constituye por el recuerdo de casos particulares semejantes, viniendo a ser algo así como una regla de carácter práctico que permite actuar de modo semejante ante situaciones particulares semejantes. La inferencia basada en la experiencia va, por tanto, de algunos casos particulares recordados a algún otro caso particular, sin que llegue a establecerse explícitamente una regla general (*kathólou*) aplicable a todos los casos.

La experiencia parece relativamente semejante a la ciencia ^{981a} y al arte ³, pero el hecho es que, en los hombres, la ciencia y el arte resultan de la experiencia: y es que, como dice Polo, y dice bien, la experiencia da lugar al arte y la falta de experiencia al azar. El arte, a su vez, se genera cuando a partir de múltiples percepciones de la experiencia resulta una única idea general acerca de los casos semejantes. En efecto, el tener la idea de que a Calias tal cosa le vino bien cuando padecía tal enfermedad, y a Sócrates, e igualmente a muchos individuos, es algo propio de la experiencia; pero la idea de que a todos ellos, ¹⁰ delimitados como un caso específicamente idéntico, les vino bien cuando padecían tal enfermedad (por ejemplo, a los fleumáticos o biliosos o aquejados de ardores febriles), es algo propio del arte.

A efectos prácticos, la experiencia no parece diferir en absoluto del arte, sino que los hombres de experiencia tienen más éxito, incluso, que los que poseen la teoría, pero no la experiencia (la razón está en que la experiencia es el conocimiento ¹⁵

En las líneas siguientes Aristóteles subraya el valor práctico de la experiencia: a) en general, gracias a ella el hombre deja de estar a merced del puro azar. (Para la referencia a Polo, cf. PLATÓN, *Gorgias* 448c); b) a menudo el hombre de experiencia acierta mejor y tiene más éxito que el de ciencia.

³ En este capítulo, Aristóteles no distingue explícita y sistemáticamente el arte (*téchnē*) de la ciencia (*epistēmē*), ya que aquí interesa solamente lo que tienen de común frente a la mera experiencia, a saber, la universalidad de la regla y el conocimiento de las causas.

La palabra 'arte' no traduce adecuadamente el sentido del término griego *téchnē*. Una *téchnē* es un saber especializado, un oficio basado en el conocimiento: de ahí su posible sinonimización (como en este capítulo) con *epistēmē* (ciencia), así como los ejemplos de artes aducidos por Aristóteles (medicina, arquitectura). Por lo demás, este su carácter productivo es lo que permite oponerla, en otros casos, a la ciencia (*epistēmē*), la cual comporta, más bien, el rasgo de un saber teórico, no orientado a la producción, sino al mero conocimiento.

de cada caso individual, mientras que el arte lo es de los generales, y las acciones y producciones todas se refieren a lo individual: desde luego, el médico no cura a un hombre, a no ser accidentalmente, sino a Calias, a Sócrates o a cualquier otro de los que de este modo se nombran, al cual sucede accidentalmente que es hombre⁴; así pues, si alguien tuviera la teoría careciendo de la experiencia, y conociera lo general, pero desconociera al individuo contenido en ello, errará muchas veces en la cura, ya que lo que se trata de curar es el individuo). Pero no es menos cierto que pensamos que el saber y el conocer se dan más bien en el arte que en la experiencia y tenemos por más sabios a los hombres de arte que a los de experiencia, como que la sabiduría acompaña a cada uno en mayor grado según (el nivel de) su saber. Y esto porque los unos saben la causa y los otros no. Efectivamente, los hombres de experiencia saben el hecho, pero no el porqué, mientras que los otros conocen el porqué, la causa. Por ello, en cada caso consideramos que los que dirigen la obra son más dignos de estima, y saben más, y son más sabios que los obreros manuales: porque saben las causas de lo que se está haciendo (a los otros, por su parte, (los consideramos) como a algunos seres inanimados que también hacen, pero hacen lo que hacen sin conocimiento como, por

⁴ Esta expresión según la cual a Sócrates o a Calias «le sucede accidentalmente que es hombre» (*hōi symbēbēken anthrōpōi einai*) no debe ser sacada de contexto ni interpretada en un sentido estricto. En general, la fórmula *katà symbebēkós* (accidentalmente) se opone a la fórmula *kath' autó* (por sí). De acuerdo con el sentido de esta oposición, Calias (y cualquier individuo humano) no es hombre accidentalmente, sino que lo es por sí, ya que su ser consiste en ser-hombre. (Para el sentido de estas fórmulas y su oposición, cf. *infra*, V 18, 1022a24 ss. y también, *An. Post.* I 4, 73b34 ss. Para las distintas acepciones de *symbebēkós* («accidente»), también *infra*, V 30, 1025a14-34.)

