

**RESUMEN  
TESIS DOCTORAL:**

**DE LA *METAFÍSICA* DE  
ANDRÓNICO DE RODAS A LA  
*FILOSOFÍA PRIMERA* DE  
ARISTÓTELES. LA  
CONFIGURACIÓN  
ANTROPOMÓRFICA DEL  
PENSAMIENTO METAFÍSICO  
OCCIDENTAL**

**David Villodres Maldonado  
Licenciado en Filosofía**



**DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA.  
FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED 2019**



## RESUMEN Y CONCLUSIONES.-

La investigación que da contenido a esta tesis doctoral puede resultar inicialmente extraña. Mezclar el estudio de la *Metafísica* aristotélica<sup>1</sup> con las formas flexivas o analíticas del lenguaje o, más aún, con los estudios antropológicos de Lucien Levy-Bruhl sobre la mentalidad *pre-lógica* de los primeros pueblos cazadores-recolectores puede causar cierta perplejidad. Desde una perspectiva comparativa con los estudios más relevantes del aristotelismo contemporáneo, el simple intento de relacionar la *Filosofía primera* de Aristóteles con el pensamiento especulativo supone una novedad en la causa del aristotelismo.

Las razones de este raro consorcio entre Aristóteles y Hegel que da contenido a la presente investigación encuentran su justificación, por una parte, en el contenido mismo del objeto investigado y, por otra, en las circunstancias accidentales o personales del doctorando de esta tesis. Empezando por éstas últimas, el estudio de la *Lógica* especulativa y su incidencia en el pensamiento moderno ya había sido objeto de estudio por el autor con anterioridad a los inicios del tercer grado, incluso a la Licenciatura de Filosofía. La biblioteca de la Facultad de Derecho de la Universidad de Cádiz, de la que quién escribe fue alumno antes de licenciarse en Filosofía por la Uned, brindó por primera vez el acceso prácticamente a la totalidad del pensamiento moderno, especialmente a los textos más relevantes de Kant y Hegel, no sólo a los jurídicos. No era inusual que en las clases de Derecho Natural y Filosofía del Derecho del profesor Fco. Carpintero Benítez se trajeran a colación los textos fundamentales de la filosofía trascendental o del Idealismo Absoluto.

El descubrimiento del Aristóteles *griego*, sin embargo, tuvo lugar en la Facultad de Filosofía de la Uned de manos de los estudios de la profesora Teresa Oñate y Zubía. Hasta este momento, mi concepción sobre el pensamiento aristotélico estuvo dominada bajo el paradigma del tomismo, a pesar de las constantes referencias de los textos de Hegel a la naturaleza *especulativa* de la filosofía primera, referencias y comentarios que no crecieron en mí sino a raíz de la lectura atenta del Aristóteles *griego* de la profesora Teresa Oñate<sup>2</sup>. Es de justicia reconocer que el estudio de *este* Aristóteles que anida en los estudios de la profesora me ayudó a tener una mayor conciencia y profundidad de los textos fundamentales

---

<sup>1</sup> A lo largo de la presente investigación utilizaremos la expresión *metafísicos* o *14 logoi metafísicos*, siempre en plural, para referirnos la unidad literaria que formaron los catorce libros de Aristóteles compilados bajo este título según nos ha sido legada por la tradición (edición de Bekker). Reservamos, en cambio, la expresión *metafísica*, en singular, para hacer referencia a la ciencia o campo de saber que C. Wolff ordenará como ontología general, añadiendo tres objetos especiales: teología, cosmología y psicología racional (*metafísica* especiales). Por su parte, para referenciar las citas de *los metafísicos* determinaremos la expresión *Metafísica aristotélica* o *de Aristóteles*, respetando el título de la edición de Gredos que utilizaremos (Trad. y notas de Tomás Calvo Martínez).

<sup>2</sup> Nos referimos al texto *Para leer la Metafísica de Aristóteles en el S.XXI*, Ed. Dykinson 2001, que examinaremos a continuación.

de Hegel y la problemática que los recorre. Como alumno y estudioso del pensamiento del Aristóteles *griego*, los abigarrados entresijos del Idealismo Absoluto, en efecto, quedaron transparentados como si de un libro abierto se tratara. Recíprocamente, la comprensión del pensamiento especulativo de manos del Idealismo Absoluto ofreció, a su vez, la solución a buena parte de la problemática que el aristotelismo contemporáneo trataba de resolver en torno a los metafísicos de Aristóteles en general, y del pensamiento metafísico contemporáneo en particular. De esta manera, los accidentes personales del autor de esta investigación vinieron a alinearse con una necesidad ya dependiente del contenido mismo: la urdimbre que entrelaza el pensamiento de Aristóteles y Hegel y los problemas de la Metafísica Occidental, cuya *relatividad recíproca* fundamenta las líneas fundamentales de esta tesis doctoral. Con esta breve descripción de la formación personal del doctorando creemos que, al menos, *lo extraño* del proyecto ha quedado transformado en una *exigencia* del estado de la ciencia en torno al aristotelismo y al pensamiento metafísico occidental: justificar esta afirmación será el objetivo principal de nuestra Tesis doctoral.

La investigación la hemos dividido en tres secciones:

a).- Sección Primera: De la Doxografía (Cap. 1 y 2). Por exigencia de las normas sobre los estudios de tercer grado pasamos en primer lugar revista al estado de la ciencia sobre el objeto investigado. Los trabajos de la profesora T. Oñate nos sirven de base: *Para Leer la Metafísica de Aristóteles en el S. XXI*.

b).- Sección Segunda: De la Modalidad o modos del Ser-pensar (Cap. 3 y 4). Estudio de las diferencias entre el *pensamiento empírico* o metafísico (escisión sujeto-objeto) y especulativo (unidad sujeto-objeto). Como el modo de pensar es correlativo al modo de ordenar una ciencia, el propósito de esta sección es dotarnos de un *principio* para la lectura de la filosofía primera y para la superación del pensamiento metafísico occidental.

c.-) Sección tercera: Del pensamiento griego (Cap. 5). Exposición histórica-sistemática de la protología griega desde Parménides a la Filosofía Primera de Aristóteles.

En el capítulo primero repasamos las cuatro respuestas del aristotelismo contemporáneo a la cuestión ¿qué es la Metafísica?. Seguimos *Para leer la Metafísica de Aristóteles en el S. XXI*. Antes de hacer un repaso breve de las lecturas subrayamos el *orden de las lecturas* porque la secuencia de exposición es importante, pues, en todo orden va implícito un modo de pensamiento.

Según el "*orden histórico*" de las lecturas, la concepción tradicional de la Metafísica como Teología se rompe con las lecturas ontológicas de Natorp, Zeller y Jaeger (comienzo del aristotelismo contemporáneo). Estas primeras lecturas fueron seguidas de la oposición de Merlan y Owen (teológicas) de cuya crítica

salen finalmente las dos posiciones mayoritarias del aristotelismo actual: las lecturas onto-teológicas (destacando la opción *teologizante* de E. Berti, Tomás Calvo *dixit*) y las aporéticas o escépticas (P. Aubenque e I. Düring).

La profesora Teresa Oñate, por su parte, opta por un orden que sigue el desarrollo de la filosofía primera, que llamaremos "*orden doctrinal*". En *Para leer la Metafísica*<sup>3</sup>, el curso temporal se altera por razones de método: con vistas a comprender a Aristóteles a través de tal curso, comienza desde lo primero más *cognoscible para nosotros*, la ousia sensible, para ir a lo primero en sí, la ousia suprasensible. Vamos a exponer brevemente estas cuatro lecturas siguiendo el orden de la profesora:

a.- La respuesta ontológica. Constituye el comienzo del aristotelismo contemporáneo: Nartop, Brentano, etc. Es importante subrayar que presenta la forma de una *negación*: estas lecturas nacen negando que los 14 metafísicos sean una *teología* (Escolástica): el objeto de la ciencia primera es el Ser *general* (ser en sentido propio o existencial). T. Oñate, y en general la comunidad científica, pasa por encima de estas lecturas porque no resisten los textos de Aristóteles.

b- La respuesta onto-teológica. Son las más numerosas y ricas de contenidos. Nos encontramos de nuevo la *negación* en el origen de las lecturas onto- teológicas. Según estas lecturas, los metafísicos no *solo* una ontología ni *solo* una teología: encierran las dos ciencias unidas. Según el *punte* de unión, salen dos líneas de respuestas onto-teológicas.

Por un lado, el *punte usiológico* da lugar a aquellas lecturas de los 14 metafísicos que encuentran en la *ousia individual* el punto de unión entre la ontología y la teología de los metafísicos. Estas respuestas, en síntesis, parten de la ontología cuyas insuficiencias conducirían a la necesidad de la teología como su primer principio: toda realidad es substancia y Dios sería la substancia primera. Para la profesora esta vía de integración queda vetada por los propios textos: no existiría puente entre la entidad individual (objeto de la Ontología) y la ousia inmaterial (εἶδη). Olvida que para Aristóteles la prote-ousía no es el individuo sino el eidos.

Por su parte, el puente etiológico sigue el camino inverso<sup>4</sup>: encuentra el nexo definitivo que integra estos dos saberes en la idea de *causalidad divina*: ahora Dios será directamente primer principio, sin *punte* ontológico. T. Oñate distingue tres tipos de explicación etiológica: la creacionista, la crítica (E. Berti, que acaba regresando al Dios-físico causa eficiente) y la aporética.

---

<sup>3</sup> Ibid. Pág. 71. En *Las escalas y método de nuestro desarrollo*.

<sup>4</sup> La analogía de estas lecturas con las *pruebas de la existencia de Dios* objeto de crítica en la Dialéctica Transcendental es interesante, lo que apoyaría la idea de cierta deuda escolástica de estas lecturas contemporáneas. En el capítulo cuarto abordaremos con más detenimiento esta línea argumentativa.

c.- La respuesta aporética, representadas por Aubenque y en la que nosotros incluimos a Ingemar Düring. Nacen de nuevo del fracaso (negación) de las lecturas anteriores.

d- La respuesta teológica. Merlan y Owen. Aquí La profesora Oñate expone las bases de su "teología de la inmanencia" (acciones comunicativas, que desarrolla hasta hoy).

La consideración del *orden de las lecturas* no es baladí. Todo lo contrario: a nuestro juicio marca para la investigación los primeros hitos de su desarrollo. En efecto, si observamos con detenimiento la secuencia histórica de las respuestas dadas al sentido y significados de los 14 metafísicos podemos comprobar que describen o presentan una *forma circular*: las lecturas teológicas, dicho con otras palabras, tienen *dos tiempos* indicando un aspecto interesante y fundamental para la marcha de la investigación. Si examinamos las diferencias entre las "primeras" lecturas teológicas (las escolásticas de Merlan y Owen) y la "últimas" (Berti y la crítica de Oñate) se nos revela la necesidad *racional* o *primero* del objeto metafísico. Es decir, se aprecia la oposición y distancia entre el Dios de las religiones monoteístas y los dioses de las politeístas. Se comprende ahora porqué la consideración del *orden de las lecturas* no era baladí, por dos razones. La primera, es que estos dos modos de concebir a Dios, a saber: el ideal aporético de las religiones monoteístas (Dios cinético, exterior, negativo o causal) y el modo de la divinidad griega (activo, inmanente, positivo y politeísta), estos dos modos, decimos, retrotraen la investigación a una cuestión anterior y primera respecto a las cuatro lecturas de los metafísicos: la modalidad del pensamiento. La segunda, porque el modo aporético del Dios negativo y causal de los monoteísmos, derivado de un modo de pensamiento, permite otorgar a las lecturas escépticas de Aubenque y Düring una posición de *cierre* de las mismas. Como se estudiará en el capítulo tercero, la aporeticidad es, en efecto, la conclusión de todo conocimiento intelectual o dominado por el entendimiento. Esta posición de bloqueo que representa el escepticismo de Aubenque o Düring obliga, en resumen, a la investigación a comenzar desde cero. La cuestión sobre el sentido de los *14 metafísicos* sobrepasa el plano meramente hermenéutico en el que se mueve el aristotelismo histórico y contemporáneo para convertirse en una empresa reparadora, trasformadora de la filosofía primera.

El intento de reconstruir la *filosofía primera* de Aristóteles llevada a cabo en la investigación no es, por tanto, arbitrario. Más allá del debate contemporáneo sobre el sentido de *los 14 metafísicos*, ha sido respuesta a la constatación de la historia del aristotelismo como la crónica de un fracaso. La polémica en torno al sentido de *los metafísicos* y las cuatro lecturas teológica, ontológica, onto- teológica y aporética, ha resultado ser, en efecto, sólo la cáscara exterior, el ropaje con el que se viste y despista una problemática más profunda que se remonta al origen

mismo del aristotelismo y a la ruptura radical que el estoicismo romano, principio de la metafísica occidental, supuso en relación a la Demo y al pensamiento especulativo griego.

