

## La experiencia de la filosofía

José Luis Pardo

El pasado 23 de Febrero de 2020 falleció, a los 90 años, el filósofo francés Pierre Aubenque. Alumno de la reputada École Normale Supérieure, fue sucesivamente profesor en las Universidades de Montpellier, Besançon, Aix-Marseille y, finalmente, de la Sorbonne de París. Además de otros cargos, honores y premios (fue Secretario General del Instituto Internacional de Filosofía de París y residente y miembro del Comité científico de la European Graduate School, entre otras muchas responsabilidades), estuvo vinculado con España, adonde viajó frecuentemente, especialmente a través de la Universidad del País Vasco, y también enseñó en la Universidad de Hamburgo.

Estos datos desnudos apenas nos dan una idea de la importancia de la obra de Aubenque, sin duda uno de los pensadores más sobresalientes de la segunda mitad del siglo XX, y de su prolongado magisterio. Alguien podría extrañarse de que un estudioso al que irremediamente se cataloga como “especialista” pueda a la vez considerarse como uno de los grandes filósofos de nuestro tiempo, ya que tenemos costumbre de pensar que los especialistas son profesores que pasan su vida en bibliotecas, dando vueltas y más vueltas alrededor de un pequeño número de textos de un autor señalado de la historia de su disciplina, elaborando hipótesis que sólo interesan a otros estudiosos de la misma especialidad; y, al contrario, solemos imaginarnos a los grandes pensadores como filósofos “generalistas” que se ocupan, más allá de los anclajes estrictamente académicos, de las grandes cuestiones de la humanidad, como la libertad o la verdad, y de los problemas más centrales de su época.

Para deshacer este equívoco podríamos comenzar diciendo que, en el caso de Aubenque, su especialidad fue nada menos que Aristóteles. Como sucede con Platón y con otros pocos pensadores de la tradición occidental, Aristóteles es mucho más que un autor importante de la historia del pensamiento. Es uno de los fundadores de la filosofía y uno de los constructores de la trama misma que define todo lo que, a lo largo de dos mil quinientos años, hemos venido llamando así. La continuidad de esta tradición, que llega hasta nuestros días, se sostiene sobre unos pilares básicos que justifican su persistencia, y uno de ellos es, sin duda alguna, la lectura e interpretación de los escritos de Aristóteles, en los que no está en juego, como acabamos de sugerir, una particular doctrina o una teoría más o menos influyente, sino el conjunto de condiciones que permiten entender algo como “filosofía” o excluirlo de tal ámbito. Por tanto, dedicarse a leer, interpretar, comprender y explicar a Aristóteles – como Aubenque se dedicó durante toda su vida intelectual – no es dedicarse a una “especialidad” de la filosofía, sino vincularse a la estructura fundamental del discurso filosófico. Y como este discurso es uno de los rasgos constituyentes de lo que

históricamente ha llegado a ser nuestra civilización, ocuparse de sus fundamentos es ocuparse estrictamente de lo que somos, al menos en una de sus vertientes cruciales.

A partir de esta reflexión, resulta claro que escribir sobre Aristóteles en nuestros días, lejos de ser una tarea sencilla y modesta, tiene algo de ambición temeraria: ¿cómo atreverse a añadir algo relevante a todo lo que ya se ha dicho sobre Aristóteles desde el siglo IV antes de nuestra era, teniendo además en cuenta que quienes lo han dicho no han sido únicamente “especialistas” académicos, filólogos eminentes e investigadores de primer rango, sino algunos de los nombres más distinguidos de la historia de la filosofía, y que esos discursos forman parte del modo como -por citar sólo ejemplos aleatorios- Tomás de Aquino, Descartes, Hegel o Heidegger llegaron a hacerse filósofos y a dejar su huella en la historia del pensamiento? Esta pregunta forma parte de las consideraciones iniciales del libro de Pierre Aubenque desde el que irradia todo el conjunto de su labor intelectual, *El problema del ser en Aristóteles*, de 1962. Y, aunque la opinión generalizada -y bien fundada- de sus lectores ha sido desde entonces que, en ese libro, Aubenque presentaba “una nueva interpretación de Aristóteles”, es preciso recordar que no era eso lo que su autor aseguraba en esas páginas iniciales. Al contrario -y ello aumenta la magnitud de su empresa-, lo que Aubenque pretendía era *liberar* los textos de Aristóteles de la inmensa capa de interpretaciones que se han ido depositando sobre su obra desde las quince mil páginas de los comentaristas griegos a partir del siglo II de nuestra era hasta el siglo XX, pasando por los comentarios de los doctores escolásticos de la edad media y por el trabajo de crítica filológica llevado a cabo sobre esos textos en el siglo XIX. La inmensa mayoría de estos comentarios -que fueron en buena medida el origen del género literario del “comentario”- tienen por objetivo, recuerda Aubenque, solucionar los graves problemas hermenéuticos que plantean los textos de Aristóteles, y especialmente la colección de escritos que conocemos como *Metafísica*, rellenar las lagunas que en ellos se perciben, resolver las aporías y contradicciones a menudo flagrantes que los pueblan y dar sentido a argumentos aparentemente inconsistentes, innecesarios o ambiguos con los que el lector se encuentra constantemente en sus páginas.

