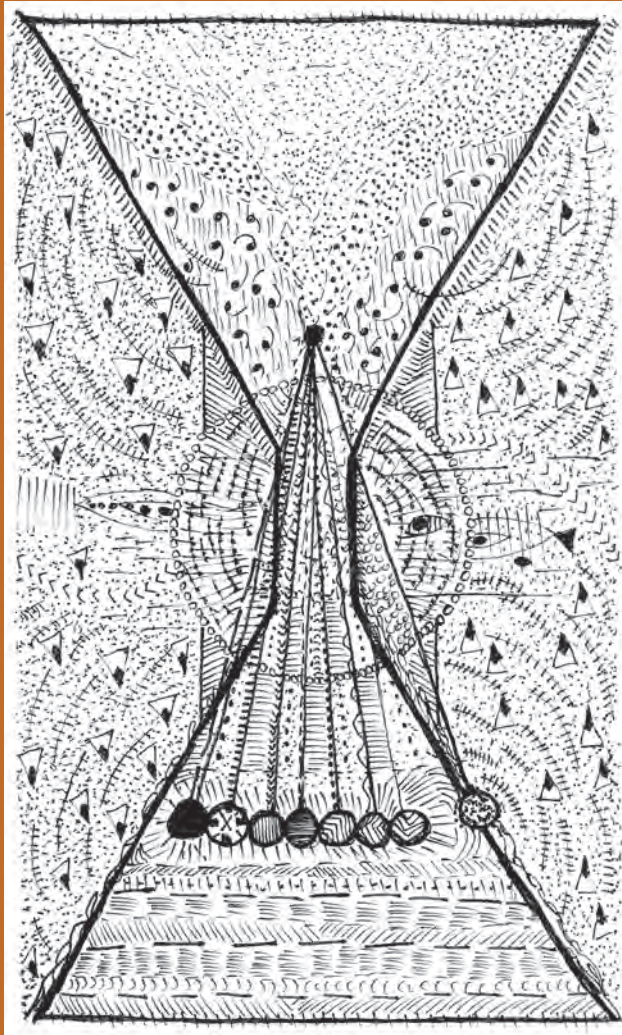


Xipe tottek

REVISTA TRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES ITESO
VOL. XXIV-2 / No. 94 / 30 DE JUNIO DE 2015 / 60 PESOS



EL PROBLEMA DEL SER:
CAUSAS, EXISTENCIA, TRASCENDENCIA

DIRECTORIO GENERAL

Dr. José Morales Orozco SJ, Rector
Mtro. Guillermo Martínez Conte, Presidente de ITESO AC
Mtra. Gisel Hernández Chávez, Directora General Académica
Dr. Arturo Reynoso Bolaños SJ, Jefe del Departamento de Filosofía y Humanidades y Director interino de la revista
Mtro. Sergio Padilla Moreno, administración
Dr. Jorge Manzano Vargas SJ (+), Director fundador de la revista
Lic. Juana Ramírez Vázquez, asistente particular del Director

CONSEJO ASESOR

Jesús Gómez Fregoso SJ, David Fernández Dávalos SJ, Francisco Ornelas Gutiérrez SJ, Carlos Vigil Ávalos SJ, Enrique González Torres SJ, Luis García Orso SJ, Jesús Vergara Aceves SJ, Xavier Cacho Vázquez SJ, Teódulo Guzmán Anell SJ, Jaime Porras Fernández SJ, Alfonso Alfaro Barreto.

CONSEJO EDITORIAL

Arturo Reynoso Bolaños SJ, Héctor Garza Saldívar SJ, Cristina Cárdenas Castillo, Marta Petersen Farah, Carlos Sánchez Romero, Demetrio Zavala Scherer.

COORDINACIÓN DE LA REVISTA: Carlos Sánchez Romero

DISEÑO ORIGINAL: Danilo Design

DISEÑO DE PORTADA: Alejandro Figueroa

ILUSTRACIÓN: Alberto Carrasco

DIAGRAMACIÓN: Rocío Calderón Prado

CUIDADO DE LA EDICIÓN: Oficina de Publicaciones del ITESO

ABSTRACTS DE LOS ARTÍCULOS: William Quinn

CONTROL SISTEMAS: Federico Portas Lagar

Xipe tottek. Revista trimestral del Departamento de Filosofía y Humanidades del ITESO, Año 24, No. 94, Abril-Junio 2015, es una publicación trimestral editada por el Departamento de Filosofía y Humanidades del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A.C. (ITESO), Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585, Col. ITESO, Tlaquepaque, Jal. México, C.P. 45604, tel. + 52 (33) 3134 2974 fax + 52 (33) 3134 2975 www.xipetotek.iteso.mx. Editor responsable: Dr. Arturo Reynoso SJ. Reservas de Derechos al Uso Exclusivo No. 04 2010 05251340 4700-102, ISSN: 1870-2694. Licitud de Título No. 16031, Licitud de Contenido No. 16031. Permiso SEPOMEX PP14-0009. Impresa por Pandora Impresores, S.A. de C.V., Caña 3657, Guadalajara, Jalisco, México, C.P. 44470. Este número se terminó de imprimir el 30 de junio de 2015 con un tiraje de 1,000 ejemplares. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A.C. (ITESO).

La perpendicularidad entre el *proton kinoun*¹ aristotélico y los conceptos de divinidad y nada absoluta

DR. HÉCTOR SEVILLA GODÍNEZ*



Abstract. Sevilla, Héctor. *The perpendicularity between the aristotelian proton kinoun and the concepts of divinity and absolute Nothingness.* This essay addresses the specific perpendicularity of Aristotle's concept of *proton kinoun* and that of Absolute Nothingness. To this end, it looks at the problem of substance in the philosophy proposed in *Metaphysics*, along with the solution offered by Stagira's most famous son in response to the dilemma of non-being. It also analyzes the goodness that Aristotle posited in the ultimate end and the impossibility of linking current conceptions of divinity with the explanation of the finalism of the mutable. Finally, it offers a proposal in the conclusion: a conception of Nothingness that opens up a particular space in the hermeneutic development of contemporary thought.

Resumen. Sevilla, Héctor. *La perpendicularidad entre el proton kinoun aristotélico y los conceptos de divinidad y Nada absoluta.* En el presente ensayo se aborda la particular perpendicularidad del concepto del *proton kinoun* aristotélico y el de la Nada Absoluta. Para ello, se profundiza en el problema de la sustancia en la filosofía propuesta en la *Metafísica*, así como en la solución que el filósofo de Estagira ofrece ante la disyuntiva del no-ser. Se propone también un análisis sobre la bondad que Aristóteles concebía en el fin último y la imposibilidad de vincular las concepciones actuales de divinidad con la explicación del finalismo de lo móvil. Finalmente, se ofrece una conclusión propositiva con respecto a una concepción sobre la Nada que posibilite un espacio particular en el acontecer hermenéutico del pensamiento contemporáneo.