Lo que Aristóteles quiere subrayar aquí (y en esta explicación sigo a Ross, I, 118) es que la ciencia se ocupa *directamente* de lo universal (del «hombre») y *sólo indirectamente* del individuo (del hombre concreto, Sócrates o Calias).

ejemplo, quema el fuego, si bien los seres inanimados hacen cosas tales por cierta disposición natural, mientras que los obreros manuales las hacen por hábito). Conque no se considera que aquéllos son más sabios por su capacidad práctica, sino porque poseen la teoría y conocen las causas.

En general, el ser capaz de enseñar es una señal distintiva del que sabe frente al que no sabe, por lo cual pensamos que el arte es más ciencia que la experiencia: (los que poseen aquél) son capaces, mientras que los otros no son capaces de enseñar.

Además, no pensamos que ninguna de las sensaciones sea sabiduría, por más que éstas sean el modo de conocimiento por excelencia respecto de los casos individuales: y es que no dicen el porqué acerca de nada, por ejemplo, por qué el fuego es caliente, sino solamente que es caliente. Es, pues, verosímil que en un principio el que descubrió cualquier arte, más allá de los conocimientos sensibles comúnmente poseídos, fuera admirado por la humanidad, no sólo porque alguno de sus descubrimientos resultara útil, sino como hombre sabio que descollaba entre los demás; y que, una vez descubiertas múltiples artes, orientadas las unas a hacer frente a las necesidades y las otras a pasarlo bien, fueran siempre considerados más sabios estos últimos que aquéllos, ya que sus ciencias no estaban orientadas a la utilidad. A partir de este momento y listas ya todas las ciencias tales, se inventaron las que no se orientan al placer ni a la necesidad, primeramente en aquellos lugares en que los hombres gozaban de ocio: de ahí que las artes matemáticas se constituyeran por primera vez en Egipto, ya que allí la casta de los sacerdotes gozaba de ocio.

En la *Ética* está dicho⁵ cuál es la diferencia entre el arte y la ciencia y los demás (conocimientos) del mismo género; la finalidad que perseguimos al explicarlo ahora es ésta: (mos-

⁵ La referencia es a *Ét. Nic.* VI 3-7, 1139b13-1141b22.

trar) cómo todos opinan que lo que se llama «sabiduría» se ocupa de las causas primeras y de los principios. Conque, como antes se ha dicho, el hombre de experiencia es considerado más sabio que los que poseen sensación del tipo que sea, y el hombre de arte más que los hombres de experiencia, y el director de la obra más que el obrero manual, y las ciencias teóricas más que las productivas.

982a Es obvio, pues, que *la sabiduría es ciencia acerca de ciertos principios y causas.*

CAPÍTULO SEGUNDO

(CARACTERÍSTICAS DE LA SABIDURÍA)⁶

Puesto que andamos a la búsqueda de esta ciencia, habrá de investigarse acerca de qué causas y qué principios es ciencia la sabiduría. Y si se toman en consideración las ideas que tenemos acerca del sabio, es posible que a partir de ellas se aclare mayormente esto. En primer lugar, solemos opinar que el sabio sabe todas las cosas en la medida de lo posible, sin tener, desde luego, ciencia de cada una de ellas en particular. Además, consideramos sabio a aquel que es capaz de tener conocimiento de las cosas difíciles, las que no son fáciles de

⁶ Si en el capítulo anterior Aristóteles recurría al uso común de la palabra 'sabio' (*sophós*), en este capítulo *toma como punto de partida las opiniones comunes* acerca del sabio. De acuerdo con éstas, sabios son aquellos cuyo conocimiento: 1) es más universal, 2) alcanza a las cosas más difíciles de conocer, 3) es más exacto respecto de las causas, 4) se escoge por sí mismo y no en función de utilidad alguna, y 5) le están subordinados los demás saberes y conocimientos. Aristóteles mostrará que todas estas características, atribuidas comúnmente a la *sabiduría*, se cumplen en la ciencia de las causas y principios primeros.

conocer para el hombre (en efecto, el conocimiento sensible es común a todos y, por tanto, es fácil y nada tiene de sabiduría). Además y respecto de todas las ciencias, que es más sabio el que es más exacto en el conocimiento de las causas y más capaz de enseñarlas. Y que, de las ciencias, aquella que se escoge por sí misma y por amor al conocimiento es sabiduría en mayor grado que la que se escoge por sus efectos. Y que la más dominante es sabiduría en mayor grado que la subordinada: que, desde luego, no corresponde al sabio recibir órdenes, sino darlas, ni obedecer a otro, sino a él quien es menos sabio.