Al obrar de este modo, los comentaristas dieron lugar a *una* filosofía sistemática y coherente (si no a varias), que no es la filosofía de Aristóteles (en caso de que pudiera hablarse de algo así), aunque haya pasado por tal durante siglos. Pero, si no hay, propiamente hablando, un “sistema” en Aristóteles -al menos en sus escritos metafísicos-, ¿cómo describir la contribución fundamental de su pensamiento? La respuesta de Aubenque es sencilla y demoledora: como sucede con Platón, en sus textos la filosofía parte en busca del saber supremo -la ciencia de los primeros principios y de las causas más elevadas- con la misma resolución que parte Sócrates en pos de la esencia de la belleza o de la justicia al comienzo de cada uno de sus diálogos: decidido a abandonar el inmundo lodazal de la opinión y a emplazarse únicamente en la luz de la verdad, a la caza del saber perfecto, del oro puro que nos hará a la vez sabios, virtuosos y felices. Es dudoso que pueda haber filosofía sin esa vocación sinóptica y sintética. Pero sólo al fracasar en esa búsqueda se pone de manifiesto la verdadera naturaleza del amor al saber y, por tanto, del conocimiento que se buscaba. Y también es dudoso de que pueda haber filosofía sin esa experiencia.

Según Aubenque, es Aristóteles quien mejor nos da la clave de esta aparente paradoja cuando, en el libro cuarto de su *Metafísica*, anuncia una empresa emparentada claramente con la “búsqueda de la esencia” y reservada al filósofo (el

saber acerca del ser), para a continuación formular la que es prácticamente su única declaración sobre dicho saber: “el ser se dice de varias maneras”. A pesar de lo mucho que la expresión “el ser” puede sonarnos hoy a algo muy grande, verde y con patas, esta frase sólo significa que, cuando usamos un enunciado predicativo del tipo “El tapiz es rojo”, el *es* que vincula el sujeto con el predicado puede tener más de un sentido o, dicho más claramente, no puede tener un único sentido: puede significar una cualidad del sujeto, como en el ejemplo, pero también puede significar cantidad (“El tapiz es 70 centímetros de largo”), relación (“El tapiz es más corto que la mesa”), etc.

Aunque pueda parecer una declaración trivial acerca de la función copulativa del verbo *ser*, en el contexto en el que escribe Aristóteles ha de considerarse como una referencia polémica a una posición filosófica ya establecida por la tradición: la de Parménides de Elea y sus seguidores, quienes fijaron, por así decirlo, una tesis muy reputada con respecto a la cuestión. Para ellos, en efecto, el verbo *ser* tiene un solo sentido, y significa la manera cumplida y completa de ser, la de aquello que no necesita de otra cosa, la presencia plena, la actualidad pura, la realidad perfecta y acabada que en griego designa el vocablo *ousía* (esencia, entidad, substancia). Lo que no es de ese modo consumado simplemente no es, es nada; y la apariencia de que hay algo más que esencia es un espejismo creado por el lenguaje y por los sentidos, una alucinación debida a la imperfección humana. Cuando Parménides señala que, pese a la pluralidad de nombres, el ser es solamente uno, está diciendo que “es” se puede decir muchas veces, en muchas frases distintas, pero en todas ellas ha de significar esa forma perfecta de ser, la esencia.