* Miembro del SNI y de la Asociación Filosófica de México; profesor e Investigador del Centro Universitario Valles de la Universidad de Guadalajara, hectorsevilla@hotmail.com

1. *Proton kinoun* es un término utilizado por Aristóteles para referirse al motor primero o motor primario, después conocido como Motor Inmóvil o aquello que mueve todo sin ser movido. En el *Diccionario Enciclopédico de Teología* Arnaldo Schüler lo define como "la descripción aristotélica de Dios" (p. 380).

INTRODUCCIÓN

En la *Física*, Aristóteles había propuesto los lineamientos conceptuales y teóricos que seguiría posteriormente en sus siguientes escritos. Aquello que deseaba demostrar en aquella obra se muestra de nuevo con otras profundidades en el texto de la *Metafísica*. El filósofo de Estagira quiso mostrar en los libros primero y segundo de la *Física* que el Universo es una unidad funcional. De acuerdo con Düring, en las obras de Aristóteles “el no-ser fue reducido a concepto gnoseológico e identificado con lo no perceptible”,¹ es decir, el no-ser no fue contemplado en todo lo que podría en sí significar en las cuestiones aristotélicas. Probablemente de esa premisa partió para elaborar su concepto de Unidad, la cual requería de la negación del no-ser.

El artículo aborda algunos de los libros de la *Metafísica*² y se profundiza en las consecuencias que para Aristóteles tuvieron las cuestiones sobre el movimiento, el tiempo y el espacio, es decir, las implicaciones de cuestiones físicas desde una perspectiva de filosofía primera. Ya que es sabido que la *Metafísica* no fue propiamente ordenada por Aristóteles, sino que sus libros son lecciones independientes que fueron recopiladas por Andrónico³ en una obra conjunta sin orden cronológico, citaré los libros específicos más que la generalidad del compendio de *Metafísica*, nombre que, además, tampoco fue acuñado por Aristóteles, quien más bien se refería a la filosofía primera. La metafísica es una realidad suprasensible, sin movimiento (los noúmenos) y la física es una realidad sensible, con movimiento (los fenómenos).

Aunque en *Alpha* se advierte que el conocimiento de las causas es entendido como la intención de la filosofía, en *Beta* se aborda con

1. Ingemar Düring. *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*. UNAM: México, 2005, p. 321.
2. Aristóteles. *Metafísica*. Gredos: Madrid, 1994.
3. Ingemar Düring, *op. cit.*, p. 447.

la misma misión el conocimiento del fin último. No concuerdo con Düring cuando afirma que existe en ello una contradicción,⁴ dado que considero que así como el fin último es lo que causa las causas, del mismo modo las causas se dirigen al fin último y la contradicción se desvanece. Si el estudio de los primeros principios es lo que le corresponde a la filosofía, entonces estos primeros principios están relacionados, a su vez y de manera intrínseca, con el fin último y con las causas. Por ello abordaré tanto las cuestiones del fin último como las causas del movimiento.

Conscientemente he dejado fuera al libro *Kappa* ya que este escrito, desde su origen, se compone de diversas ideas en ocasiones contradictorias. Lo mismo opinan Auguste Mansion y Paul Natorp.⁵ pues consideran que el texto fue reelaborado y ordenado tras la muerte de Aristóteles e, incluso, Düring afirma que: “jamás citaré formulaciones de *Kappa* aisladas como palabras de Aristóteles [...] puesto que ningún escrito posterior contiene referencias a éste”.⁶

Abordaré enseguida algunos de los lineamientos principales de la concepción aristotélica de sustancia así como su particular implicación con la concepción de divinidad. Igualmente, me centraré en la categoría de inmovilidad del Motor aristotélico, su relación con la divinidad y las referencias al mismo respecto en el escrito *Lambda*.

1. LA SUSTANCIA EN LA METAFÍSICA

Para Aristóteles “las cosas se descubren plenamente cuando se demuestra la dependencia de éstas a sus causas”;⁷ es por ello que la metafísica no es ciencia sino sabiduría y no sólo simple sabiduría sino sabiduría primera, en el entendido de que busca ver lo que no se ve. Va

4. *Ibidem*, p. 427.

5. *Ibidem*, p. 434.

6. *Ibidem*, p. 435.

7. Mauricio Beuchot. *Ensayos marginales sobre Aristóteles*. UNAM: México, 2004, p. 82.

más allá de lo sensorial y busca la esencia y, por tanto, si la Nada está relacionada con la esencia del ser entonces la cuestión de la Nada es un tema implicado forzosamente en el ideario metafísico.

En el momento en que Aristóteles tocó los límites de la física de su tiempo —que para el Estagirita fue una ciencia de la forma del ser móvil en tanto que móvil y material— fue cuando surgió la necesidad de otra ciencia que versara sobre los seres inmóviles e inmateriales. La filosofía es el motor de la ciencia en ese sentido.

Por otro lado habría que asentar, junto a Mauricio Beuchot , que:

el sujeto [y objeto] principal de la metafísica es el ente en cuanto tal [...] lo encontramos sobre todo en las sustancias sin excluir del ser a los accidentes, sino haciéndolas depender de ellas en cuanto al ser; y, entre las sustancias de manera más inminente en las inmateriales.⁸

La metafísica define en función del ser así como la física lo hace en función del movimiento. El ser no es un género, todos los sentidos del ser deben referirse a un sentido general único, que no agota al ser mismo. La filosofía no se ocupa de los objetos particulares o de sus accidentes; estudia la relación de cada uno de estos objetos bajo la relación del ser en cuanto ser. De ahí que cabe preguntar: ¿es el movimiento el paso del ser al no ser que es? Mi respuesta es afirmativa dado que somos seres en movimiento debido a la imperfección, por ello nuestra contingencia supone la necesidad y la necesidad existe en medida de la ausencia; por tanto, la ausencia (el no-ser) permite el movimiento.