De acuerdo a las fuentes y testimonios históricos estudiados en la sección primera de la Tesis (cap. 2º), podemos acordar que la falta de una coherencia y de una claridad en el sistema de la ciencia aristotélica se remontan a las vicisitudes de la vida misma del estagirita, en concreto, a la manera en que su obra fue entregada para la posteridad, a tenor de los testimonios de los primeros comentadores como *Asclepio de Trales* y *Alejandro de Afrodisias*<sup>5</sup>. La problemática sobre los *Metafísicos*, por tanto, no es una cuestión surgida con el nacimiento del pensamiento moderno y el proceso de secularización que todo el pensamiento griego experimenta con el declive de la *Escuela*. Por su parte, la autoría de Andrónico de Rodas como compilador de los papiros personales legados a Teofrasto y Neleo (ta autopros pa akroamatika) tampoco ofrece dudas, de acuerdo al testimonio de Porfirio quien en su *Vida de Plotino* atribuye al primero la ordenación de las obras de Aristóteles y Teofrasto por disciplina, *agrupando en una misma disciplina los temas apropiados, evitando con ello dejar los tratados amontonadamente editados en orden cronológico*<sup>6</sup>.

Centrándonos en la problemática propia de los *Metafísicos*, también podemos afirmar que la ininteligibilidad y falta de coherencia interna de este tratado parecen ir de la mano de la autoría de Andrónico de Rodas, fundamentalmente por dos razones. En primer lugar, a él se atribuye el título *Tá μεταφυσικά*, término desconocido en Grecia<sup>7</sup>. La cuestión del *nombre* no resultará baladí porque todo *nombre* esconde y anticipa, con proyección de futuro, un *concepto* como, en efecto, supondrá la irrupción de la *metafísica* como ciencia distinta de la *filosofía primera* griega, según subrayamos más adelante en el capítulo cuatro de la Tesis: será a lo largo de la historia de Occidente cuando el tratado *Tá μεταφυσικά* editado por Andrónico alcance el estatuto de una *ciencia*, la *Metafísica*, que C. Wolff acabará formalizando a su vez en una *Ontología* general y tres metafísicas especiales: *Cosmología*, *Psicología* y *Teología*, base a su vez de la categorización del aristotelismo contemporáneo. Del resultado de la investigación hasta este punto surge una primera conclusión relevante para nuestra Tesis: el intento de categorizar los *Metafísicos* como una *teología*, una *ontología* o una *onto-teología* se sitúa “de entrada” en una problemática de origen histórico, relativa a la específica configuración onto-teológica de la metafísica occidental, ajena a los textos griegos.

---

<sup>5</sup> Vid. K.L. Michelet *Examen Crítico de la Metafísica de Aristóteles* pág. 53. Iman 1946

<sup>6</sup> Vid. *Vida de Plotino*, capítulo 24. Gredos pág. 167-168.

<sup>7</sup> La actual *Metafísica* atribuida a Teofrasto, en la misma línea, se tituló originalmente *Airoptai*.

Esta constatación histórica que, a mayor abundamiento, tiene lugar “de espalda” al aristotelismo contemporáneo nos conduce, en segundo lugar, a la siguiente razón por la cual la dirección de Andrónico de Rodas en la edición del corpus resultó ser si cabe más importante: Andrónico fue un ciudadano de la Roma imperial y, como tal, hijo de su tiempo: no será tanto el individuo Andrónico de Rodas quién edite el *corpus aristotelicum* sino el *estoicismo*, el principio conceptual desde el que aquél lee y trata de ordenar el legado recibido. Han sido, con otras palabras, los principios del estoicismo romano los que, según señala nuestra investigación, han quedado impresos en la forma de organizar y compilar los textos aristotélicos.

Estas conclusiones con la que completamos la sección primera de la Tesis, a saber, la *genealogía estoica* del *corpus aristotelicum* es lo que obliga a nuestra investigación a sobrepasar el punto vista histórico para dirigirse al estudio *analítico del pensamiento* pues, según concluimos, que el aristotelismo interprete los *metafísicos* como una *teología*, una *ontología* o una *onto-teología* depende de la previa configuración onto-teológica de la metafísica, cuestión relacionada con el estoicismo y su modo de configurar la ciencia primera, no con la especulación griega. De ello se desprende la cuestión fundamental que justifica la sección segunda de la Tesis: según sea la modalidad de pensamiento según será a su vez la configuración de la ciencia primera. Este “paréntesis” analítico en el estudio de *los metafísicos* supone un cambio radical en el aristotelismo, nuestra más relevante aportación, pues de la mera *interpretación* de los textos iniciamos un salto hacia la *re-construcción*. Para fraseando la icónica sentencia de Marx: si el aristotelismo se ha dedicado a interpretar el *corpus aristotélicum*, ahora se trata de transformarlo.

El estudio modal del pensamiento, la *cuestión del método* que da contenido al capítulo 3º y 4º de la tesis, integra dos tareas con vistas a la re-construcción final de la *filosofía primera*. Una primera tarea que dedicamos a la deducción de los principios del *conocimiento* (escisión conciencia-objeto de toda fenomenología) y del *pensamiento* especulativo (unidad sujeto-objeto) para comprender acto seguido su grado responsabilidad en la configuración de la ciencia primera. El examen de esta responsabilidad es la finalidad de la primera tarea: comprender cómo la escisión sujeto-objeto está detrás de la configuración onto-teológica del pensamiento metafísico occidental que sirve, a su vez, de base a la polémica del aristotelismo contemporáneo. La segunda tarea que ocupa la *cuestión del método*, consecuencia de la anterior, es la dedicada a la crítica de la metafísica occidental en la medida que su configuración onto-teológica es un producto del saber fenomenológico, ajena a la protología griega. Un pequeño resumen de estas dos tareas fundamentales sería el siguiente.



En cuanto a la correlación entre los principios del saber fenomenológico (*conocimiento* en términos kantianos) y su específica configuración onto- teológica de la ciencia primera, propia del modo de pensamiento empírico, son esenciales los párrafos de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* que Hegel rubrica *Tres posiciones del pensamiento en relación al Objeto* (§ 26-78) referidos al dogmatismo, empirismo y criticismo. La importancia de estos párrafos es que permiten concluir que la actividad propia del *Entendimiento*, imitando la *observación empírica*, es determinante del pensamiento empírico como tal modalidad. El Entendimiento, subraya magistralmente Hegel, *no alcanza la particularización de lo universal*<sup>8</sup>. Opera con *universalidades abstractas* producto subjetivo de la generalización, es decir, de la remoción de las diferencias individuales y específicas. Estas *representaciones generales del entendimiento* se relacionarán entonces como cosas singulares, a la manera de los números<sup>9</sup>. De esta trasmutación de los géneros a la hora de relacionarse en singularidades surgen los dos atributos específicos del modo en que opera el Entendimiento. Por un lado, la *yuxtaposición*, huella identificativa del entendimiento: allí donde hay un contenido ordenado según la yuxtaposición, hay activo un Yo *subjetivo*, el mismo que generaliza. Por otro, la inactividad o materialidad referida al contenido (en términos aristotélicos) pues la yuxtaposición conlleva el desplazamiento del principio activo (el principio determinante) a aquel Yo determinado todavía como subjetividad que remueve diferencias y agrupa desde sí al margen del concepto. Este desplazamiento del principio activo al Yo es responsable, como conclusión, del *modo mecanicista* como el pensamiento empírico entiende el logos, el juicio y la demostración, que reduce al cálculo, configurando finalmente la ciencia en compartimentos estancos *parte extra parte*, como se presenta históricamente en la formalización de la *Metafísica* de C. Wolff, y como nos desvela la crítica posterior de la *Dialéctica Trascendental*, cuyas tres Ideas trascendentales (Yo, Mundo, Dios) no serían más que la *generalización elemental* de la toda experiencia posible: una conciencia que percibe, un objeto percibido y una tercera condición de la posibilidad de su unidad, que Kant sitúa más allá de los límites humanos del conocimiento. De esta manera, la estructura onto-teológica de la metafísica occidental, en síntesis, no será más que la configuración específica de los principios de la epistemología estoica y moderna (capítulo 4º).

Por lo que se refiere al pensamiento especulativo y su específica configuración unificando Ser y Logos, su principio identidad sujeto-objeto obliga al Yo a hacerse inmanente: asume el principio activo en tanto que desarrollo del contenido. En palabras del Prólogo de la *Fenomenología del Espíritu*, el Yo *asume el esfuerzo del concepto* haciéndose así *Sujeto*, no *subjetividad*.

---

<sup>8</sup> Vid. § 37 Zusatz, pág. 65 (Ed. Orbis. Traducción Antonio Zozaya 1984)

<sup>9</sup> Ibid. § 80 Zusatz, pág. 125. (Ed. Orbis. Traducción Antonio Zozaya 1984)

Este esfuerzo del Yo transmutándose en principio activo cambia a su vez la manera de comprender el logos, juicio y silogismo, configurando la ciencia no ya como yuxtaposición de compartimentos estancos sino a la manera de un continuo activo divisible según la ἐνέργεια aristotélica. Esta nueva configuración del objeto concebido como desarrollo o actividad inmanente es lo que permite hablar no ya de oposición conciencia y objeto sino propiamente de *sujeto-objeto*. La subjetividad, otrora reflexión exterior al Ser, pasa a integrarse como reflexión interna del Ser, es decir, como Sujeto y Concepto. La presentación en nuestra tesis del modo especulativo del pensamiento no es sino una exposición de la Doctrina del Ser y del Concepto de Hegel, es decir, de lo que llama *Idea* especulativa contenido de la Ciencia de la Lógica<sup>10</sup>.

Concluyendo el capítulo 3º la configuración de la *filosofía primera* de Aristóteles como *sujeto-objeto* y no como agregación mecánica de la *subjetividad*, queda fundamentada la segunda cuestión que integra el estudio modal del pensamiento, recordemos: la crítica al pensamiento metafísico occidental y al aristotelismo contemporáneo en tanto que saber configurado desde la fenomenología y su principio de escisión sujeto y objeto, que desarrollamos en la capítulo 4º de la Tesis, que traslada al plano de la historia de la metafísica occidental las conclusiones obtenidas desde el punto analítico del capítulo 3º. Muy brevemente, esta traslación a la historia del estudio analítico se resume en dos puntos<sup>11</sup>.

Por un lado, la historia de la Metafísica occidental desde el estoicismo a la *Crítica de la Razón Pura* de Kant, pasando por su formalización en las tres metafísicas especiales de C. Wolff (configuración onto-teo-lógica de la Metafísica Occidental), puede conceptualizarse como la *construcción histórica* de la analítica del pensamiento empírico, es decir, como la **ex-posición** de la escisión sujeto y objeto en forma exterior de oposición histórica entre el *dogmatismo* y el *criticismo trascendental*. En concreto, el dogmatismo representaría la *construcción subjetiva* (irreflexiva) del *objeto* (subjetivación del principio material u objetividad, primer polo de la epistemología) mientras que la filosofía crítica su revelación, es decir, la reflexión de aquella irreflexión (la conciencia como sujeto o subjetivismo, segundo polo o elemento).

---

<sup>10</sup> Vid. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* §79.

<sup>11</sup> Víd. *La configuración antropomórfica del pensamiento metafísico occidental y la génesis del pensamiento especulativo moderno* en «*Hermenéuticas del Cuidado de Sí: Cuerpo Alma Mente Mundo*». AAVV. Editorial Dykinson ISBN: 978-84-9148-480-6I. SBN electrónico: 978-84-9148-578-0

De esta manera, el subjetivismo ha sido siempre el principio de esta metafísica intelectual como pone de manifiesto las mismas conclusiones de la Dialéctica Trascendental, según dijimos más arriba, cuando en su crítica a las metafísicas especiales de C. Wolff reduce a tres *Ideas* lo que no son sino los tres elementos generales del saber fenomenológico: el Yo o Alma (Psicología), la cosa exterior (Ontología) y la relación que supera esta escisión fuera del entendimiento humano, en el Nous divino o Intuición intelectual (Teología). Esta relación entre la configuración onto-teológica de la metafísica occidental y los principios simplificados de la epistemología es lo que llamamos **estructura antropomórfica de la metafísica occidental**. O usando la terminología del refranero: de tales *palos* del conocimiento (*conciencia, cosa, totalización*), tales *astillas*: *Psicología, Ontología y Teología*.