He aquí, pues, cómo el intento de cumplir la ambición irrenunciable de la filosofía, su aspiración a devenir ciencia mayor, resulta en una posición inverosímil y, en última instancia, auto-aniquiladora: la aspiración a una ciencia de todas las cosas o, dicho de otro modo, la reducción de todas las ciencias a una sola, comporta la hipótesis de que todas las cosas han de ser reducibles a una sola manera de ser.

Como se ha dicho tantas veces, esta doctrina –la de la univocidad del ser–, al identificar el ser con la esencia y ésta, a su vez, con la necesidad, la inmutabilidad, la actualidad plena y la presencia perfecta e inagotable, es completamente coherente *en cuanto teología* (o sea, para describir el ser de lo divino, perfecto por definición), pero absolutamente inadecuada para con la mutabilidad, la imperfección, la multiplicidad y la contingencia de las cosas de este mundo, a las que no tiene más remedio que condenar como quimeras, condenando de paso como ilusos e ignorantes a quienes creen en ellas.

Aubenue nos muestra que Aristóteles no niega de ningún modo la teología. La honra como la primera y más eminente de las ciencias superiores o teóricas (la “filosofía primera”), aunque tenga serias dudas de que esté al alcance de los mortales. Admite igualmente que todo lo que en este mundo es aspira a ese estatuto de entidad perfecta, acabada, necesaria, inmutable y plenamente actual. Pero (y este es el “paso hacia la verosimilitud” por el cual el filósofo restringe sus ambiciones) reconoce que –entre otras cosas porque el conocimiento humano está vinculado al lenguaje– este mundo jamás alcanzará ese grado de perfección. Y eso es exactamente lo que significa que el ser –el “es”– no tiene un único sentido. Dicho de otro modo: las cosas de este mundo también *son*, aunque su modo de ser no sea el de lo divino. Lo contingente, lo mudable, lo imperfecto, lo inactual, no es solamente un ensueño imaginario.

En este mundo, sin duda, hay propiedades (como “ser blanco”, “ser calvo” o “pasear por el gimnasio”) que no forman en absoluto parte de la esencia de las cosas ni se derivan de ella (de que Sócrates sea esencialmente un hombre no se deduce que sea calvo, que sea blanco o que se pasee por el gimnasio), a las que Aristóteles llama “accidentes”; pero también debe de haber esencias, cosas como esta mesa o como Sócrates, a las que se atribuyen esas propiedades. Esencias que no pueden serlo exactamente a la manera de la esencia divina, pues el ser de lo divino es *solamente* esencia; en cambio, una esencia que –como la de las cosas mundanas– es, además de esencia, accidentes, es una esencia incompleta a la que, por ese motivo, se le pueden adherir los accidentes. Esta dualidad –el decirse como esencia pero también como accidente–, que afecta al ser mundano, es lo que implica la absoluta inconmensurabilidad entre lo divino y lo mundano o, lo que es lo mismo, entre teología y filosofía. No es que primero el ser fuese solamente una esencia perfecta y acabada y que, posteriormente, se partiera en dos mitades (esencia y accidentes). El ser del mundo no surge por degradación ni por diferenciación ni por creación del ser divino, que ni siquiera conoce su existencia. Se trata de dos modos de ser perfectamente separados, independientes, comunicados e inconmensurables. Y es por esto, porque el ser de las cosas de este mundo no se dice de una sola manera ni constituye un género único, por lo que la filosofía no puede ser ciencia teórica, ya que toda ciencia teórica lo es de un único género determinado de cosas; y es también por ello que la filosofía no puede proceder demostrativamente sino únicamente mediante el diálogo, al modo de una búsqueda sin término y sin objeto pero capaz, a través del ejercicio de la crítica, de disolver ilusiones como la de que el mundo físico y sensible es una fantasmagoría<sup>1</sup>.

De este modo, Aubenque nos muestra que, en Aristóteles, la filosofía nace de una experiencia, la de quien ya ha intentado, con resultados equívocos, convertir el amor a la sabiduría en ciencia teórica, o sea, en ciencia de todas las cosas, que es precisamente la ciencia que no puede haber. Y si la filosofía persiste –si no ha sido absorbida por el desarrollo histórico de las ciencias propiamente dichas– es porque también lo hace su pulsión suicida, su inclinación interna a emprender una y otra vez esa desmesurada aventura, a seguir esa misma inclinación inextirpable que, al decir de Kant, tiene la culpa de que, no importa cuántas veces se muestre la inanidad de los sistemas metafísicos, nunca dejen de resurgir, en cada época de acuerdo con el espíritu de la misma, y de que, en consecuencia, nunca cese tampoco la necesidad de la propia filosofía de mostrar su impostura.