La Nada es incontingente pues no necesita de algo para ser lo que es, incluso sin la existencia de otros entes: la Nada es e incluso podría serlo más. La Nada es, en ese sentido, la causa incausada que permite

8. *Ibidem*, p. 92.

descubrir las cosas. Siguiendo con esa línea, el ser es un accidente de la Nada por el cual la Nada se muestra. La causa del movimiento del ser es la Nada que, por lo tanto, es el Motor Inmóvil. Ésa es una perpendicularidad conceptual entre el Motor Inmóvil aristotélico y la Nada, entendiendo por perpendicularidad el *cruce* o vínculo de dos conceptos en un solo punto particular, a saber: el del cruce mismo. El ser es una muestra imperfecta —por lo tanto captable— de la Nada. Podríamos referir la necesidad de una ontología de la Nada, comenzando por decir que la Nada es la causa última de las cosas, aquello a lo que se dirigen y esto explicaría la condición maleable del hombre y las cosas, así como la posibilidad del cambio.

En lo que se refiere a la sustancia, de ésta podremos decir que no es la materia, tampoco la forma pues ésta depende de la materia. Para Beuchot “la sustancia es la causa”⁹ y conocerle implica un camino etiológico-ontológico-usiológico (causas, ser, sustancia). La sustancia es el ser primero. ¿Podría ser la Nada la sustancia? No. Si la Nada fuera la sustancia y la sustancia es lo que le permite a un ente ser eso que es, entonces todo sería la Nada y no es así como percibimos el mundo. Por otro lado, ¿es el ser contrario a la Nada? Tampoco. La Nada no tiene potencias, por lo que la antítesis de la Nada no podría ser la no-Nada puesto que entonces sería una potencia de la Nada y se rompe su incontingencia. El ser es un accidente que surge en el contexto de la Nada mas no es creado por ella, sino, como veremos, por una causa eficiente.

Para Aristóteles la potencia no es no-ser sino ser en potencia. Se equipara la potencia con la posibilidad de pasar de un tipo de ser a otro tipo, sólo con cambios categoriales breves como la cualidad o la cantidad. Ahora bien, si hablamos de cambios sustanciales habría que considerar si se trata de un cambio del ser al ser o más bien del ser al no-ser; por tanto, tenemos que reconocer el sentido de este último. Además, en

9. *Ibidem*, p. 103.

caso de que releguemos al no-ser como simple potencia de que lo que es deje de ser sustancialmente eso que es, entonces, de cualquier modo, aun en los cambios no sustanciales, debemos considerar a la Nada (que no es sólo no-ser) puesto que se incluiría igualmente en las potencias. Eso que antes aún no era ciertamente estaba en posesión de la Nada como lo *no nacido aún* en una modalidad del ser.

Podemos afirmar con todo esto que “la sustancia tiene prioridad absoluta en el ser, mientras que la forma la tiene en el devenir y en el hacer”.¹⁰ Las cualidades de la sustancia son: no tener contrario, lo que la hace inmóvil; el ser indivisible y carecer de más y de menos; así como el ser una en sí misma y principio de unidad. Por ello, sólo en el cambio sustancial es que el ser deja de ser o deja de estar en el ente. Recordemos que para el Estagirita las categorías del cambio son de sustancia, de cualidad, de cantidad o de espacio.

Para Giovanni Reale, la síntesis de la idea de la sustancia aristotélica es “no inherente, no contingente, determinada, única y en acto”.¹¹ Por lo anterior, la Nada no es la sustancia y la sustancia no es el Motor Inmóvil tampoco, sino que sólo se refiere a cada organismo o cosa individual. Coincidimos entonces en que “la sustancia aristotélica en cuanto estructura ontológica inmanente de la cosa no debe confundirse con el universal abstracto”,¹² refiriéndonos a la sustancia de las cosas sensibles.

A pesar de estas pistas, ciertamente “el Estagirita no parece decidirse a una utilización invariable de sustancia, y esto obedece a la misma ambigüedad de la metafísica, más que a su sola indecisión”.¹³ Sin embargo, Beuchot mantiene en sus conclusiones que

10. *Ibidem*, p. 105.

11. Cfr. Giovanni Reale. *Introducción a Aristóteles*. Herder: Barcelona, 1985, p. 55.

12. *Ibidem*, p. 58.

13. Mauricio Beuchot, *op. cit.* p. 106.

Dios no es la sustancia de todas las sustancias sensibles (eso sería panteísmo), pero es la sustancia imperecedera e inmutable; y, al ser el primer analogado entre ellas, se coloca como el prototipo de todo ser. Nos sirve de lente para ver aumentado a toda su magnitud el ser pequeño que se alcanza en las sustancias mudables.¹⁴

El término de Dios en Aristóteles no tenía, por supuesto, la significación actual, por lo que hemos de analizar otras soluciones a la cuestión de lo primero inmutable. La Nada podría ser otro lente más adecuado, como se planteará a continuación.

2. SOBRE LA DIVINIDAD ARISTOTÉLICA

Según Beuchot,¹⁵ Aristóteles propone la Teología como el culmen de la ciencia, pero ha de ser una teología desimpregnada de los intereses básicos de los mitólogos. Quizás el primer paso para desimpregnar de mitología la concepción del dios aristotélico sea precisamente dejar de llamarle “Dios” y dejar de asumir que sus explicaciones metafísicas son propiamente teología, tal como la entendemos hoy.

Aunque Aristóteles refiere claramente que “lo divino es el fin de todas las cosas y ése es su modo de moverlas”,¹⁶ también asume que “el hombre no alcanza tanta libertad en su vida ni tanta capacidad teórica en su mente para comprenderlo”,¹⁷ por lo que se entiende que recurre a mitos o formas de entender lo absoluto que funcionan en su propio tiempo. Debido a que el hombre no puede ser la Nada sin dejar de ser hombre, no puede tampoco entender aquello que está en la Nada misma. Lo que Aristóteles llama Dios es la Nada y, ciertamente, no se

14. *Ibidem*, p. 107.

15. *Ibidem*, pp. 108-110.

16. Aristóteles, *Metafísica*, op. cit., Alpha 2, 982b 6.

17. *Ibidem*. Alpha 2, 982b 28.

posee por completo a Dios (la Nada) sino que sólo siendo uno con él (ella) se incluiría el hombre (dejando de serlo) en ella. Cuando se afirma que Dios es y que no hay en él ninguna materia o potencia, que es la sustancia, podemos estar refiriéndonos también a la Nada que igualmente persiste por sí misma y no en otro, incluso estando en relación con lo ajeno a ella.