*Quién no conoce el nudo no es posible que lo desate*<sup>12</sup> En efecto, el quid pro quo entre *la metafísica, los metafísicos y la filosofía primera* será el nudo que ahogue el debate del aristotelismo contemporáneo en el mismo vaso de agua que le quita la sed: cree, en efecto, que en su lectura sobre *los metafísicos* debate sobre *la filosofía primera* y polemiza, en cambio, en torno a un producto histórico posterior, *la metafísica*, que no lo es. De este nudo o confusión arrancó en realidad la necesidad de intercalar la cuestión del método (capítulo 3º).

El segundo punto que resume las conclusiones del capítulo 4º se concreta en la prolongación de la crítica de la Dialéctica Trascendental a Metafísica Occidental a las cuatro lecturas del aristotelismo contemporáneo en la medida que ambas comparten aquella configuración antropomórfica derivada de los principios de la epistemología. En efecto, la crítica de Teresa Oñate a las cuatro lecturas de los metafísicos<sup>13</sup> desde un punto de vista doctrinal, viene a coincidir, desde el un punto de vista analítico, con la crítica de la Dialéctica trascendental a las tres metafísicas especiales. Esto es: los respectivos objetos de las metafísicas especiales de C. Wolff, al igual que los objetos propuestos por el aristotelismo contemporáneo (el *Ser general* de Nartop, el *Ser qua Ser* de Merlan, el *qué-es Ser* de Owen, o el *Dios físico* de G. Reale o E. Berti) serían “ideas”, lo que Hegel, con más propiedad, define a lo largo de la Lógica de la *Enciclopedia* como *representaciones generales del entendimiento*, diferenciándolo del Concepto.

El estudio emprendido en los capítulos 3º y 4º convergen en la siguiente conclusión: la ordenación actual de los *Metafísicos* no es neutral desde el punto de vista de los posibles sentidos y significados de *los metafísicos*. En toda ordenación de un contenido va implícito un modo de pensamiento o, dicho con otras palabras

---

<sup>12</sup> *Metafísica* 995 a 30

<sup>13</sup> En *Para leer la metafísica de Aristóteles en el siglo XXI: análisis crítico hermenéutico de los 14 lógoi de filosofía primera*. Dykinson 2001.

,la forma de ordenar y presentar un contenido depende del modo de pensamiento. Para el caso de nuestra investigación: el modo que Andrónico ordenó los *metafísicos* es consecuencia del principio de escisión del pensamiento empírico, dominante en Occidente desde el estoicismo. La *Filosofía primera* griega, en cambio, debió y debe ordenarse organizándose bajo los principios de otra concepción del saber: el especulativo, obligando a una recomposición de los textos que acabarán unificando los *metafísicos* y los *lógicos*, obedeciendo a la identidad del Ser-pensar. A partir de esta constatación, el momento positivo del método especulativo toma el relevo de la investigación abriendo el capítulo 5º y final de la Tesis: de la unidad Ser-pensar como momento crítico (negativo) de la metafísica occidental pasamos la unidad Ser-pensar como principio positivo o constructor de la *filosofía primera* griega.

En su aspecto positivo el método especulativo se perfila, en efecto, como la actividad sistematizadora del proceso histórico re-ordenado como desarrollo del contenido<sup>14</sup>. Esto es: la transformación de la serie que constituyen las configuraciones históricas de la conciencia en su proceso de especificación como *conocimiento*, su transformación, decimos, en la serie de determinaciones del *pensamiento* siguiendo un orden inmanente referido al contenido mismo, lo que Hegel, siguiendo a Kant, reserva el nombre de *ciencia*<sup>15</sup>: la ordenación sistemática partiendo de un principio<sup>16</sup>. Pues como nos advierte la noética de Aristóteles en relación a la forma del ánimo respecto de las demás formas<sup>17</sup>, es del todo necesario desentramar las formas que vienen de la actividad *conocimiento* de las formas que vienen del contenido mismo con vistas a que no interfieran.

De acuerdo al método especulativo, es decir, de conformidad al orden del contenido, el principio de la reconstrucción de la *filosofía primera* debe situarse en Parménides por ser donde se encuentra por primera vez en Grecia consciente la unidad sujeto-objeto, principio del pensamiento especulativo (*lo mismo es Ser y Pensar*, Fragmento B3). Ahora bien, que el principio de la filosofía primera se sitúe en Parménides no significa que la filosofía precedente, de Tales a Pitágoras, quede al margen de la *filosofía primera*. La reflexión del contenido que supondrá la arquitectura sistemática de Aristóteles hará que el alcance de este Principio sea exhaustivo, abarcando el conjunto de la protología griega de acuerdo a la potencia retrospectiva de la causalidad final, específica del método o modo especulativo y

<sup>14</sup> *Ibíd. Historicidad de la metafísica occidental. Historia y sistema*, pág. 817

<sup>15</sup> Vid. *¿Por qué la Lógica es la Ciencia y además la única Ciencia?* En *Historia de la Filosofía Moderna*. F. Duque Akal 1998, pág 569.

<sup>16</sup> Vid. *Arquitectónica de la razón pura. Crítica de la Razón Pura* A832- B 860 y ss.

<sup>17</sup> Vid. *De Anima* 429 a 16-25

aristotélico<sup>18</sup>. Esto es: si el principio Ser-pensar de Parménides da comienzo a la *filosofía primera*, Aristóteles lo concluye abrazando el conjunto de todo el pensamiento griego, incluso el mito<sup>19</sup>.

En efecto, si la ordenación de la filosofía primera presenta, frente a la *yuxtaposición* característica de la metafísica occidental, la forma de un *desarrollo* ello implica que no podemos rescatar al Aristóteles griego sin rescatar toda la protología precedente. Si Parménides es el comienzo, Platón y Aristóteles serán el desarrollo. El método especulativo, por tanto, va de lo más perfecto a lo más imperfecto: en un sentido retrospectivo, invirtiendo el orden del tiempo, este método supone leer a *Parménides desde Platón; a Platón desde Aristóteles; y a Aristóteles desde sus propios principios especulativos*. En la *filosofía primera* de Aristóteles, por fin, encontraremos en su grado más perfecto y completo aquella sistematización de la serie histórica completa de la protología griega en la forma depurada de ciencia. En este sentido, la *filosofía primera* de Aristóteles es a la protología griega lo que la *Filosofía* es a la *Historia de la Filosofía* en Hegel, es decir, su determinación esencial o lo que *aión* es a *cronos*.

La reconstrucción de la Protología griega encierra así una hermenéutica que calificamos de “*teleológica*” donde método y verdad coinciden (entendiendo a ambos como ex-posición de un contenido activo en sí mismo): leyendo, en efecto, a *Parménides desde Platón; a Platón desde Aristóteles* y, finalmente, a *Aristóteles desde su propia filosofía*, la configuración de la ciencia griega forma un proceso de especificación del Ser-pensar cuyo desarrollo marca el orden de presentación de la *filosofía primera*, muy alejada de las yuxtaposiciones de Andrónico. De esta forma, la reordenación de la *filosofía primera* de Aristóteles que buscamos y la sistematización del conjunto de la protología griega devienen una y la misma cosa: esta es la llave de nuestra re-configuración. Sus escalas son las siguientes.

Partiendo del principio Ser-pensar y siguiendo el curso de su desarrollo hacemos las veces del buen carnicero de Fedro, es decir, dividimos las partes *siguiendo las articulaciones naturales, sin cortar de modo inadecuado, tal como lo haría un carnicero inexperto*<sup>20</sup>. Es el mismo método que el propio Aristóteles hace explícito en otras investigaciones como en *Políticos*.<sup>21</sup> A grandes rasgos, en efecto, la *filosofía primera* se articula en torno a tres grandes determinaciones o especificación sucesiva de su

---

<sup>18</sup> Vid. § 17 de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*: “...el concepto de la ciencia y, por consiguiente, el primero de los conceptos ha de ser abarcado por la ciencia misma...”

<sup>19</sup> La *filosofía primera* en Aristóteles no se opone al mito. Vid. *Metafísica* 1074 b 1-14. Desde el punto de vista del contenido, mito y ciencia coinciden: sus diferencias son de *lenguaje*. Aristóteles, en efecto, parece rechazar la simbología implícita en la literalidad del mito en defensa del concepto. Así parece desprenderse de su juicio sobre la posición de Tales de Mileto en 983 b 17- 984 a 4.

<sup>20</sup> Vid. *Fedro* 265 d-266 a.

<sup>21</sup> Vid. *Política*. Libro I, Cap. I in fine.

investigación: el Ser ( $\tau\acute{o}\ \delta\acute{o}\nu$ ), el qué-es en sí ( $\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$ ) y el *qué-es* referido a la ousia ( $\tau\acute{o}\ \tau\acute{\iota}\ \eta\bar{\nu}\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ ). Articulaciones que a su vez representa el interés principal de los tres grandes pensadores especulativos griegos: Parménides, Platón y, finalmente, Aristóteles que unificará ambas con la determinación de las  $\acute{\iota}\delta\epsilon\acute{\alpha}\varsigma$  en  $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\iota$ , re-organizando toda la protología precedente en un sistema.

Parménides, en efecto, es el primero que identifica la Verdad con el *Ser* en su sentido especulativo, es decir, unificando de entrada el Ser y el logos, el *punto de vista físico y lógico*, en términos aristotélicos. En contra de las lecturas de tradicionales como las de Cornford o Néctor Luis Cordero<sup>22</sup>, para nosotros el eje principal sobre el que gira el Poema se centra en la diferencia entre dos *géneros* del Ser, según la expresión determinada más adelante por Platón<sup>23</sup>. La vía impracticable del no-Ser y la practicable del Ser harían referencia a dos sentidos/géneros del Ser: el no-Ser a la *privación de Género* (Ser separado del logos o ser-existencial), el segundo al Ser unido a la determinación (siendo esta determinación un género). Parménides representa la primera gran especificación del Ser: el que distingue un Ser separado del logos (o no-ser: integrando el Ser y Nada existencial) del Ser unido a la determinación (dividido *inmediatamente* en géneros o formas. Bajo este segundo género, el no-Ser también es *ser*: la *alteridad* defendida en *Sofista*). Nuestra lectura sobre Parménides la basamos en dos fundamentos.

Por un lado, en los propios versos del Poema, que recogen estos dos aspectos contradictorios del Ser-determinación: la Identidad formulada en el fragmento *lo mismo es Ser y Pensar* (B3); y la Diferencia, expresada en B8 1-6: *El ser es ingenerado, único... ()* Esto es: el Ser practicable tiene *diferencias*. Se trata, por tanto, de un Ser Uno único pero *plural* en el sentido de su inseparabilidad del logos porque *pensar es diferenciar*. El segundo fundamento, por su parte, nos remite a Platón quién da una forma teórica a este tesis en su famoso “parricidio” de *Sofista*<sup>24</sup>: el Ser y el No-Ser no serían los dos contrarios de un mismo género, como dijimos, sino géneros diversos del Ser, uno el *existencial*, el otro el *logikós*. Dentro de este último, el no-Ser acabará identificado con la *alteridad*, lo otro *dentro* del Ser-logos de manos de Platón. El desarrollo de este Ser-determinación, en efecto, corresponderá ya a Platón y su *punto de vista del logos*.

---

<sup>22</sup> En *Platón y Parménides*. Editorial La Balsa de la Medusa. En cuanto a la lectura de Néctor Luis Cordero, véase *Poema, Fragmento y tradición textual*, Akal, que sintetiza su estudio *Siendo se es*, La Tesis de Parménides, Editorial Biblos.

<sup>23</sup> *Sofista* 257 b-c. No es lo mismo, en efecto, el Ser y el no-Ser en tanto que *contrarios* (de un mismo género) que en cuanto *géneros diferentes*.

<sup>24</sup> *Ibíd. Sofista* 257 b-c: “Según parece, cuando hablamos de lo que no es, no hablamos de algo contrario a lo que es, sino de algo diferente.”