¿Hace falta recordar las reiteradas quejas de Sócrates, hasta sus últimos días, contra quienes querían convertirle en sabio y en portador de una doctrina –que fueron los mismos que le llevaron ante los jueces? ¿Qué decir de la indignación de Platón ante quienes propagaban la idea de que él tenía “teorías” y de la absoluta claridad con la que en sus *Diálogos* hace fracasar una y otra vez al Sócrates que los protagoniza a la hora de convertir el amor a la sabiduría en un saber concluyente?

<sup>1</sup> “La dialéctica [en cuanto que es una crítica] (...) es una disciplina que puede poseerse incluso sin poseer la ciencia. Es posible, en efecto, hasta para quien no tiene la ciencia, proceder al examen de quien carece de la ciencia de la cosa (...) De ahí que todos los hombres, incluso los ignorantes, hagan uso en cierto modo de la dialéctica y de la crítica (*te peirastiké*); pues todos ellos, hasta cierto punto, se esfuerzan por poner a prueba a quien pretende saber» (Aristóteles, *Sobre los argumentos sofísticos*, 11, 172). «La dialéctica puede mostrar que quien pretende saber no sabe: ese es su papel crítico (...) la dialéctica refuta realmente (y entonces es crítica)... es legítima en cuanto niega» (P. Aubenque, *El problema del ser en Aristóteles*, Madrid, Escolar y Mayo, 2008, p. 242)..

La filosofía exhibe desde el principio una extraña condición que parece hacerla irreductible a toda doctrina y, por tanto, a toda transmisión doctrinal (de ahí la célebre aserción kantiana de que no es posible “enseñar filosofía” en el sentido más cabal de la expresión, al menos al modo como es posible enseñar química o cristalografía), y a propósito de ella resulta pretencioso hablar de “progreso”. Y esto no ha dejado de resultar extremadamente problemático.

Tan problemático que, durante siglos, muchos doctores escolásticos y eruditos estudiosos supusieron que bajo este nombre –filosofía o metafísica– se ocultaba un saber teórico y doctrinal capaz de competir con –si no de superar a– las demás ramas del conocimiento científico, de acuerdo con el profundamente arraigado y tan comprensiblemente humano impulso de dar por acabada la tarea crítica e instalarse en el disfrute satisfecho de sus rendimientos.

Si esta experiencia que Aubenque ha sacado a la luz en Aristóteles –y, por tanto, en la propia definición de la filosofía– es una lección decisiva aún en nuestros días, es porque este mismo impulso, de cuando en cuando y con una tenaz frecuencia histórica, es el que anuncia la “muerte” de la filosofía, inequívocamente a manos de algún filósofo que se hace portavoz de la noticia, por haber quedado ésta “superada” como una doctrina ya inútil –al modo como, pongamos por caso, han quedado superadas la alquimia o la astrología–; y cada vez que alguien formula la inteligentísima pregunta: «¿Para qué sirve filosofar?», el eco de un tribunal de Atenas, cierto día del año 399 antes de nuestra era, responde que, efectivamente, no sirve para nada, y ese eco clama desde lejos contra el filósofo: ¡muera!»<sup>2</sup>. Por el contrario, la tan citada afirmación de Adorno según la cual la filosofía sobrevive entre nosotros precisamente porque no se ha *realizado* significa exactamente esa irreductibilidad del pensamiento crítico a doctrina positiva, y pone en evidencia a todos los que se apresuran a defenderla por su “utilidad”, como en otros tiempos hacían los sofistas con la dialéctica.

Y es por todo ello que la investigación de Pierre Aubenque sigue siendo hoy decisiva, y nos acompañará seguramente durante tanto tiempo como siga existiendo esto que llamamos *filosofía*.

---

<sup>2</sup> J.-F. Lyotard, *¿Por qué filosofar?*, trad. G. González, Barcelona, Paidós, 1989, p. 146.