Con respecto a esto, Düring refiere que Aristóteles estaba consciente de que Dios era considerado por la mayoría de los pensadores de su tiempo como la causa primera y que, por ello, debía ser la más venerable.¹⁸ Concuero entonces con la siguiente afirmación categórica sobre Aristóteles:

Por razón de la belleza sistemática se le ocurrió llamar a esta ciencia primera, teología, término que en sus escritos sólo ocurre pocas veces (...) yo estoy convencido de que Aristóteles nunca empleó después seriamente este término de teología. El nombre fue una ocurrencia casual, motivada parentéticamente, y no dejó huella alguna en sus escritos o en los de sus directos sucesores.¹⁹

Sin embargo, la supuesta teología de Aristóteles ha desempeñado un papel enorme, interpretada consciente o inconscientemente como “teología real”, y en ello tiene mucho que ver el mismo Jaeger a quien Düring califica de “excesivo” cuando supone que en la “teología aristotélica” hay muestras de un *credo* aristotélico. Por todo ello, y como hemos argumentado, “ha llegado la hora de renunciar a la expresión de la *teología de Aristóteles* o de asignarle al menos el sitio sin pretensiones que le corresponde”.²⁰

18. Ingemar Düring, *op. cit.*, p. 188.

19. *Ibidem*, p. 192.

20. *Idem*.

La cuestión no es tratada, naturalmente, sólo por Aristóteles sino que era un tema común en su contemporaneidad, de tal modo que si para el Estagirita existía el ser en acto y el ser en potencia, para los eleatas era el Ser en acto y el no-ser con potencia de ser; y para Parménides —debido a que niega el no-ser y no asume las potencias— el esquema correcto sería un ser-ser. Si añadimos a la propuesta aristotélica la condición de que a menos de que se trate de un cambio sustancial en el que —ciertamente— nos referiríamos al no-ser, en el resto de los cambios la potencia es forzosamente implicada por el devenir. El no-ser es contingente al ser, no es una sustancia.

Por otro lado, reconoce el Estagirita que hay otras sustancias perecederas pero la única imperecedera es la sustancia primera. La sustancia como esencia se vuelve el concepto central. Por ello la cuestión del ente se reduce a la cuestión de la sustancia, entendida como lo esencial (forma-quiddidad), pero esto no agota al ente, ya que también pertenece al ente lo accidental. Hablando, precisamente, de lo accidental en el ente, habría que decir que las modificaciones del ser son meramente contextuales y que debido a su forma son posibilitadas. Si “la realidad es inteligible por la causalidad”,²¹ entonces se puede conjeturar que la Nada permite el conocimiento del ser cuyo movimiento causa, indirectamente, no como sujeto que mueve sino como condicionalidad del movimiento.

La potencia y el acto asumen en la *Metafísica* las funciones de causa material y formal. La materia está en potencia y lo intangible en acto. Si el método aristotélico es la perspectiva causal del universo, la Nada es la sustancia causante primera. Todo esto concuerda con la idea aristotélica de que “lo primero para los sentidos es lo último para la plenitud del ser”,²² así como con la inmutabilidad y eternidad de lo

21. Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p. 143.

22. Giovanni Reale, *op. cit.*, p. 22.

divino que, además, es uno y múltiple pudiendo estar en varios lados a la vez. De hecho, como afirma Düring, “según Aristóteles, Dios y las ideas están en la naturaleza”.²³

Ahora bien, referidos a las causas propuestas por Aristóteles se podría afirmar que la causa material del hombre es la carne; la causa formal es el espíritu; la causa eficiente es el caos, y la causa final es la Nada. El caos es en función del ser, la Nada es con el ser o sin él. La Nada también tiene una sustancia y esa sustancia es la insustancialidad.

Ahora bien, cuando se afirma que “Dios piensa en sí mismo pues es lo más perfecto que se puede pensar”,²⁴ hemos de reconocer que Aristóteles asume a Dios como una inteligencia que se basta a sí misma, que se asume a sí sin salir de sí. Asumo que Aristóteles no se refiere al acto de pensar pues esto supondría una antropomorfización de Dios, cuestión que es de esperar que el Estagirita tuviese superada, por lo que —más bien— se trata de la Nada que se asume a sí misma pues sólo se entra ella al ser ya ella. Lo absoluto no se piensa, sólo es. Y en ese sentido, el hombre no puede pensar en lo absoluto (al menos no adecuadamente o sin distorsiones) más que siendo lo absoluto (o integrándose a eso). La Nada abre sus brazos invisibles para el abrazo final de la fusión inalterable con todo hombre.

En ese sentido, pensando que no es la Nada sino realmente un ser-Dios que es perfecto y todo lo mueve tendríamos que preguntarnos ¿por qué hay movimientos imperfectos? Aristóteles tuvo que advertir que no es la imperfección una cualidad del primer Motor, sino que “esto es debido a otros motores suprasensibles de menor nivel y menos perfectos que generan los errores que alteran la armonía”.²⁵ Así que la creación

23. Ingemar Düring, *op. cit.*, p. 87.

24. Aristóteles, *Metafísica*, *op. cit.*, *Alpha* 7, 1072b 18-24.

25. Giovanni Reale, *op. cit.*, p. 65.

imaginaria de motores *desobedientes* es una consecuencia de entender como causa de todo movimiento a una divinidad con implicaciones de entidad volitiva. Esto sería muy difícil de sostener y es por ello que:

El Estagirita dejó sin explicar la relación exacta que existe entre Dios y estas sustancias y asimismo entre ellas y las esferas movidas por las mismas. La Edad Media transformará estas sustancias en las célebres inteligencias angélicas motrices, pero habrá podido realizar esta transformación en virtud del concepto de creación.²⁶

Todo lo anterior supuso una distorsión del mensaje de Aristóteles a pesar de que, precisamente en la intención de eliminar una aparente intención volitiva en la deidad imaginada, Aristóteles asumió que Dios tendría desinterés por lo imperfecto (entre lo cual estaría lo material y en ello el hombre mismo); la deidad es así un objeto de amor que no ama pues “amar a los hombres sería una *disminutio* de Dios”.²⁷ Por tanto Dios no ama, sólo es objeto de amor. El cristianismo “corrige” a Aristóteles afirmando que Dios ama a sus creaciones, pero nuestro filósofo nunca afirmó eso.

Al provenir de la Nada los humanos iniciamos la vida como potencia infinita. A partir de lo que conocemos nos conformamos mentalmente. Somos Nada que está por llenarse. Por todo lo anterior, la implicación de Dios en lo que se ha considerado la teología de Aristóteles no es más que una forma de escapar a la posibilidad de la Nada. Pierre Aubenque reconoce que si el Estagirita afirma que todas las causas son eternas y que los primeros principios no podían ser engendrados es debido a que de no ser así “todas las cosas se disolverían en la Nada”.²⁸

26. *Ibidem*, p. 67.

27. *Idem*.