Con Sócrates-Platón, en efecto, el curso de la protología griega sigue la especificación del Ser-determinación introduciendo las *formas* (ιδέας) aunque manteniendo la investigación *en el nivel de los conceptos* (ἢ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγή διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν)<sup>25</sup>. Este juicio del Libro Alfa de *Metafísica* concentra a nuestro juicio toda la grandeza y, a su vez, problemática de Platón en la protología griega. Por un lado, traslada definitivamente la cuestión del Ser hacia la esfera del *logos*, mérito que correspondería más bien a la mayéutica socrática pues, de conformidad a los inconclusos diálogos de juventud, una cosa es *determinar el nombre* de las cosas y otra *saber su definición*: el que sólo *determina nombres*, “ *Cree que sabe*” pero no sabe<sup>26</sup>. La determinación final del Ser remite necesariamente a la definición del género, o punto de vista lógico. Por otro lado, este *logos* platónico determinado en la Idea general desconoce el tercer término, la *especie*, de manera que la definición platónica será aún imperfecta. En efecto, identificando el Ser con los *géneros* sin más divisiones, la problemática en Platón vendrá a identificarse con la aporía de unos géneros y unas las realidades individuales sin la mediación de la especie: desde el punto de vista físico, con la aporía sobre la efectividad real de las *formas*; desde el punto de vista lógico, con la confusión entre dialéctica y demostración. En Platón, en resumen, nos encontramos con la segunda gran división al *interior* del Ser-determinación: el que distingue entre el no-Ser o doxa (ser-accidental en Aristóteles) y Ser en sí (εἶδη αὐτό, los universales y géneros en Aristóteles). La protología queda así definitivamente instalada en la esfera del *logos*. Ahora bien, la desconexión que las *formas generales* tendrán respecto de las realidades individuales determinará las dos grandes insuficiencias de las *ιδέας* que conducirán finalmente a la identidad τὸ ὄν/οὐσία, unificando el punto de vista físico y el lógico. Por un lado, la *generalidad* del εἶδη αὐτό, en efecto, no distingue todavía si va referida a algo *que es por sí* (οὐσία) o algo *que es por otro* (κατηγορέω); por otro lado, el género carece de *efectividad* –capacidad motora o actividad- respecto de las realidades individuales, a diferencia de la *especie*, no pudiendo ser causa final ni identificarse con la forma.

Aristóteles, por último, sistematizará la especificación sucesiva del Ser en dos series de cuestiones que, junto a la Teoría de las cuatro causas y el libro de las aporías, dan las claves para re-ordenar su *filosofía primera*: la indagación inicial sobre *si es* (esta o aquella naturaleza simple ) o *que-es* (identificable con la causa material y las investigaciones sobre el Ser y la Ousia), y la búsqueda posterior del *qué-es* referido a la *ousia* (Τὸ τί ἦν εἶναι) identificable con causa formal y las investigaciones lógicas que concluirían los tratados del Ser y la Ousia<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Vid. *Metafísica* 9887 b 32

<sup>26</sup> Vid. *Analíticos Segundos* 71 b 10-15

<sup>27</sup> *Ibíd. Analíticos Segundos* 89 b 22 y ss.

La presentación de la filosofía primera que así fundamentada como reconfiguración de los tratados metafísicos y lógicos, unidos en un solo saber de acuerdo a la sucesión de las dos cuestiones correspondientes a la ciencia de los primeros principios: el *es* (esta o aquella naturaleza simple) referido a las cosas primeras (punto de vista físico) y el *qué-es* el Ser (punto de vista lógico). La localización de los tratados siguiendo no solo los compilados por Andrónico sino también las listas y catalogaciones antiguas, cierran los últimos párrafos del capítulo 5º y último de la Tesis.

## **Génesis y estructura de la Filosofía primera.**

Teniendo en cuenta la importancia fundamental de los principios de la modalidad y con base al análisis de los textos aristotélicos, el resultado final de las investigaciones nos permite concluir una recomposición de la filosofía primera en tres unidades o logoi, la primera introductoria de la Filosofía primera que titulamos *Sobre la Filosofía*; las otras dos desarrollo de ésta: *Sobre el Ser* y *Sobre qué-es Ser*.

### **1.- Sobre la Filosofía**

El primer logoi (tratado) que titulamos *Sobre la Filosofía*, es una introducción de la filosofía primera misma, en la que quedaría comprendida ésta dentro del sistema de la ciencia. Abarcaría, por tanto, aquellos estudios centrados en su *diferencia* respecto de los otros saberes y, en especial, respecto de los teóricos segundos (Física y Matemáticas). Se extendería, por tanto, sobre todas las primeras cuestiones que podríamos calificar de *previas* a la Ciencia del Ser siguiendo la metodología de las investigaciones dialécticas y sus cuatro instrumentos<sup>28</sup>: *primero, tomar las proposiciones; segundo, poder distinguir de cuántas maneras se dice cada cosa; tercero, encontrar las diferencias; cuarto, la observación de lo semejante...*".

Comprendería los Libros I, II, VI y XI de *Metafísica* referidos, por un lado, a la Filosofía y su Sistema, al conocimiento causal que la específica según los tipos de causa y, por otro, a la división entre a las ciencias teóricas y prácticas, en especial entre la filosofía primera y filosofías segundas. El estudio del *Ser* en todos sus sentidos y configuraciones históricas: arjé (ἀρχή) físico (Libro I), *Uno* (ἓν) y contrarios (libro X: Igual, desigual, semejante, desemejantes, contrarios), realidad matemática (XIII y XIV) y los εἶδη o eidos generales (Libro I), serán los antecedentes históricos, los balbuceos de la *ousia*<sup>29</sup> cuya organización sistemática

<sup>28</sup> Vid. *Tópicos* cap. 13 (105 a 20-34).

<sup>29</sup> Vid. *Metafísica* 993 a 15.



encontramos, según ya adelantamos, en la teoría de *las cuatro causas* y en la ordenación de *Categorías*.

Así mismo, creemos que debe pertenecer al estudio introductorio de la filosofía primera y, por tanto, anteceder a los tratados *Sobre el Ser* y *Sobre qué-es Ser*, el Libro III y XI sobre las aporias (sofistería, dialéctica y filosofía) que acaban determinado a esta peculiar *ciencia buscada* del Libro I como *sabiduría*, es decir, como saber que unifica la *ciencia* (episteme) *que se ocupa de la ousia*, en tanto sentido primordial del Ser, junto a la encargada de aprehender *los primeros principios de la demostración* (Nous). De esta unificación entre Ciencia y Nous que constituye la Sabiduría surgen los dos tratados que constituyen, a nuestro juicio, la *Filosofía primera: Sobre el Ser* y *Sobre qué-es Ser*.

El motivo de presentar por separado estos estudios previos de la *Filosofía primera* (libros I, II, VI y XI de *Metafísica*, junto a los libros sobre las aporias: III y XI) es metodológico pues los estudios sobre el *Ser* y sobre el *qué-es Ser* presentan la forma de la división progresiva de un género, que Aristóteles al final de los *Analíticos Segundo* denomina unas veces "*razonamiento discursivo*", otras "*división dentro del que-és*", para diferenciarlo claramente de la *demostración*. Pero que no se confunda el lector: esta exclusión de contenido de la filosofía primera es sólo una apariencia porque la ciencia sobre el *Ser*, al igual que el *Ser* mismo, no tiene *fuera*: los antecedentes históricos o los balbuceos de la *ousia* vuelven a reaparecer en el tratado *Sobre el Ser* en el orden y momento procesal que le corresponde. Así por ejemplo, el Uno (ἕν) o los números ideales de los pitagóricos y platónicos, junto al eidos de Platón, quedan estudiados como *primeros universales* en los que se divide *inmeditamente* el *Ser*; o el arjé de los antiguos jonios (ἀρχή), integrados como *materia* en las subsiguiente divisiones que alcanza a la *ousia*, las causas y elementos.

## **2. Sobre el Ser**

Este logoi, como decimos, sistematiza los estudios introductorios y los fragmentos históricos de los libros I, II, VI y XI de *Metafísica*, junto a los libros sobre las aporias: III y XI, de manera que constituye el verdadero principio de *toda* filosofía, y por ello precisamente de la *primera*.

Su comienzo es el primer principio eleata: lo mismo es ser y pensar, lo que nosotros venimos formulando como ser unido a la determinación o ser-determinación. Aparece proclamado en el Libro IV referido como primer principio desde el punto de vista del logos, esto es, como Principio del qué-es Ser: la definición (logos). Según este primer principio an-hipotético, todo logos (todo ser y todo no-ser) es algo determinado, ya se trate de un enunciado

(logos) simple, o bien de una afirmación o una negación (términos compuestos o proposición). El primer principio an-hipotético en forma de proposición podríamos enunciarlo así: “*a todo término simple o compuesto le corresponde un solo “qué-es” o una única definición, con indiferencia del tiempo*”.

Desde el modo o punto de vista del especulativo, el primer principio de ciencia no es el llamado por la tradición *Principio de no-contradicción*, propio de la prácticas dialécticas pues la no-contradicción es *segunda*. Es decir, la no- contradicción es **principio pero no primero** (universal): por un lado, solo es principio, en efecto, respecto de las cosas móviles y temporales; y por otro, para darse la *no-contradicción* en su sentido tradicional es necesario que primero ambos contrarios o ambos contradictorios sean *algo determinado*, es decir, que le corresponda numéricamente una sólo definición.

Una vez determinado el primer principio, que denominamos *Ser-pensar*, su determinación progresiva avanza en Aristóteles en forma de división.

La primera división inmediata del Ser o *lo que es*, es doble: por un lado, hace referencia a *los universales* (más adelante determinados *predicados* comunes o univerales); por otro, a los *géneros*. Las divisiones inmediatas del Ser se concretan así en *los universales* y *los géneros*.

a.- El estudio de *los universales* sistematiza los antecedentes históricos el eidos y los números ideales de pitagóricos y platonicos (Libros XIII, XIV) concluyendo que son *predicados* y, por tanto, no primeros. Este estudio Sobre el Uno (ἓν) y los universales comunes (καθόλου) corresponde al Libro X.

b.- Igualmente inmediata es la división de *lo que es* en los géneros que Aristóteles identifica con las *figuras de la predicación*, correspondiente al tratado sobre las diez categorías: *ousia*, un *cuanto*, un *cual*, un *respecto a algo*, un *donde*, un *cuando*, un *hallarse situado*, un *estar*, un *hacer* y un *padecer*<sup>30</sup>.

Continúa Aristóteles con una división subsiguiente (no inmediata o *mediata*), que el Libro V refiere a los sentidos de decirse o significar “*lo que es*” y, por tanto, en un estadio más avanzado de la determinación primordial del Ser. Distingue cuatro sentidos de significarlo: ya sea accidentalmente o ya sea por sí mismo; según las figuras de la predicación; significando verdadero y falso y, por último, según la modalidad, que en el libro V refiere con los términos *potencia* y *acto*.

---

<sup>30</sup> Seguimos la traducción de M. Candel San Martín de la edición de Gregos, 2007.

Esta división *mediata* parece interrumpir el orden de la división inmanente del Ser pero no lo supone, en la medida que Aristóteles reintegra o, dicho con más propiedad, subsume estos cuatro significados en el mismo punto de llegada de la *inmediata* que identificó con las figuras de la predicación: el accidente, por un lado, carece de ciencia; por su parte, el Ser en el sentido de ser verdadero y falso y en el sentido modal de acción y potencia, *los deja a un lado* por considerarlos referidos al género primordial “*que queda*”, es decir, al que significan las figuras de las predicación<sup>31</sup>.

La siguiente división, al interior ya de la ousia, son también claramente localizables en los metafísicos. La primera divide entre universal, género, sujeto y esencia. La segunda entre los tipos de ousia. Estos estudios corresponden:

a.- Ousia móvil (estudio de las causas y principios del movimiento: la potencia y acto. Primer motor, Bien/Belleza principio final de la autoconservación/perfección del Ser). Libros VII, VIII, IX y XII (cap. primer motor).

b.- Inmóvil, Libros VII, VIII, IX, XII, capítulos sobre el ἡ νόησις νοήσεως νόησις. Estudio de la modalidad simple o en tanto *principio*: ἐνέργεια-κίνησις. Libro IX.

El momento que el orden de estas divisiones discursivas corresponde a la modalidad creemos que es éste, distinguiendo como hacemos, la modalidad potencia-acto referida al movimiento, de la modalidad simple, que diferencia o especifica la ousia móvil de la inmóvil. Es lo que Aristóteles llama *principios*.

Como nosotros ya tuvimos ocasión de estudiar a lo largo del capítulo tercero, la ἐνέργεια y la κίνησις son, en efectos, principios del ser-pensar *y si lo es del pensamiento lo es también de la cosa*<sup>32</sup>.

La identificación de la ousia inmaterial e inmovil con la actividad del Nous completa y perfecciona la primera de las dos cuestiones de la ciencia cuando la referimos a las cosas simples, a saber: la que determina si es esto o aquello. En el caso del Ser o *lo que es*, “*esto que es*” es la ousia activa. Se abre entonces la segunda cuestión: *qué-es* este ser determinado como ousia o τὸ τί ἦν εἶναι.

### **3.- Sobre *qué-es* Ser**

La determinación ulterior sobre *qué-es* este ser-*algo* determinado, separado y activo corresponderá ya a los tratados lógicos: por un lado, en lo referente a *qué-es* Ser a la especificación de las diferencias (predicados) buscando el esencial (cuatro predicables) estudiado en *Tópicos*; y por otro, en lo referente al *qué-es*

---

<sup>31</sup> Vid. *Metafísica* 1028 a.

<sup>32</sup> *Ibid.* 1023 a 10.