Tantas y tales son las ideas que tenemos acerca de la sabiduría y de los sabios. Pues bien, de ellas, el saberlo todo ha de darse necesariamente en quien posee en grado sumo la ciencia universal (éste, en efecto, conoce en cierto modo⁷ todas las cosas). Y, sin duda, lo universal en grado sumo es también lo más difícil de conocer para los hombres (pues se encuentra máximamente alejado de las sensaciones). Por otra parte, las más exactas de las ciencias son las que versan mayormente sobre los primeros principios: en efecto, las que parten de menos (principios) son más exactas que las denominadas «adicionadoras», por ejemplo, la aritmética que la geometría⁸.

⁷ «En cierto modo»: *pōs*, a saber, en tanto que conectadas con lo universal, lo cual implica que no las conoce ni en sus detalles particulares ni actualmente, sino sólo virtualmente.

«Todas las cosas»: *pánta tà hypokeímena*. En su sentido técnico aristotélico, la palabra *hypokeímenon* (lit., «lo que está debajo») significa el sujeto (de la predicación) y el sustrato (de las determinaciones reales). Lo he traducido como «cosas» porque el término no está aquí tomado en su acepción técnica. Alguna razón hay, sin embargo, para usarlo: todas las cosas, desde luego, *caen bajo* lo máximamente universal.

⁸ La geometría es «adicionadora» (*ek prostheseōs*) respecto de la aritmética porque a los principios de ésta *añade* el principio de la extensión. En los *An. Post.* se dice: «por adición (*ek prostheseōs*) quiere decir, por ejemplo,

Pero, además, es capaz de enseñar aquella que estudia las causas (pues los que enseñan son los que muestran las causas en cada caso) y, por otra parte, el saber y el conocer sin otro fin que ellos mismos se dan en grado sumo en la ciencia de lo cognoscible en grado sumo (en efecto, quien escoge el saber por el saber escogerá, en grado sumo, la que es ciencia en grado sumo, y ésta no es otra que la de lo cognoscible en grado sumo). Ahora bien, cognoscibles en grado sumo son los primeros principios y las causas (pues por éstos y a partir de éstos se conoce lo demás, pero no ellos por medio de lo que está debajo (de ellos)). Y la más dominante de las ciencias, y más dominante que la subordinada, es la que conoce *aquello para lo cual* ha de hacerse cada cosa en particular, esto es, el bien de cada cosa en particular y, en general, el bien supremo de la naturaleza en su totalidad. Así pues, por todo lo dicho, el nombre en cuestión corresponde a la misma ciencia. Ésta, en efecto, ha de estudiar los primeros principios y causas y, desde luego, el bien y «aquello para lo cual» son una de las causas.

Que no es una ciencia productiva resulta evidente ya desde los primeros que filosofaron: en efecto, los hombres —ahora y desde el principio— comenzaron a filosofar al quedarse maravillados ante algo, maravillándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza y después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante cosas de mayor importancia, por ejemplo, ante las peculiaridades de la luna, y las del sol y los astros, y ante el origen del Todo. Ahora bien, el que se siente perplejo y maravillado reconoce que no sabe (de ahí que el amante del mito sea, a su modo, «amante

que la unidad es una entidad que carece de posición, mientras que el punto es una entidad que tiene posición. Éste resulta, pues, de una *adición*» (I 27, 87a35-37).

de la sabiduría»⁹: y es que el mito se compone de maravillas). Así, pues, si filosofaron por huir de la ignorancia, es obvio que 20 perseguían el saber por afán de conocimiento y no por utilidad alguna. Por otra parte, así lo atestigua el modo en que sucedió: y es que un conocimiento tal comenzó a buscarse cuando ya existían todos los conocimientos necesarios, y también los relativos al placer y al pasarlo bien. Es obvio, pues, que no la buscamos por ninguna otra utilidad, sino que, al igual que un 25 hombre libre es, decimos, aquel cuyo fin es él mismo y no otro, así también consideramos que ésta es la única ciencia libre: solamente ella es, efecto, su propio fin.

Por ello cabría considerar con razón que el poseerla no es algo propio del hombre, ya que la naturaleza humana es esclava en muchos aspectos, de modo que —según dice Simónides—

*sólo un dios tendría tal privilegio*¹⁰,

30

si bien sería indigno de un hombre no buscar la ciencia que, por sí mismo, le corresponde. Ahora bien, si los poetas tuvieran razón y la divinidad fuera de natural envidioso, lo lógico 983a sería que (su envidia) tuviera lugar en este caso más que en ningún otro y que todos los que en ella descuellan fueran unos desgraciados. Pero ni la divinidad puede ser envidiosa sino que, como dice el refrán,

los poetas dicen muchas mentiras,

ni cabe considerar a ninguna otra (ciencia) más digna de estima que ésta. Es, en efecto, la más divina y la más digna de estima y lo es, ella sola, doblemente. En efecto, la divina entre

⁹ *Philosophos*: en este caso lo traduzco por medio de la expresión «amante de la sabiduría» para destacar el paralelismo con *philómythos* que traduzco como «amante del mito».