28. Pierre Aubenque. *El problema del Ser en Aristóteles*. Taurus: Madrid, 1981, p. 326.

Aubenque advierte también que:

Nosotros no podemos hablar de la trascendencia con nuestras categorías físicas, porque lo divino está más allá de esas categorías o, mejor dicho, porque esas categorías, instrumento del discurso humano sobre el mundo, tienen sólo sentido mundano y carecen de sentido con respecto a Dios.²⁹

Del mismo modo, la Nada, al igual que el concepto de Dios enunciado, es interpretable sólo parcialmente a partir de nuestros argumentos existentes y humanos. Hablar de la Nada es distorsionarle.

Aristóteles deja entrever que compartir con Dios la ciencia de lo divino es un desafío; esto se debe a que intentar conocer lo que él conoce no es otra cosa que nulificarse, hacerse Nada para ser con Él. Ése es el desafío. Es cierto que “hablando de la trascendencia la humanizamos”,³⁰ tal como al hablar de la Nada la hacemos ser y, por tanto, sólo conocemos una parte parcial y simple, aquella que humanamente, como entes que somos, podemos conocer. Conocer por completo a la Nada sería, implicaría, ser Nada con ella. De alguna manera ése es el homenaje del hombre a lo que está por encima (y debajo) de él.

Del mismo modo como “reducimos a Dios a no ser más que el límite de nuestro mundo, o la condición de posibilidad de los fenómenos intramundanos”,³¹ podemos reducir eso mismo a la Nada. Pero la Nada no es sólo eso sino que es toda posibilidad, el culmen, ciertamente el alfa y el omega de todo lo existente. La inmanencia es el espejismo de la trascendencia en el discurso humano, tal como los fenómenos son el espejismo de la Nada en la realidad material. Por ello lo único a lo que tiende el ser es precisamente al no-ser. Más allá que ser de otra manera el cambio realmente sustancial es dejar de ser.

29. *Ibidem*, pp. 349-350.

30. *Ibidem*, p. 351.

31. *Idem*.

3. DE LA INMOVILIDAD Y ATRACCIÓN DEL MOTOR COMO ELEMENTOS INSUFICIENTES PARA ASOCIARLO CON LA DIVINIDAD

Para Aristóteles el tiempo es eterno, puesto que el movimiento es eterno. Sin embargo, el movimiento no es independiente ni tiene sustancia, sino que es adjetivo, o necesitado, de algo que le mueva así como de lo movido. En otras palabras, el movimiento debe ser causado; por lo tanto, si el movimiento es eterno “la causa debía ser también eterna e inmóvil, es decir, acto puro y sin potencialidad”.³²

Existen varios problemas implicados en lo movido si nos mantenemos en la consideración de la existencia de volición en el motor. Aristóteles postula que el Motor Inmóvil mueve *atrayendo*. De tal manera que la atracción que propone el Estagirita en el Motor no es volitiva, sino que se produce por sí misma, es decir, habría atracción sin la voluntad del ser que atrae, sino sólo en el ser atraído. Se observa aquí que el Motor aristotélico no es un sustantivo con volición, sino que sólo repercute en el resto de lo que es. Pues bien, queda aún la pregunta ineludible sobre el porqué de tal atracción. Aristóteles se vio obligado a recurrir a una analogía para explicar esto y lo hace del siguiente modo: “el Motor Inmóvil mueve *como* el objeto del amor atrae al amante”.³³ Lo que hace es simple comparación al utilizar el *cómo* dentro de su expresión. El problema ha sido tomar esto al pie de la letra, como sucedió en la escolástica, asumiendo que el Motor es digno de amor y que por eso atrae. Tal parece que la condición de la atracción como la explica el Estagirita es la de la necesidad. El amante necesita del amor para ser y lo movido tiende a lo que le mueve por la misma necesidad. Analógicamente, de nuevo, remitiéndome a la Nada, cuestión propuesta en este estudio, tendríamos que asumir que la Nada atrae al ser debido a la necesidad de éste de adjudicarse la ple-

32. *Ibidem*, p. 61.

33. Aristóteles, *Metafísica*, op. cit., Alpha 7, 1072b 3.

nitud. Coincido con Reale cuando afirma que “la causalidad del Motor Inmóvil es una causa del tipo final”,³⁴ aunque él —por supuesto— no se refiere a la Nada sino a Dios. Ya había advertido antes que la Nada es la causa final del movimiento y del cambio. Por ello, somos seres hacia la Nada (análogo al “ser para la muerte” de Martin Heidegger) y toda la vida somos atraídos a ello, cediendo a cada segundo de manera accidental hasta, finalmente, ser atraídos sustancialmente al morir. Pero el morir no es el paso al no-ser —que permanece en referencia al ser— sino el paso a la Nada —que no está en referencia a algo— que es el fin último. Es por ello que el querer vivir es sólo una consecuencia de la imposibilidad de evitar morir.

La cuestión del Motor Inmóvil ha sido hábilmente relativizada también por Düring, quien concluye que “se trata de un principio abstracto, del absoluto punto cero del movimiento y del cambio y a la vez del comienzo de todo movimiento [...] lo que Aristóteles quiere decir es que el principio del movimiento es eternamente inmutable e inmóvil, y existe realmente”.³⁵

Tales atributos pueden darse a la Nada, entendida como potencia infinita en su sentido más literal. No como espacio vacío o privación sino como posibilidades interminables. Esto no sólo aplica a la relación de la Nada con el hombre sino también a lo que respecta a todos los entes materiales.

Relacionando al Motor con el mundo hay también varias controversias, para empezar no es posible estar de acuerdo con Reale cuando afirma que

El mundo que es atraído constantemente por Dios como fin supremo, no ha tenido comienzo. No ha habido ningún momento en el que existiera

34. Giovanni Reale, *op. cit.*, p. 63.

35. Ingemar Düring, *op. cit.*, p. 332.

el caos o la ausencia de cosmos, precisamente porque si hubiera sido así, se habría dado una contradicción con el teorema de la prioridad del acto sobre la potencia; primeramente habría habido el caos, que es potencia, y después habría surgido el mundo, que es acto. Lo cual sería asimismo absurdo, puesto que Dios, al ser eterno, debía atraer necesariamente desde la eternidad como objeto de amor al universo, que por tanto, ha tenido que ser desde siempre como es.³⁶

Se afirma entonces la inexistencia del caos, pero esto es improbable. El error está precisamente en la premisa en la que se observa al caos como potencia, ¿por qué habría de ser así? El caos no es un ser sino sólo una cualidad de lo que es. Si hablamos del Universo éste es el ser que puede estar en caos o en orden pero no es el caos un ser en sí mismo, no es la potencia o el acto por sí mismo sino en referencia a lo que lo contiene de algún modo. El caos es una cualidad de algo, no es un ser en sí mismo. No puede sostenerse tampoco la idea de que el Universo ha sido siempre como es, empezando por las teorías sobre su inicio, continuando por su expansión y terminando con el posible colapso en el que terminará.