*mismo*, especificando el *nombre* y la *definición* según el *Peri Hermeneias*. *Categorías*, en efecto, especifica los "*sentidos*" de los términos sin combinar en diez predicamentos; *Peri Hemeneias* reduce a dos el "*significado*" de tales términos sin combinar: la definición si va referido a la ousia (*qué-es*) o enunciado (logos), cuando hace referencia al resto de las figuras de la predicación

Por tanto, la determinación ulterior de la *ousia* desde el punto de vista de su esencia y definición corresponderá al estudio del segundo momento centrado en el *qué-es* y sus divisiones progresivas buscando la causa formal, iniciando así el desarrollo del punto de vista *lógico* que prolongará los tratados VII-IX sobre la ousia más allá del punto de vista física hacia los tratados del logos. En efecto, si el primer momento respondía al *si es* (esto o aquello) referido al Ser concluyendo que tal ser buscado será la ousia (el *ser algo separado y determinado*), el momento lógico buscará *qué-es* este ser separado y determinado, dirigiendo la investigación hacia la búsqueda de los significados de los *términos sin combinar* (*Peri Hermeneias*) y de la predicación (accidente, género, propiedad y definición), base de las especies de silogismos (Tópicos). En relación a los predicamentos, el *qué-es* será la categoría primera; en cuanto a las especies de predicación, de los cuatro predicables (accidente, género, propiedad y esencia) la definición será el predicado esencial y primero. Ambas determinaciones (definición y el predicado esencial) serán la base de la noesis.

## EXPOSICIÓN DE LA FILOSOFÍA PRIMERA

### Sobre la Filosofía

#### Sobre la Filosofía

De las Ciencias. D 26.

Libros VI y XI de la Metafísica.

Sobre el sistema de las ciencias: teóricas, prácticas y productivas. El fin de la ciencia teórica de la Verdad (Met. 993 b 19); las ciencias prácticas son acerca del obrar (bien o mal), o del hacer (producir) mejor o peor, (Met. 996 a 30). La ciencia es saber causal. Tipos y especificación de las causas.

#### Sobre la Filosofía primera

Acerca de la ciencia. D.40

Libros I, II, X, XIII y XIV de la Metafísica

Las causas no pueden ser infinitas. Causas primeras y segundas. La ciencia primera es ciencia de las causas primeras.

Doxografía, estudio de los antecedentes de la ousia: arjé físico (ἀρχή), “lo que es” (τὸ ὄν), “el Uno” (ἓν) y sus contrarios (Igual, desigual, semejante, desemejantes, contrarios), las realidades matemáticas y el eidos general (εἶδη) del Libro I, serán las configuraciones históricas, los balbuceos de la *ousia*<sup>33</sup>. La organización sistemática de la doxografía tiene lugar en *Categorías* y en los estudios (teoría de la ousia) sobre las cuatro causas: *materia*, *de dónde proviene el principio de la materia*, *la esencia (forma) y aquello para lo cual*. Met. 988 a 17-988 b 20. La causa formal es última o corresponde al punto de vista del *qué-es* (ousia inmóvil)

#### Sobre “discusión de aporias”

(Met. 1004 a 31)

La *ciencia buscada* referida en los Libros I y II de Metafísica es determinada como *sabiduría*, es decir, como saber que unifica la ciencia (episteme) *que se ocupa de la ousia*, en tanto sentido primordial del Ser, junto a la encargada de aprehender los *primeros principios de la demostración* (Nous).

La unificación entre Ciencia y Nous que constituye la Sabiduría da lugar a los dos tratados que constituyen la *Filosofía primera*: *Sobre el Ser* y *Sobre qué-es Ser*.

---

<sup>33</sup> Vid. *Metafísica* 993 a 15.

## Τὸ ὄν ἢ ὄν *Sobre el Ser*

### 1 §.-

#### Sobre el Ser

#### Divisiones inmediatas

Libro IV de la Metafísica

Que *es* (ὄν), el *no-ser* no es. El Principio de Parménides preside la filosofía primera como ciencia del *Ser*. Todas causas y principios de la protología anterior, incluso el ser-accidental (fuego, tierra, aire, agua, Uno, el eidos, las realidades matemáticas) se retrotraen en el inicio de la filosofía primera: “*lo que es*” (το ὄν).

Ahora bien, το ὄν separado de los términos de la predicación, en su significación propia, es *nada* (Peri Hermeneias 16 b 20-25). La vía del *Ser* separado de las *naturalezas*, o géneros-determinación, es impracticable.

“*Lo que es*”, por tanto, es/significa algo: tal es la vía practicable y primer principio de la filosofía (Libro IV). El *Ser*, lo que son las cosas, y la serie de sus determinaciones hasta el *Ser* en su sentido primordial y *verdadero* son el punto de partida y punto de llegada de la filosofía porque cada cosa posee de verdad cuanto posee de *Ser* (Met.993 b 31). Luego, la ciencia practicable del *Ser* se corresponde y comienza la ciencia de sus divisiones en los que el *Ser* aparecerá necesariamente unido a una *determinación* (Met. 1004 a 5-6 y 1006 a 29-32.).

“*Lo-que-es*” es algo, una *naturaleza* pero no un *género* (Analíticos II 92 b 14).

Una división *inmediata* del *Ser* es “*ser-Uno*”: “*lo-que-es*” y “*Uno*” (ἓν) son lo mismo y una *naturaleza* (algo, una determinación). En sí mismos son *predicados universales* (καθόλου) y, por tanto, es división inmediata pero segunda (el eidos y las realidades matemáticas son universales).

Otra división *inmediata* del *Ser* son distintas figuras de la predicación: *los géneros* dónde la ousia será primero. Su estudio corresponderá a *Categorías* y en la medida que determina a la ousia, será la división inmediata y primera. Las demás divisiones del *Ser* son mediatas, es decir, relativa a distintos criterios de decir el *Ser*.

2 §.-  
**Sobre los sentidos del Ser**  
**Divisiones**

Libros IV, V de Categorías

La búsqueda del Ser *practicable* comienza necesariamente con las divisiones *inmediatas* del Ser (en universales y géneros) y continúa con la *mediata* (con respecto a algo) referida a los distintos sentidos de decir *lo-que-es* (τὸ ὄν), (Met. 1017 a 9-1017 b 10):

2.1.- Lo que es en sentido *accidental*, no tiene causa final ni ciencia. (Met. 1026 b 3 y 1027 b 33).

2.2.- Lo que es *verdadero* y *falso*. Se relega al estudio lógico como afección del pensamiento o predicación (términos combinados) (Met. 1026 b y 1028 a).

2.3.- Lo-que-es en *potencia* y *acto*, que van más allá de su significado relacionados con el movimiento, serán principios de lo-que-es *por sí mismo* (Met. 1046 a 1) y serán de distinto modo para cosas distintas (Met. 1071 a 4).

2.4.- Lo-que-es *por sí mismo*, referido a las figuras de la predicación: *ousia* (qué- es), *cuánto*, *cuál*, *respecto a algo*, *dónde*, *cuándo*, *hallarse situado*, *estar*, *hacer* y *padecer* (Categorías 1b 25), es la vía practicable y sentido primordial de *lo-que-es*.

Aunque la búsqueda del Ser comienza necesariamente con las divisiones inmediatas del Ser (en universales y géneros) y continúa con mediata, sin embargo, el orden de la división inmanente del Ser se retrotrae de nuevo al punto de llegada de la división *inmediata*, identificada con los *géneros* o *figuras de la predicación*. En efecto, el accidente, por un lado, carece de ciencia; por su parte, el ser en el sentido de ser verdadero y falso y en el sentido modal de acción y potencia, *los deja a un lado* por considerarlos referidos al género primordial *que queda*, es decir, **al que significan las figuras de las predicación**<sup>34</sup>. Los sentidos mediatos de Ser quedan, por tanto, subsumidos bajo la división inmediata por géneros y el orden de la división del Ser comienza y continúa por la división de *Categorías*, *división inmediata* y *primera*.

---

<sup>34</sup> Vid. *Metafísica* 1028 a.

### 3 §.-

#### **Sobre la *Ousia* (οὐσία)**

Libros VII, VII, IX, XII *Metafísica*

El género y sentido primordial de *lo-que-es*, el *ser por sí mismo*, viene a identificarse con la *ousia*: ser-algo determinado y separado. *Metafísica*. 1028 b 3-5 y 1017 b 25. De esta manera, la ciencia de *lo que es por sí mismo* pasará a determinarse como ciencia de τὸ ὄν ἢ ὄν referido a la *ousia* (ser-algo separado y determinado).

Una vez determinada la *ousia*, las causas y principios de la protología anterior (fuego, tierra, aire, agua, Uno, el *eidos*, las realidades matemáticas) devienen *segundas*: predicamentos cuyo estudio corresponde al filósofo. Libro Beta, aporías XI y XIV. (Met.1001 a 4, 1053 b 9, 1003 b 23 y 1054 a 5-10). Ni el *eidos* ni el Uno y demás realidades matemáticas son *ousia* (Met. 1039 a 23-1040 b 3).

La *ousia* (causa del Ser) se dividen en tres: dos sensibles y una inmóvil.

### 4§.-

#### **Sobre las *Ousiai***

Libros VII, VIII, IX y XII

Estudios sobre las tres *ousiai* (o causas y Principios del Ser): las dos sensibles, una la eterna y otra corruptible cuyo estudio corresponde a la Física en tanto que móviles (Met.1025 b 20). La tercera es la *ousia* inmóvil (Met. 1069 a 30).

1.- La sensible corruptible es tres: materia, forma y compuesto. (Met. 1042 a 25 - 30 y 1070 a 10). A su vez, al compuesto le corresponden tres causas y principios del movimiento: forma-privación y materia. Met. 1069 b 32. Libros VII y VIII.

2.- Las *ousiai* sensibles y eternas son los cuerpos celestes que trata la astronomía, Met. 1073 b 5. Su materia es el movimiento local.

Estudios sobre la *ousia* sensible conlleva al estudio de los principios del movimiento: la potencia y acto referidos a la κίνησις así como a los estudios sobre primer motor, Bien/Belleza principio final de la autoconservación/perfección del Ser). Libros IX y XII (capítulos sobre el primer motor).

3.- Las Inmóviles y eternas, por ser inmateriales, son las que mueven siendo inmóviles en cuanto causas final (Met. 1072 a 25) y se identifican con la ciencia en acto y la noesis (De Anima 432 a 1-5). Libro XII capítulos sobre el ἡ νόησις νοήσεως νόησις.



La actualización de la potencia unida a la materia es *principio del movimiento* (Met. 1065 b 16). Pero su significado va más allá de lo relacionado exclusivamente con el movimiento (Met. 1046 a). Separada de la materia, en efecto, acto y potencia son un modo de decir *lo que es y lo que no es* (Met. 1017 b) y corresponden a los modos de ser de la ousia móvil e inmóvil: κίνησις y ἐνέργεια.

## 5§.-

### Sobre la modalidad

#### Ἐνέργεια y κίνησις separada

#### Libro IX de la *Metafísica*

El estudio de la modalidad simple, ἐνέργεια y la κίνησις, corresponde al estudio de los *principios de la ousia* y si son principio de la ousia lo son también del Ser y del pensamiento<sup>35</sup>.

La modalidad cinética o κίνησις es segunda pues no es fin sino *algo relativo al fin*: su comienzo no es principio ni su término es fin, sino mediación: su comienzo es generación y su término es corrupción (no-ser). Los movimientos son imperfectos, incompletos. Met. 1048 b 18-30. La modalidad cinética o κίνησις corresponde a los principios a las ousiai móviles y, por tanto, a los principios de su ciencia (demostración).

La ἐνέργεια es primera: las acciones comprenden el principio y el fin de manera que el comienzo no es una generación ni el término algo *relativo a un fin* sino que es el fin mismo (télos). La modalidad activa o ἐνέργεια corresponde a los principios a las ousiai inmóviles y, por tanto, a los principios de su ciencia (noesis).

La determinación del Ser como modalidad de la ousia inmóvil activa o ἐνέργεια concluye la cuestión del *que-es ser*, o punto de vista físico, y abre paso a la cuestión del *qué-es* referido a la ousia, punto de vista lógico. La pregunta por la causa es, desde el punto de vista lógico, la esencia y ésta en algunos casos es el *para qué*, en otros lo que inicia el movimiento o el *qué-es*. Met. 1041 a. 27- 32.

La Ἐνέργεια como modalidad de la ousia inmóvil se identifica la actividad del Nous y ésta con la búsqueda del *qué-es* o ciencia de los primeros principios (Met. 1071 a 4 y De Anima 429 a 22; 430 a 23). Completa y perfecciona la primera de las dos cuestiones de la ciencia cuando la referimos a las cosas simples, a saber: la que determina *si es* esto o aquello y abre entonces la segunda cuestión: *qué-es* este ser determinado como ousia o τὸ τί ἦν εἶναι.