¹⁰ Fg. 3 HILLER. Cf. también PLATÓN, *Protágoras* 341e, 344c.

las ciencias es o bien aquella que poseyera la divinidad en grado sumo, o bien aquella que versara sobre lo divino. Pues bien, solamente en ella concurren ambas características: todos, en efecto, opinan que Dios es causa y principio, y tal ciencia la posee Dios, o sólo él, o él en grado sumo. Y, ciertamente, todas las demás (ciencias) serán más necesarias que ella, pero ninguna es mejor.

La posesión de esta ciencia ha de cambiarnos, en cierto sentido, a la actitud contraria (de la que corresponde) al estado inicial de las investigaciones. Y es que, como decíamos, todos comienzan maravillándose de que las cosas sucedan como suceden: así ocurre, por ejemplo, en relación con los autómatas de los teatros de marionetas [eso les pasa a los que no han visto la causa], o en relación con las revoluciones del sol, o con la inconmensurabilidad de la diagonal (a todos, en efecto, maravilla [a los que no han visto la causa] que algo no pueda medirse ni con la más pequeña de las medidas). Es preciso, sin embargo, que se imponga la actitud contraria y que es la mejor, según el refrán, como ocurre incluso en estos casos, una vez que se ha aprendido: nada, desde luego, maravillaría tanto a un geómetra como que la diagonal resultara conmensurable.

Queda dicho, pues, cuál es la naturaleza de la ciencia en cuya búsqueda andamos y cuál es el objetivo que ha de alcanzar la búsqueda y el proceso de investigación en su conjunto ¹¹.

¹¹ De lo expuesto en todo el capítulo se desprende una concepción de la sabiduría como conocimiento 1) de lo máximamente universal, 2) de las causas y los principios primeros y 3) de la divinidad. La articulación de estos tres aspectos (a cuya afirmación se ha llegado a partir de las «opiniones comunes») en un saber unitario constituye el más difícil problema del proyecto metafísico de Aristóteles.

CAPÍTULO TERCERO

(LAS CUATRO CAUSAS Y LA FILOSOFÍA ANTERIOR) ¹²

Es obvio, pues, que necesitamos conseguir la ciencia de las causas primeras (desde luego, decimos saber cada cosa cuando creemos conocer la causa primera). Pero de «causas» se habla en cuatro sentidos: de ellas, una causa decimos que es la *entidad*, es decir, la *esencia* ¹³ (pues el porqué se reduce, en último

¹² Los capítulos 3-7 constituyen una exposición de las doctrinas filosóficas anteriores. Sobre esta exposición conviene tener en cuenta lo siguiente: 1) Como el propio Aristóteles señala, la perspectiva adoptada es su propia doctrina de *las cuatro causas* expuesta en la *Física* (II 3 y 7). Aristóteles contempla el desarrollo de la filosofía anterior como un proceso inevitable de descubrimiento sucesivo de sus cuatro tipos de causa y, por tanto, como una confirmación de la validez de su propia doctrina al respecto. 2) El tratamiento de los filósofos anteriores no es puramente lineal, sino que se entrecruzan los puntos de vista cronológico y lógico. 3) En general, las opiniones dignas de tenerse en cuenta (bien porque son comúnmente admitidas, bien porque son admitidas por los sabios, o por los más reconocidos de éstos) son denominadas por Aristóteles *éndoxa*. El recurso a las mismas constituye un rasgo característico del proceder dialéctico. (Sobre los *éndoxa* y su pertenencia a la argumentación dialéctica, cf. *Tópicos* I 1, 100a18-101a4.)

¹³ «La entidad, es decir, la esencia»: *tèn ousían kai tò tí ên eínai*. Como en otros muchísimos casos en que Aristóteles vincula con un *kai* dos términos técnicos próximos en cuanto al significado (por ejemplo, *hē ousía kai ho lógos*, *hē ousía kai tò hypokeímenon*, etc.), considero que la conjunción copulativa tiene valor explicativo.

En cuanto a la controvertida y peculiar fórmula *tò tí ên eínai*, su traducción literal sería «qué era ser» o «qué es ser». Se trata de una fórmula abreviada cuya expresión completa nos daría, por ejemplo: «para un hombre ¿qué es ser hombre?» o más generalmente, «(para un x) ¿qué es ser (x)?». Aunque ya algún traductor español (por ejemplo, M. CANDEL SANMARTÍN, en *Aristóteles. Tratados de lógica*, I, Madrid, Gredos [B.C.G., núm. 51], 1982 [2.ª reimp. 1994]) ha optado por traducir esta fórmula con la expresión 'qué es ser', pre-