Pierre Aubenque es particularmente claro sobre la ambigüedad del primer motor:

Como se sabe, al Primer Motor llega a concebirse por un proceso de investigación regresiva, no tanto como condición del movimiento cuanto como condición de la eternidad del movimiento, de un movimiento que, siendo eterno en su conjunto, se fragmenta no obstante en una multiplicidad de movimientos aparentemente discontinuos.³⁷

Además, el filósofo francés se pregunta: “¿Cómo puede un ser incorpóreo imprimir un movimiento, siendo así que las dos únicas maneras

36. *Idem.*

37. Pierre Aubenque, *op. cit.*, p. 343.

de imprimir un movimiento reconocidas por Aristóteles son empujar o tirar?”³⁸ ¿Está acaso refiriéndose a la Nada? Una Nada que facilita el movimiento sin moverse ella misma. Podría ser que lo que ahora elucubramos aporte pistas a ese paradójico vacío de la metafísica aristotélica. Aubenque sigue:

Todo ocurre como si Aristóteles, preocupado a la vez por la trascendencia de lo divino y por alcanzarlo por las vías humanas, unas veces describiese dicha trascendencia como negación de lo físico, y otras se esforzase en acercarse a ella mediante un paso al límite a partir de las realidades físicas.³⁹

Eso que está más allá de lo físico no es otra cuestión que la Nada misma, está fuera del mundo y en el mundo, fuera de nosotros y en nosotros, alrededor y como posibilidad. Además, la noción del Primer Motor es concebida a partir de nuestra experiencia de los movimientos naturales, que suelen mostrar una interacción entre motor y móvil, y sin embargo, cuando se afirma que el Primer Motor es incorpóreo, lo cual excluye toda posibilidad de contacto, el Primer Motor (según Aristóteles) también está “allí” en la circunferencia del mundo, y sin embargo, no está en un lugar.

Todo ello lleva a conjeturar la posible idea detrás de la palabra Motor Inmóvil que el Estagirita acuña. Prosigue Aubenque:

Dígame que el Primer Motor no tiene lugar o que está más allá de todo lugar, en ambos casos esto significa que en este nivel la idea de lugar se disipa, o también, siguiendo una observación de Goldschmidt,⁴⁰ que el esquema dualista del lugar “envolvente-envuelto” es de origen intramundano, e inaplicable al Todo, no siendo el Todo, por otra parte, más que una designación imaginativa de lo divino.⁴¹

38. *Ibidem*, p. 347.

39. *Ibidem*, p. 348.

40. Aubenque se refiere al libro de V. Goldschmidt titulado *La théorie aristotélicienne du lieu*.

41. Pierre Aubenque, *op. cit.*, p. 348.

Lo divino termina siendo lo que imaginó el Estagirita debido a su imposibilidad de proponer a la Nada como envolvente del mundo y posibilitante universal del movimiento. Causa final, además, de todas las cosas.

4. SOBRE EL IMPLÍCITO SER DEL NO-SER EN ARISTÓTELES

En *Lambda*, el libro doce de la *Metafísica*, se encuentran claramente expuestas algunas ideas sobre el Motor Inmóvil y la deidad aristotélica que en otros libros están sólo esbozadas. En estas lecciones el Estagirita va a fondo en lo que respecta a tales temáticas y permite, entonces, continuar con piso firme en el trabajo de su análisis. Puede considerarse a este libro un escrito independiente y ningún autor ha puesto en duda su autenticidad. Aristóteles es claro cuando afirma que “no puede pasarse del no-ser al ser pues era y es un axioma que ninguna cosa puede generarse de lo que no es”.⁴² Sin embargo, el no-ser permite que algo que antes no era sea. No es el no-ser el origen del movimiento y tampoco lo es la Nada sino que ésta es su causa final, condición necesaria para el mismo movimiento. El no-ser sólo se debe al ser del que es referencia a la manera de antítesis. No hay antítesis sin tesis ni viceversa.

Se puede hablar del no-ser en tres significados: a) según las categorías en forma negativa, b) en la forma de una afirmación falsa, y c) de acuerdo con la nueva formulación, según la cual lo que no es sí existe según la capacidad o potencialmente. Y lo que existe potencialmente no puede actualizarse en una cosa cualquiera sino de acuerdo con su capacidad para algo determinado.

A partir de que Aristóteles creó su teoría de la privación, logró explicar lógicamente el no-ser de Parménides,⁴³ sin embargo, los conceptos de

42. Aristóteles, *Metafísica*, *op. cit.*, *Lambda* 1069b 26.

43. Ingemar Düring, *op. cit.*, p. 326.

generación y de privación son una clara analogía del no-ser. De hecho, incluso en algunos escritos aristotélicos se observa que algo puede ser y no ser al mismo tiempo, puesto que “de una casa sin materia o de la salud sin materia se puede decir tanto que son como que no son”.⁴⁴

Parménides suponía que sólo un mundo estático puede ser inteligible, por lo que el movimiento y el cambio no son inteligibles. Platón superó en parte a Parménides pero concedió que en el mundo terrenal o sensible no pueden poseerse saberes absolutos sino distorsionados, tal como las sombras en una caverna. Para Aristóteles, la materia es eterna y lo que puede modificarse es su forma y esto supone *algo más* que genera tal cambio. En todo cambio distinguimos la materia que se cambia, la forma en la que aquélla se cambia y aquello que produjo el cambio. Una sustancia nace siempre de una sustancia. Ésta es la explicación de los conceptos de materia, privación y forma, que tanto utiliza el filósofo de Estagira.

La materia actualizada es lo primero, la potencia está siempre en función de ello. Del mismo modo que las premisas generan la conclusión y la conclusión depende de las premisas en las cuestiones lógicas, en las cuestiones físicas la potencia depende del acto, no el acto de las potencias.

Ya Heráclito afirmaba que la naturaleza tiende a lo opuesto y produce de ahí la concordancia. Todo cambio cualitativo era explicado como “tránsito a lo opuesto”, por lo tanto hay que distinguir entre movimiento (de un lado a otro), cambio cualitativo (de un modo de ser a otro) y generación (de una sustancia a otra).