---

<sup>35</sup>Ibid. Met. 1017 b, 1023 a 10, 1046 a y 1071 a 4.

## Τὸ τί ἦν εἶναι (Sobre *qué es Ser*)

### 6§.-

#### De las especies y los géneros

Desde el punto de vista lógico, la búsqueda de la *causa* corresponde a la búsqueda del *qué-es Ser* (τὸ τί ἦν εἶναι, Analíticos Segundo 89 b 35-90 a34). τὸ τί ἦν εἶναι es la entidad (ousia) sin materia (Met. 1032 b 14).

Desde el nuevo comienzo lógico (Met. 1041 a 6-10), la ousia se dice o divide en cuatro sentidos: esencia (τὸ τί ἦν εἶναι), universal, el género y sujeto (Met. 1028 B 33-35). *Lo Universal* no es ousia (Met. 1038 b 10); el Sujeto primero de la predicación es ousia pero no primera; el Género –materia inteligible- no es primero al ser divisible en *diferencias específicas* (Met. 1024 b 5). Sólo las diferencias específicas o esencia (τὸ τί ἦν εἶναι) se identifica con la ousia (Libro VII, cap. IV).

*Materia, compuesto* y la *forma* separada (causas y principios de la ousia desde el punto de vista físico) corresponden, al *género, individuo* y *diferencia específica* del punto de vista lógico, principios de la definición (logos), proposición y silogismo.

### 7§.-

#### Sobre la definición

Peri Hermeneias

División de los términos sin combinar. Estudios sobre el *nombre* (ὄνομα), el *enunciado* (λόγος) y la *definición* (ὁρισμός: enunciado que expresa la esencia) según expresen lo individual, el género o la diferencia específica. Partes de la definición y su privación.

La definición es el enunciado que expresa la esencia; si no expresa la esencia es *enunciado sin más* (λόγος) pero no definición (Met. 1030 b 5-1031 a 12 y 1045 a 20).

7.1.- El *nombre* (ὄνομα) es un sonido significativo por convección sin indicar tiempo y ninguna de cuyas partes es significativa por separado (Peri Hermeneias. 16 b 27). Accidente.

7.2.- El enunciado *sin más* (λόγος) es un sonido significativo cualquiera de cuyas partes es significativa por separado como *enunciación* pero no como *afirmación*. Enuncia pero no expresa la esencia (Met. 1030 b 5-1031 a 12 y 1045 a 20). Género.

7.3.- La *definición* es el enunciado que expresa la esencia a partir de las diferencias y, si es correcta, a partir de la última de ellas. En las definiciones por división, en efecto, no entra otra cosa que el género primero y la diferencia última (Met. 1037 b 28-1038 a 25). Los enunciados que expresan la esencia (definición: ὁρισμός) son, por tanto, el género denominado próximo y la diferencia última (Met. 1037 b 30).

Los enunciados y las definiciones no son ni verdaderos ni falsos pues ni afirman ni niegan *algo de algo* sino que enuncian o no enuncian (Tópicos 16 b 27- Met. 1051 b 32)

### 8 §.-

#### **Del Juicio o proposición**

Tópicos y Peri Hermeneias

División de las proposiciones. Es asertivo el enunciado (proposición) en que se da la verdad o falsedad según el tiempo. El primer *enunciado sin más* asertivo singular es la afirmación y el siguiente la negación. Afirmar es predicar o atribuir algo a algo (Peri Hermeneias 17 a 5-25). La afirmación y negación sobre lo posible y no posible, admisible y no admisible, lo imposible y lo necesario.

Las divisiones o especificaciones del sujeto son tres (cantidad): universal, singular, particular (Peri Hermeneias 17 a 38- 18 a 29).

Cuatro las especificaciones del predicado o *predicables*: accidente, y género, propiedad y esencia (Tópicos 103 b).

8.1.-La proposición en que se da la verdad o falsedad según el tiempo tiene como predicado un accidente. El accidente no coincide ni es idéntico con el (cantidad del) sujeto.

8.2.-El predicado general no es primero: por ser divisible en propios y diferencias, y por no ser separado. (Met. 1024 b 5 y Tópicos 102 a 31).

8.3.-Los predicados esenciales son idénticos y recíprocos al (cantidad del) sujeto, no son susceptible de error, salvo accidentalmente (Tópicos 139 a 25-35) y son siempre verdaderos. (Met. 1052 a 5).

El predicado esencial viene a identificarse con la *causa* y ésta con la definición: el *qué-es* y el *por qué* es lo mismo (Analíticos II 90 a 15).

Hay ciencia cuando sabemos la causa, *y puesto que las causas son cuatro (...), todas estas causas se muestran a través del medio* (término medio de un silogismo). Analíticos II 94 a 20.

## 9.-§

### Del razonamiento o silogismos

Tópicos y Analíticos Primeros y Segundos

División entre el silogismo/razonamiento, por un lado, y la *búsqueda del qué-es a través de los razonamiento*, por otro (noesis).

9.1.- El silogismo/razonamiento demuestra *algo acerca de algo* a través del medio. Analíticos Segundo 91 A 14). Se trata de un discurso por medio de tres términos en el que señalada ciertas cosas, necesariamente se da a la vez, a través de lo establecido, algo distinto de lo establecido (Tópicos 100 a 25).

La causa se identifica con el tercer término, o bien con el *porqué* para las cosas segundas (*algo se da en algo* o demostración), o bien con el *qué-es* para los primeros principios o definición (*qué-es esto o aquello*, noesis). (Analíticos II 90 a 35).

División del silogismo según la naturaleza accidental, general o específica de los términos. Tres son los silogismos, cuyo estudio queda abrazado en la *dialéctica* (Vid. Retórica 1355 a 10): el erístico (entitema o retórico), el silogismo demostrativo y el dialéctico.

9.1.1.- La premisa accidental (que parte de lo que parece plausible pero de naturaleza falsa) es principio del razonamiento *sin más* (Tópicos 101 a 3).

9.1.2.- La *definición*, que parte de cosas verdaderas y primordiales, es principio del *silogismo demostrativo*.

9.1.3.- El *género y la propiedad* (parte de lo plausible) forman los principios de los *silogismos dialécticos*.

9.2.- Cuando *se busca el qué-es a partir del género y la propiedad o dentro del qué-es*, se trata de un *modo* que no es razonamiento ni demostración sino *logikós* y se diferencia de la demostración por la inflexión. Analíticos Segundo 93 a 15 y 94 a 12:

*Así, pues, se ha explicado ya cómo se toma y se llega a conocer el qué es, de modo que no hay razonamiento ni demostración del qué es; no obstante, se pone en claro a través del razonamiento y la demostración: de modo que ni es posible conocer sin demostración el qué es de aquello de lo que es causa otra cosa, ni hay demostración de ello, como dijimos en las disquisiciones <anteriores > (...) De modo que está claro que*

*está claro que también de los qué es unos son inmediatos y principios, cuyo ser y cuyo qué es hay que dar por supuesto o poner de manifiesto de otro modo; en cambio, de las cosas que tienen un medio y de cuya entidad es causa una cosa distinta, es posible indicar el qué es a través de la demostración, sin demostrarlo < directamente >".*

Los modos de poner en claro el qué-es a través de los razonamientos son dos. Uno, el modo discursivo o λογικὸς que señala el qué-es a través del razonamiento sin ser razonamiento ni demostración, propio de los casos en que la causa (definición) es un porqué (τὸ διότι), es decir, para las cosas que tienen un medio y cuya entidad es causa de una cosa distinta. Otro, referido a los qué-es inmediatos y primeros, es decir, aquellos en los que la causa es el qué-es mismo (τί ἐστίν), será la actividad de especificación de géneros entre sus dos extremos: el primero que determina el género y el que determina la última diferencia (o diferencia específica), que presenta el enunciado de la entidad, siguiendo el método e instrumentos propios de la dialéctica.

La actividad que pone en claro el qué-es a través del razonamiento y la demostración, sin ser silogismo ni demostración, es método y su actividad coincide con la actividad del Nous.

#### 10 §.- Del Intelecto o Nous

Las definiciones, principios de la ciencia, son indemostrables y su intelección es indivisible en cuanto a la forma (*Analíticos II* 71 a 12-15, 90 b 25, 93 b 22-94 a 19; *Metafísica* 1016 a 35, 1078 b 29; *Tópicos* 103 a 10, *De Anima* 430 a 30). Esta forma indivisible es el método o dialéctica, principios de todos los métodos (*Tópicos* 101 a 35-101 b 5).

La facultad sobre los primeros principios es el Nous y su actividad se identifica con las acciones (ousiai inmóviles). En cuanto actividad idéntica, la intelección de los primeros principios, fin de la ousia viviente o Vida, es pensamiento del pensamiento: ἡ νόησις νοήσεως νόησις. (Met. 1074 b b 34).

El contenido positivo de la Noesis es retrospectivo: las ousiai inmóviles identificadas finalmente con la actividad noética nos conduce de regreso al punto de partida del Ser-pensar. Del lado del Ser, en tanto que primer motor de las ousiai físicas que mueven según la modalidad de la causalidad final son el Ser más exacto o verdadero (Met. 1073 a 24- 1077 b 3). Del lado del saber: siendo la νόησις universal por ser primera (Met. 1026 a 30) respecto a las ciencias particulares, abrirá camino como potencia intelectual al resto de las ciencias en tanto que método (*Tópicos* 101 b 3).

Como unión del Ser-pensar ambos puntos de partida se identifican con los

puntos de llegada: lo mismo es la νόσις y lo pensado - τῷ νοουμένῳ μίαν (Met 1075 a 3), la ciencia en acto y su objeto (De Anima 430 a 21). La ciencia y su división (dos cuestiones: sobre el ser y el qué-es) acaba abrazando la división de su objeto: Sobre el *Ser* (ousia) y Sobre el qué-es *Ser*, quedando entonces *completa y perfecta* la Filosofía primera cuando de este modo alcanza el punto de partida.

Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas párrafo § 17

*“.....Por lo que se refiere al comienzo que la filosofía tiene que adoptar, parece que ella comienza con una suposición subjetiva, igual que las otras ciencias en general, a saber, con un objeto particular, y así como en los otros casos se toma [como comienzo] al espacio, al número, etc., parece que aquí hay que tomar al pensamiento como objeto del pensar. Sólo que eso es precisamente el acto libre del pensar: ponerse en la posición en la que es para sí y, por tanto, él mismo se engendra y da su objeto. Más adelante, aquella posición que de este modo aparece como inmediata, debe convertirse en resultado en el interior de la ciencia y precisamente en su último resultado con el cual la filosofía alcanza de nuevo su comienzo y a él regresa. De este modo la filosofía se muestra como un círculo que regresa a sí, el cual no tiene ningún comienzo en el sentido en que lo tienen las otras ciencias, de manera que [en este caso] el comienzo sólo se refiere al sujeto en tanto éste quiere decidirse a filosofar, pero no a la ciencia en cuanto tal. O lo que es lo mismo, el concepto de la ciencia y, por consiguiente, el primero de los conceptos (que por ser el primero contiene la partición de que el pensar es objeto para un sujeto, al mismo tiempo extrínseco, que filosofa) ha de ser abarcado por la ciencia misma. Éste es precisamente su único fin, su única actividad y meta, alcanzar el concepto de su concepto y lograr así el regreso a sí misma y su satisfacción”.*

## SINTESI E CONCLUSIONI

Il tentativo di ricostruire la filosofia prima di Aristotele non è arbitrario. Al di là del dibattito contemporaneo sul significato dei *14 metafisici*, è stata una risposta alla verifica della storia di Aristotelianism come la cronaca di un fallimento. La polemica sul significato dei *14 metafisici* e le quattro letture (teologiche, ontologiche, onto-teologiche e aporetiche) si sono rivelate, in effetti, solo il guscio esterno, l'indumento con cui si veste e confonde un problema più profondo che è risale alle origini stesse dell'aristotelismo e alla rottura radicale che lo stoicismo romano, il principio della metafisica occidentale, supposto in relazione alla Demo e al pensiero speculativo greco

Secondo le fonti e le testimonianze storiche studiate nella prima sezione della Tesi, potremmo concordare sul fatto che la mancanza di coerenza e chiarezza nel sistema della scienza aristotelica risale alle vicissitudini della vita stessa dello Stagirita, in particolare, al modo in cui la sua opera è stata consegnata ai posteri, secondo le testimonianze dei primi Commentatori come Asclepio e Alessandro di Afrodisias<sup>1</sup>. La problematica dei *14 metafisici*, quindi, non è una questione che sorge con la nascita del pensiero moderno e il processo di secolarizzazione che tutto il pensiero greco sperimenta con il declino della Scuola. D'altra parte, la paternità di Andrónico de Rodas come compilatore dei papiri personali lasciati in eredità a Teofrasto e Neleo (ta autopros pa akroamatika) non ha offerto alcun dubbio, secondo la testimonianza di Porfirio che nella sua *Vita di Plotino* attribuisce al primo la disposizione del opere di Aristotele e Teofrasto per disciplina, *raggruppando nella stessa disciplina i soggetti appropriati*, evitando in tal modo di *lasciare i trattati accumulati in ordine cronológico*<sup>2</sup>.

Concentrandosi sulla problematica propria dei *14 metafisici*, abbiamo anche potuto affermare che l'incomprensibilità e la mancanza di coerenza interna di questo trattato sembrano andare di pari passo con la paternità di Andrónico de Rodas, fondamentalmente per due ragioni. In primo luogo, il titolo *Tá μεταφυσικά* è attribuito a lui, un termine sconosciuto in Grecia<sup>3</sup>. La domanda del titolo (*nome*) non era banale perché ogni nome nasconde e anticipa, con una proiezione del futuro, un *concetto* come, in effetti, significherà l'irruzione della *metafisica* come una scienza diversa dalla *filosofia prima greca*, come sottolineeremo più avanti nel capitolo quattro della Tesi: sarà nel corso della storia dell'Occidente quando il trattato *Tá μεταφυσικά* edito da Andrónico raggiunge lo status di una scienza, chiamata *metafisica*, che C. Wolff finirà di

---

<sup>1</sup> Vid. K.L Michelet *Examen Crítico de la Metafisica de Aristóteles* pág. 53. Iman 1946

<sup>2</sup> Vid. *Vida de Plotino*, capitolo 24. Gredos pág. 167-168.

<sup>3</sup> L'attuale *Metafisica* attribuita a Teofrasto, nella stessa linea, era originariamente intitolata *Airoptai*

formalizzare a sua volta in un'ontologia generale e in tre metafisiche speciali: Cosmologia, Psicologia e Teologia, basato a sua volta sulla categorizzazione dell'aristotelismo contemporaneo. Dal risultato dell'indagine fino a questo punto, è emersa una prima conclusione rilevante per la nostra tesi: il tentativo di categorizzare i metafisici come teologia, ontologia o onto-teologia è posto "dall'inizio" in una problematica di origine storica, relativa alla specifica configurazione onto-theologica della metafisica occidentale, estranea ai testi greci.

Questa osservazione storica, nascosta all'aristotelismo contemporaneo, ci conduce, in secondo luogo, al motivo seguente per cui la direzione di Andronico de Rodas nell'edizione del corpus si rivelò più importante, cioè: Andronico era un cittadino della Roma imperiale e in quanto tale, *figlio del suo tempo*. Vogliamo dire: non sarà tanto la *persona* di Andrónico de Rodas a editare il corpus aristotelico, ma lo *stoicismo*, il principio concettuale da cui legge e cerca di ordinare l'eredità ricevuta. Sono stati, in altre parole, i principi dello stoicismo romano che, secondo la nostra ricerca, sono stati stampati sotto forma di organizzazione e compilazione dei testi aristotelici.

Queste conclusioni con cui abbiamo completato la prima sezione della Tesi, ovvero la "*genealogia stoica del corpus aristotelicum*", hanno costretto la nostra ricerca ad andare oltre il punto di vista storico per affrontare il *studio analitico del pensiero* perché, come concludiamo, L'aristotelismo interpreta la metafisica come una teologia, un'ontologia o un'ontologia-teologia dipende dalla configurazione onto-teologica della metafisica, una questione relativa allo stoicismo e al suo modo di configurare la prima scienza, non con la speculazione greca. Segue la domanda fondamentale che giustifica la seconda sezione della Tesi: dipende dal *modo di pensare* (la modalità di essere-pensare) come sarà a sua volta la configurazione della prima scienza. Questa "parentesi analitico" nello studio dei *14 metafisici* implica un cambiamento radicale nell'aristotelismo, il nostro contributo più importante, poiché dalla semplice interpretazione dei testi iniziamo un salto verso la ricostruzione. Parafrasando la frase iconica di Marx: se l'aristotelismo si è dedicato all'interpretazione del corpus aristotelico, ora si tratta di trasformarlo.

Lo studio modale del pensiero, la questione del metodo che dà contenuto al terzo e quarto capitolo della tesi, integra due compiti in vista della ricostruzione finale della filosofia prima. Un primo compito che dedichiamo alla deduzione dei principi della conoscenza (divisione oggetto-coscienza di tutta la fenomenologia) e del pensiero speculativo (unità soggetto-oggetto) per comprendere immediatamente la loro responsabilità di grado nella configurazione della scienza prima di tutto. L'esame di questa responsabilità è



lo scopo del primo compito: capire come la separazione soggetto-oggetto sia dietro la configurazione on-theo-logica del pensiero metafisico occidentale che serve, a sua volta, come base per la polemica dell'aristotelismo contemporaneo. Il secondo compito che occupa la *questione del metodo*, conseguenza del precedente, era quello dedicato alla critica della metafisica occidentale in quanto la sua configurazione onto-theologica è un prodotto di conoscenza fenomenologica, estraneo alla protologia greca. Un breve riassunto di questi due compiti fondamentali sarebbe il seguente.

Per quanto riguarda la correlazione tra i principi della conoscenza fenomenologica (*conoscenza* in termini kantiani) e la sua specifica configurazione onto-teologica della prima scienza, tipica del modo di pensare empirico, sono essenziali i paragrafi dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* di Hegel "*Tre posizioni di pensiero in relazione all'Oggetto*" (§ 26-78) che si riferiscono al dogmatismo, all'empirismo e alla filosofia critica. L'importanza di questi paragrafi è che ci permettono di concludere che l'attività *dell'intelletto* (Verstand), che imita l'osservazione empirica, è determinante del pensiero empirico come tale modalità. L'intelletto (Verstand), sottolinea Hegel magistralmente, non raggiunge *la particolarizzazione dell'universale*<sup>4</sup>. Funziona con *universali astratti* prodotto soggettivo di generalizzazione, cioè la rimozione di differenze individuali e specifiche. Queste *rappresentazioni generali dell'intelletto*, saranno quindi riferite come *cose singolari*, nella maniera dei numeri<sup>5</sup>. Da questa trasmutazione dei generi (al momento della relazione) in singolarità sorgono i due attributi specifici del modo in cui opera l'intelletto. Da un lato, la giustapposizione, identificando l'impronta digitale della comprensione: lì dove c'è un contenuto ordinato secondo la giustapposizione, c'è un *Io soggettivo* attivo, lo stesso che generalizza. D'altra parte, l'inattività o *materialità* (in termini aristotelici) di queste generalizzazioni, poiché la giustapposizione coinvolge lo spostamento del principio attivo (il principio determinante) in quel l'io soggettivo che rimuove le differenze e i gruppi al margine del concetto. Questa trasformazione /mutamento del principio attivo nell'*Io soggettivo* è responsabile, in conclusione, in modo meccanicistico, dal momento che il pensiero empirico comprende il logos, il giudizio e la dimostrazione, che riduce il calcolo, infine configura la scienza in compartimenti stagni separati, come viene presentata storicamente nella formalizzazione della *Metafisica* di C. Wolff, e come ci rivela la successiva critica della *Dialettica Trascendentale*, le cui tre Idee trascendentali (I, Mondo, Dio) non sono altro che la *semplificazione elementare* di tutta l'esperienza possibile: una consapevolezza che percepisce, un oggetto percepito e una terza condizione della sua possibilità della sua unità, che Kant pone oltre i limiti

---

<sup>4</sup> Vid. § 37 Zusatz, pág. 65 (Ed. Orbis. Traduzione Antonio Zozaya 1984)

<sup>5</sup> Ibid. § 80 Zusatz, pág. 125

umani della conoscenza. In questo modo, la struttura onto-teologica della metafisica occidentale, in breve, non sarà altro che la configurazione specifica dei principi di stoica e moderna epistemologia (capitolo 4), vale a dire: vale a dire: separazione soggetto-oggetto.

Per quanto riguarda il pensiero speculativo e la sua specifica configurazione unificante di Essere e Logos, il suo principio di identità soggetto-oggetto obbliga l'io a diventare immanente: assume il principio attivo come sviluppo del contenuto. Nelle parole del Prologo della *Fenomenologia dello Spirito*, l'io assume lo sforzo del concetto, diventando così Soggetto, non soggettività. Questo sforzo dell'io trasmutato in un principio attivo a sua volta cambia il modo di comprendere l'oggetto, configurando la scienza non come una giustapposizione di compartimenti stagni ma come un continuum attivo divisibile secondo l'ἐνέργεια aristotelica. La nuova configurazione dell'oggetto concepito come sviluppo o attività immanente è ciò che permette di parlare non più di opposizione alla coscienza e all'oggetto, ma piuttosto all'oggetto-oggetto. La soggettività, inizialmente riflessione al di fuori dell'essere, si integra come riflesso interno dell'essere, cioè come soggetto e concetto. La presentazione nella nostra tesi del modo speculativo di pensiero segue l'esposizione della Dottrina dell'Essere e del Concetto di Hegel, cioè di quella che chiama l'Idea Speculativa contenuta nella Scienza della Logica, che a sua volta è l'erede dell' ἐνέργεια aristotelica<sup>6</sup>.

Concludendo nel terzo capitolo la configurazione della filosofia prima di Aristotele come soggetto-oggetto e non come aggregazione meccanica della soggettività, si basa la seconda domanda che integra lo studio modale del pensiero, ricorda: la critica del pensiero metafisico occidentale e l'aristotelismo contemporaneo come modo di conoscere configurato dalla fenomenologia e dal suo principio di separazione soggetto-oggetto. È una conclusione che abbiamo sviluppato nel quarto capitolo, trasferendo sul piano della storia della metafisica occidentale le conclusioni ottenute dal punto di vista analitico del terzo capitolo. Molto brevemente, questa traduzione nella storia dello studio analitico è riassunta in due punti<sup>7</sup>.

Da un lato, la storia della metafisica occidentale dallo stoicismo alla *Critica della ragion pura* di Kant, attraverso la sua formalizzazione nelle tre metafisiche speciali di C. Wolff (configurazione on-teo-logica della metafisica

---

<sup>6</sup> Vid. *Enciclopedia delle scienze filosofiche* §79.

<sup>7</sup> Vid. *La configuración antropomórfica del pensamiento metafísico occidental y la génesis del pensamiento especulativo moderno* en «*Hermenéuticas del Cuidado de Sí: Cuerpo Alma Mente Mundo*». AAVV. Editoriale Dykinson ISBN: 978-84-9148-480-6I. SBN elettronico: 978-84-9148-578-0

occidentale), può concettualizzato come la costruzione storica dell'analitica del pensiero empirico, vale a dire, come l'ex-posizione della divisione dell'oggetto-soggetto in forma esterna di opposizione storica tra scuole dogmatiche e critica trascendentale. In particolare, il dogmatismo rappresenterebbe la costruzione soggettiva (non riflessiva) dell'oggetto (soggettività del principio materiale o oggettività, il primo polo dell'epistemologia) mentre la filosofia critica sarebbe la sua rivelazione, cioè il riflesso di quella *ireflexión* dogmatica (coscienza come soggetto o soggettivismo, secondo polo o elemento). In questo modo, il soggettivismo è sempre stato l'inizio di questa metafisica intellettuale in quanto rivela le stesse conclusioni della Dialettica Trascendentale, come abbiamo detto sopra, quando nella sua critica della metafisica speciale di C. Wolff si riduce a tre Idee, il che non sono altro che i tre *elementi generali* della conoscenza fenomenologica: l'Io o Anima (Psicologia), la cosa esteriore (Ontologia) e la relazione che supera questa divisione al di fuori della comprensione umana, nel divino Nous (Teologia). Questa relazione tra la configurazione onto-teologica della metafisica occidentale e i principi semplificati dell'epistemologia (la sua presentazione sotto forma di elementi dell'episteme, in senso aristotelico) è ciò che chiamiamo la struttura antropomorfa della metafisica occidentale. O come dice il popolare proverbio: di questi *genitori* di conoscenza (coscienza, cosa, totalizzazione), tali *bambini*: Psicologia, Ontologia e Teologia.

Chi non conosce il nodo non può scioglierlo<sup>8</sup>. In effetti, il *quid pro quo* tra metafisica, metafisica e filosofia sarà per prima cosa il nodo che soffoca il dibattito dell'aristotelismo contemporaneo nello stesso bicchiere d'acqua che disseta: crede, infatti, che nella sua lettura della metafisica si discuta della filosofia prima e dei dibattiti, d'altra parte, attorno a un prodotto storico successivo, la metafisica, che non lo è. Da questo nodo o confusione iniziò davvero la necessità di interpolare la questione del metodo (capitolo terzo).