Así pues, para Aristóteles, la principal diferencia entre el no-ser y la privación es que la Nada no tiene privación pues esta última se ajusta

44. Aristóteles, *Metafísica*, op. cit., Zeta 15, 1039 b 26.

sólo a aquello que es conteniendo un ser. Precisamente, partiendo de tales premisas se puede argumentar a favor de lo absoluto de la Nada puesto que no tiene privación. El resto de las cosas materiales y contingentes, por tanto con posibilidades de ser privadas, favorecen la existencia del cambio en el mundo. El cambio es de un ser a otro o de una privación a otra pero no de la Nada al ser, debido a la Nada que es el tercero de los aspectos que hemos de tomar en consideración en el cambio. La Nada no priva pues es la privación en sí misma, la privación no está privada. En la tríada aristotélica de materia-privación-forma, la Nada es la privación, por lo que en el ser está la Nada posibilitándolo y a la vez posibilitando el cambio sin ser el cambio mismo. La Nada no es el cambio, el cambio es sólo una consecuencia de la Nada debido a la existencia de la materia y de la forma. En ese sentido la privación como potencialidad es eterna.

Incluso el supuesto azar o la espontaneidad tienen un nexo causal con la cosa, lo cual es obvio puesto que la cosa que cambia está cambiando por el azar que, en ese sentido, está en relación con la cosa. Lo fortuito está en relación con la naturaleza, pero no hay azar absoluto; conexiones casi infinitas están interconectadas a lo que sucede.

5. SOBRE LA BONDAD DEL FIN ÚLTIMO

Partiendo de la idea de que todo tiene una causa y de que los procesos de la naturaleza están dirigidos a un fin como un hecho de la experiencia, surge la cuestión sobre la naturaleza de tal fin. Aristóteles supone que el fin último es bueno. El fin es lo que en el curso del proceso de la generación, según una ley natural y dentro de un desarrollo continuo, aparece cada vez como resultado último. Hay necesariamente una conexión entre los principios del movimiento y lo movido; Düring lo expresa del siguiente modo: “los principios del movimiento son cosas que anteceden a lo movido; aquellos, los principios que explican la

estructura de una cosa, existen al mismo tiempo que la cosa singular”.⁴⁵ Lo mismo argumentaba Aristóteles al afirmar que “el movimiento y el tiempo son continuos y sólo aspectos de la misma realidad, sin movimiento no hay tiempo”.⁴⁶ Se entiende entonces que existe una relación interdependiente entre lo movido y lo que mueve. No puede ser asumido entonces que el Motor Inmóvil sea absoluto e incontingente puesto que establece relaciones de dependencia con lo movido. Por el contrario, asumir la Nada, no como lo que mueve sino como lo que permite y faculta al movimiento, libera por ello la caracterización de necesidad que le corresponde al Motor Inmóvil. Lo que mueve directamente es lo asociado a lo material dentro de un contexto específico, el caos o una causalidad multifactorial puede ser lo que directamente genere el movimiento pero siendo la Nada lo que lo permite al ser causa final.

El principio supremo tiene que serlo como actualización pura pues lo que es según la capacidad (potencialmente) también está en situación de no ser. Si esto último fuera exacto no habría absolutamente ningún ser. Es decir el principio supremo no puede no ser pues de ser un no-ser nada sería. Tampoco puede ser un no-ser potencial pues, en los lapsos en que tal potencia se actualizase, el mundo y las cosas sensibles dejarían de moverse, lo cual no ha sucedido nunca. Si en algún momento hubiese sido real la inexistencia absoluta de potencias, no sería posible hoy día el movimiento pues no habría un motor que moviera al primer motor de no ser a ser luego de estar en el no-ser. Y si lo hubiera, ese otro motor sería el motor del que hablamos.

Aristóteles, por ejemplo, objeta a Platón el que haya hecho del Bien un principio, sin explicar la manera en que éste podía ser finalidad, motor y forma. Sin embargo, “dota a su principio de movimiento con todas las propiedades de la idea platónica del Bien”.⁴⁷ No basta entonces

45. Ingemar Düring, *op. cit.*, p. 328.

46. Aristóteles. *Física*. Gredos: Madrid, 2008, IV, 10-14.

47. Ingemar Düring, *op. cit.*, p. 332.

hacer del alma el principio del movimiento, pero tampoco al Motor si a éste se le intentan connotar ambivalentes sentidos bondadosos en su finalidad.

Tales sentidos bondadosos del Fin último se observan también en la relación que hace Aristóteles del Fin Supremo con la Ética. Para el Estagirita, el principio del movimiento mueve como fin supremo, hacia el cual tiende el Universo; el primer cielo mueve a todo lo demás, en cuanto que es movido por este principio. Como se ve, todos los procesos naturales, por tanto, son regidos por el *proton kinoun* y “el amor al Bien es en último término el móvil del Universo y de todo obrar humano”.⁴⁸ Comprendiendo estas implicaciones “se entiende, de por sí, cuán fácil era interpretar esto cristianamente y substituir el principio abstracto por un motor personificado”.⁴⁹

Sin embargo, Aristóteles advierte: “si no aprobamos mi solución estaremos de nuevo ante el problema de Parménides. El ser procedería del no-ser, y sabemos que esto es imposible. Hay por tanto un primer movido, a saber, el primer cielo, y un principio del movimiento, ambos eternos”.⁵⁰ Parménides no estaba del todo equivocado, puesto que si la Nada atrae al ser es por ello un principio de movimiento que existe y, en ese sentido, se respeta que sólo lo que es puede causar el ser. La aclaración pendiente estriba en que la Nada es no-siendo. La cuestión milenariamente supuesta es que la Nada sólo es el no-ser y en ello ha radicado la tergiversación. La imposibilidad aristotélica de definir claramente al primer motor permitió a su vez las lamentables interpretaciones de los cristianos escolásticos y de todos aquellos que asumen en su propuesta un asunto teológico.

48. Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. Gredos: Madrid, 1985, I, 1, 1094a 1.

49. Ingemar Düring, *op. cit.*, p. 335.

50. Aristóteles, *Metafísica*, *op. cit.*, *Lambda* 7.

Hay que entender que en la Grecia antigua “todo lo que estaba por elevado sobre la esfera humana era *theion* o se atribuía a la intervención del dios”.⁵¹ Se entiende que la filosofía aristotélica sigue una lógica irrefutable pero, al contar con premisas propias del tiempo, es decir, realizando un silogismo dialéctico con el contexto específico, la conclusión se vuelve insostenible fuera de esas premisas facultativas y a la vez condicionantes.

Se creía también en la Grecia antigua que los cuerpos celestes eran seres vivos pues todo lo que se movía sin violencia debía estar vivo. Pero la cuestión sobre el sentido politeísta o monoteísta del dios aristotélico es según Düring, insignificante.⁵² Afirma posteriormente en tono categórico:

La *interpretatio Christiana* medieval, que explicó la teoría aristotélica del movimiento como su teología, se ha sostenido con asombrosa tenacidad. Por ello, yo considero importante subrayar: primero, que en el complejo de sus ideas Dios es indispensable exclusivamente como *proton kinoun* (motor inmóvil); segundo, que absolutamente sin distinción él habla de “Dios”, “el dios” o “lo divino”.⁵³

Estas formas comunes de hablar de la divinidad se encuentran claramente en el texto de la *Ética a Nicómaco*⁵⁴ y hay que asumir además que debido a que este libro es uno de los últimos del Estagirita, entonces muy probablemente se había dado cuenta de la necesidad de flexibilizar sus ideas sobre lo que está más alto que el hombre mismo.

51. Ingemar Düring, *op. cit.*, p. 339.

52. *Ibidem*, p. 346.

53. *Idem*.

54. Aristóteles. *Ética Nicomáquea*, *op. cit.*, X, 8, 1178 b 7-27.

CONCLUSIONES

En *Lambda* encontramos a un Aristóteles empeñado en mostrar la superioridad de la teoría del *proton kinoun* sobre las demás explicaciones del mundo. Lógicamente, lo que se nos muestra es que el Motor Inmóvil es el número uno en sentido absoluto de la serie de seres. Gnoseológicamente demuestra que es la forma actualizada, sin materia y por tanto sin potencia ni contingencias. Axiológicamente, en cuanto meta de toda tendencia en el universo, es el Bien Supremo. Pero en cada una de estas tres demostraciones puede afirmarse lo mismo de la Nada sin mucha dificultad. Primeramente, la Nada no tiene materia, tampoco es potencia ni tiene contingencia, es el fin último pues todo lo que existe en algún momento termina siendo parte de la Nada ya sea para favorecer el cambio o por destrucción. Es el motor puesto que posibilita el movimiento por atracción y no por empuje o violencia, en ese sentido las cosas vivas se dirigen sin violencia a la Nada, mediante la muerte. Cuando las cosas se dirigen a la Nada con violencia es porque entra la fuerza humana o la naturaleza a transformar la materia de la cosa. Finalmente, el Bien supremo es la erradicación de toda connotación moral, la Nada es el bien por excelencia en el sentido de que no puede corromperse. Sólo la Nada es desapego, vincularse a la Nada es la meta, el desapego y en ese sentido la convivencia parcial con la Nada es el gozo supremo. No supone la *apatheia* estoica, sino la sabiduría del devenir en el caos que anonada.

Si deben aceptarse las teorías en las que un menor número de problemas quedan sin resolver⁵⁵ con respecto a lo que ha de creerse en un tema del que no se tienen certezas, sin duda, pensar que la Nada es el Motor Inmóvil deja menos puntos sin resolver que si el Motor Inmóvil es Dios desde la perspectiva común.

55. Ingemar Düring, *op. cit.*, p. 349.

Tanto Platón como Aristóteles buscaron un principio estático, Platón lo ve fuera del mundo sensible y Aristóteles lo ve implicado en el mundo sensible. Aunque, si el mundo sensible no es sólo éste, por supuesto que el principio originador debe estar también en otro sitio donde exista algo originado.

Por ende, existen elementos de coincidencia temática, conceptual o gnoseológica entre la idea del Motor Inmóvil planteado por Aristóteles y algunas estructuras de la idea sobre la Nada Absoluta y la Divinidad; a lo anterior es a lo que se ha llamado en este escrito una perpendicularidad, asumiendo el cruce de dos líneas eidéticas.

Se necesita la Nada, puesto que “lo necesario es: algo forzoso, el sentido de algo sin cuya existencia el fin no puede existir, al no poder ser de otra manera”,⁵⁶ y la Nada cumple con todos los requisitos. Esto es congruente con el hecho de que “en la materia se halla la necesidad; el fin, por cuyo motivo la materia tiene que estar constituida así o así, es la forma, la cual debe ser actualizada”.⁵⁷ Finalmente, cuando el Estagirita afirma que “lo que se cambia es la materia y aquello en lo que cambia es la forma”⁵⁸ se asume que el movimiento es un predicado y que en cambio el principio del movimiento no puede ser un predicado, sino que es algo de lo cual se puede predicar algo, es decir, la Nada.

56. Aristóteles, *Metafísica*, op. cit., *Lambda* 7, 1072b 12.

57. Aristóteles, *Física*, op. cit., II, 9 200a 13-15.

58. Aristóteles, *Metafísica*, op. cit., *Lambda* 3, 1069 b 36.

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. Gredos: Madrid, 1985.

Aristóteles. *Metafísica*. Gredos: Madrid, 1994.

Aristóteles. *Física*. Gredos: Madrid, 2008.

Aubenque, Pierre. *El problema del Ser en Aristóteles*. Taurus: Madrid, 1981.

Beuchot, Mauricio. *Ensayos marginales sobre Aristóteles*. UNAM: México, 2004.

Düring, Ingemar. *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*. UNAM: México, 2005.

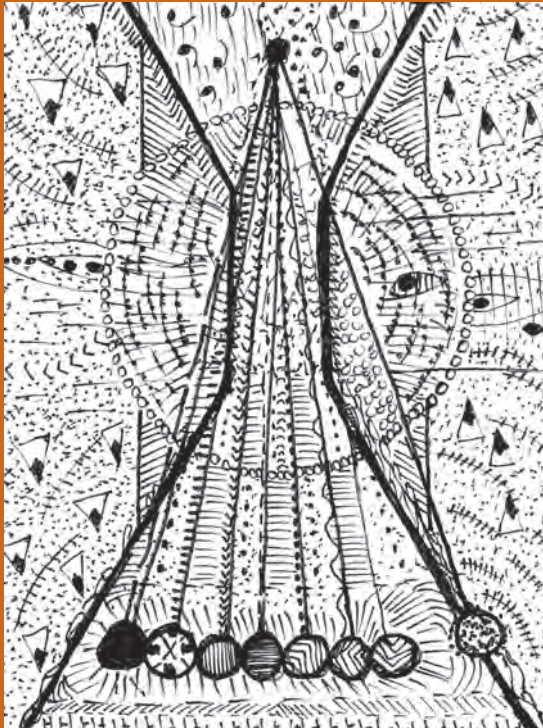
Reale, Giovanni. *Introducción a Aristóteles*. Herder: Barcelona, 1985.

Schüler, Arnoldo. *Diccionario Enciclopédico de Teología*. ULBRA: Canoas, Brasil, 2002.



ITESO
Universidad Jesuita
de Guadalajara

La labor de la filosofía
es estudiar la realidad,
esto es, la alteridad radical



ISSN 1870-2694

60 PESOS