Il secondo punto che riassume le conclusioni del quarto capitolo si concretizza nel prolungamento della critica della dialettica trascendentale alla metafisica occidentale alle quattro letture dell'aristotelismo contemporaneo nella misura in cui entrambi condividono quella configurazione antropomorfa derivata dai principi dell'epistemologia. Infatti, la critica di Teresa Oñate alle quattro letture dei *14 metafisici* dal punto di vista dottrinale<sup>9</sup>, coincide, da un punto di vista analitico, con la critica della dialettica trascendentale alle tre metafisiche speciali. Questo è: i rispettivi oggetti della metafisica speciale di C. Wolff, così come gli oggetti proposti dall'aristotelismo contemporaneo (l'Essere Generale di

---

<sup>8</sup> *Metafísica* 995 a 30

<sup>9</sup> *En Para leer la metafísica de Aristóteles en el siglo XXI: análisis crítico hermenéutico de los 14 lógoi de filosofía primera*. Dykinson 2001.

Nartop, l'Essere qua Ser di Merlan, il che-è di Owen, o il Dio fisica di G. Reale o E. Berti) sarebbero "*Idee*", ciò che Hegel, con più proprietà, definisce in tutta la Logica dell'Enciclopedia come *rappresentazioni generali dell'intelletto*, differenziandolo dal Concetto.

Lo studio condotto nel terzo e quarto capitolo converge nella seguente conclusione: l'attuale disposizione dei 14 metafisici non è neutrale dal punto di vista dei possibili significati e significati di essi. In ogni disposizione di un contenuto è implicito un modo di pensare o, in altre parole, il modo di ordinare e presentare un contenuto dipende dal modo di pensare. Per il caso della nostra ricerca: il modo in cui Andronico ordinò i metafisici è una conseguenza del principio della divisione del pensiero empirico, dominante in Occidente dallo stoicismo. Lo studio condotto nel terzo e quarto capitolo converge nella seguente conclusione: l'attuale disposizione dei 14 metafisici non è neutrale dal punto di vista dei possibili significati e significati di essi. In ogni disposizione di un contenuto è implicito un modo di pensare o, in altre parole, il modo di ordinare e presentare un contenuto dipende dal modo di pensare. Per il caso della nostra ricerca: il modo in cui Andronico ordinò i metafisici è una conseguenza del principio della divisione del pensiero empirico, dominante in Occidente dallo stoicismo. La *filosofia prima* greca, d'altra parte, deve essere organizzata secondo i principi di un'altra concezione della scienza: la speculazione, forzando una ricomposizione dei testi che alla fine unificheranno *i 14 metafisici* e la *logica*, obbedendo all'identità dell'essere-pensare. Da questa osservazione, il momento positivo del metodo speculativo prende il sopravvento dall'indagine aprendo il quinto e ultimo capitolo della Tesi: dall'unità dell'Essere-Pensiero come momento critico (negativo) della metafisica occidentale passiamo all'unità Essere-pensare come principio positivo o costruttore della *filosofia prima* greca.

Nel suo aspetto positivo, il metodo speculativo è delineato, in effetti, come l'attività di sistematizzazione del processo storico riordinata come sviluppo del contenuto. Questo è: la trasformazione della serie che costituisce le configurazioni storiche della coscienza nel suo processo di specificazione come conoscenza, la sua trasformazione, diciamo, nella serie di determinazioni del pensiero che seguono un ordine immanente che si riferisce al contenuto stesso, che Hegel segue a Kant, si riserva il nome della *scienza*<sup>10</sup>: l'ordine sistematico che parte da un principio<sup>11</sup>. Poiché come Aristotele ci mette in guardia in relazione alla forma dell'anima razionale rispetto alle altre forme, è assolutamente

---

<sup>10</sup> *Por qué la Lógica es la Ciencia y además la única Ciencia?* En *Historia de la Filosofía Moderna*. F. Duque Akal 1998, pág 569.

<sup>11</sup> Vid. Architettonico della ragione pura. *Critica della Ragion Pura* A832- B 860 y ss

necessario svelare le forme che provengono dall'attività conoscitiva delle forme che provengono dal contenuto stesso, in modo che esse non interferiscano<sup>12</sup>.

Secondo il metodo speculativo, cioè, secondo l'ordine dei contenuti, il principio della ricostruzione della filosofia prima deve essere collocato in Parmenide, l'autore in cui troviamo l'unità soggetto-oggetto, il principio del pensiero speculativo, dichiarato per la prima volta in Grecia (lo stesso è Essere e Pensare in B3). Ora, che il principio della filosofia prima è collocato in Parmenide non significa che la filosofia precedente, da Thales a Pitagora, sia al di fuori della filosofia prima. La ri-flessione del contenuto che coinvolgerà l'architettura sistematica di Aristotele renderà esauriente l'ambito di questo Principio, coprendo l'intera protologia greca secondo il potere retrospettivo della causalità finale, specifico del metodo speculativo e aristotelico<sup>13</sup>. Questo è: se il principio di pensiero di Parmenide inizia con la filosofia prima, Aristotele conclude abbracciando l'intero pensiero greco, incluso il mito<sup>14</sup>.

Infatti, se la disposizione della filosofia prima presenta, di fronte alla giustapposizione caratteristica della metafisica occidentale, la forma di uno sviluppo implica che non possiamo salvare Aristotele greco senza salvare tutta la protologia precedente. Se Parmenide è l'inizio, Platone e Aristotele saranno lo sviluppo. Il metodo speculativo, quindi, va dal più perfetto al più imperfetto, prendendo come *principio dall'inizio* lo sviluppo: in senso retrospettivo, invertendo l'ordine del tempo, questo metodo implica la lettura di Parmenide da Platone; a Platone da Aristotele; e Aristotele dai suoi stessi principi speculativi. Nella filosofia prima di Aristotele, infine, troveremo nel suo grado più perfetto e completo quella sistematizzazione delle serie storiche complete della protologia greca nella forma purificata della scienza. In questo senso, la filosofia prima di Aristotele è per la protologia greca quale *filosofia* è per la *storia della filosofia* in Hegel, cioè la sua determinazione essenziale o quale *aion* è per *chronos*.

La ricostruzione della Protologia greca racchiude quindi un'ermeneutica che ci qualifica come "teleologica" dove metodo e verità coincidono (intesa sia come sviluppo di un contenuto attivo in se stesso): lettura, in effetti, da Parmenide da Platone; a Platone da Aristotele e, infine, ad Aristotele dalla sua stessa filosofia, la configurazione della scienza greca forma un processo di specificazione dell'Essere-pensare il cui sviluppo segna l'ordine di presentazione della filosofia prima, lontano dalle giustapposizioni di Andronico. In questo modo, il riordino

---

<sup>12</sup> Vid. *De Anima* 429 a 16-25

<sup>13</sup> Vid. § 17 dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*: "...il concetto di scienza e, quindi, il primo dei concetti deve essere coperto dalla scienza stessa ..."

<sup>14</sup> La filosofia prima di Aristotele non è contraria al mito. Vid. *Metafisica* 1074 b 1-14. Dal punto di vista del contenuto, mito e scienza coincidono: le loro differenze sono di lingua. Aristotele, in effetti, sembra rifiutare il simbolismo implicito nella literalità del mito in difesa del concetto. Così sembra essere distaccato dal suo giudizio sulla posizione di Tales nel 983 b 17- 984 a 4

della prima filosofia di Aristotele che cerchiamo e la sistematizzazione dell'intera protologia greca diventano una cosa sola: questa è la chiave della nostra riconfigurazione. Le loro scale sono le seguenti.

Partendo dal principio dell'essere-pensare e seguendo il corso del suo sviluppo, agiamo come il buon macellaio di Fedro, cioè dividiamo le parti *seguendo le giunture naturali, senza tagliare in modo inappropriato, come un macellaio inesperto*<sup>15</sup>. È lo stesso metodo che lo stesso Aristotele rende esplicito in altre indagini come in *Politica*<sup>16</sup>. A grandi linee, infatti, la filosofia prima si articola attorno a tre principali determinazioni o successive specificazioni della sua indagine: l'Essere (to ov), il che è "senza più" e il ciò che è<sup>17</sup> (τί ἐστιν) riferisce all'ousia. Articolazioni che a loro volta rappresentano l'interesse principale dei tre grandi pensatori speculativi greci: Parmenide, Platone e, infine, Aristotele che unificheranno riorganizzando tutta la precedente protologia in un sistema grazie all'ousia.

Parmenide, infatti, è il primo a identificare la Verità con l'Essere nel suo senso speculativo, cioè unificando l'Essere e il logos, il punto di vista fisico e logico, in termini aristotelici. Contro letture tradizionali come quelle di Cornford o Néctor Luis Cordero<sup>18</sup>, per noi l'asse principale su cui ruota il poema si concentra sulla differenza tra due generi dell'essere, secondo l'espressione determinata più tardi da Platone<sup>19</sup>. La via impraticabile del non essere e la praticabile dell'essere farebbero riferimento a due forme-generi dell'Essere: il non-Essere alla privazione del Genere (Essendo separato dal logos o dall'essere esistenziale), il secondo dall'Essere unito alla determinazione (essendo questa determinazione è un forme-genere o un termine significativo, un "qualcosa"<sup>20</sup>). Parmenide rappresenta la prima grande specificazione dell'Essere: quella che distingue un Essere separato dal logos (o non-essere: l'integrazione dell'Essere esistenziale e del Nulla) dell'essere unito alla determinazione (immediatamente diviso in generi o forme.) Sotto questo secondo genere, il anche il non essere è: l'alterità difesa in Sofista). La nostra lettura di Parmenide si basa su due basi.

Da una parte, nei versi del Poema, che contengono questi due aspetti contraddittori dell'essere-determinazione: *l'identità* formulata nel frammento B3, *"lo stesso è essere e pensare"*; e la *differenza*, espressa in B8 1-6: L'essere è

---

<sup>15</sup> Vid. *Fedro* 265 d-266 a.

<sup>16</sup> Vid. *Política*. Libro I, Cap. I in fine.

<sup>17</sup> Nei testi di Berti "il che cos'è". Per evitare problemi di traduzione cercheremo di accompagnare l'espressione in Greco.

<sup>18</sup> En *Platón y Parménides*. Editoriale *La Balsa de la Medusa*. Per quanto riguarda la lettura di Néctor Luis Cordero, vedi *Poesia, Frammento e tradizione testuale*, Akal, che sintetizza il suo studio "*Siendo se es. La tesi di Parmenide*", Editoriale Biblos.

<sup>19</sup> Vid. *Sofista* 258 e. Platone chiama a non confondere Essere e non-Essere *come opposti dello stesso genere*, e come generi contraddittori o diversi (eterogenei).

<sup>20</sup> Vid. *Metafísica* 1006 a 29-35

ingenerato, unico ... Questo è: l'Essere praticabile ha differenze. È, quindi, un essere plurale nel senso della sua inseparabilità del logos perché pensare è differenziare. La seconda fondazione, per parte sua, si riferisce a Platone che dà una forma teorica a questa tesi nel suo famoso "parricidio" di Sofista<sup>21</sup>: Essere e non essere non sarebbero i due opposti dello stesso genere, come abbiamo detto, ma diversi generi dell'Essere, uno l'esistenziale, l'altro il logico. All'interno di quest'ultimo, il non-Essere sarà identificato con l'alterità, l'altro all'interno dell'Essere-logos delle mani di Platone. Lo sviluppo di questa determinazione dell'Essere, infatti, corrisponderà già a Platone e alla sua ricerca dal *punto di vista del logos* (διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν /dià tén en toís *lógois* sképsin)<sup>22</sup>.

Con Socrates-Platone, in effetti, il corso della protologia greca segue le specifiche della determinazione dell'Essere introducendo "forme" pur mantenendo la ricerca a *livello di concetti* (ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγή διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν, supra). Questo giudizio di *Metafisica* concentra al nostro giudizio tutta la grandezza e, allo stesso tempo, problematica di Platone nella protologia greca. Da un lato, trasferisce definitivamente la questione dell'essere alla sfera del logos, merito che corrisponderebbe piuttosto alla mayéutica di Socrate perché, secondo i dialoghi inconcludenti della gioventù, una cosa è determinare il *nome* delle cose e un'altra sapere la loro *definizione*: quella che determina solo i *nomi*, " *crede che sa* " ma non sa<sup>23</sup>. La determinazione finale dell'Essere si riferisce necessariamente alla definizione di genere o *punto di vista logico*. D'altra parte, questo logos platonico determinato nell'Idea generale ignora il terzo termine, la specie, così che la definizione platonica sarà ancora imperfetta. In effetti, identificando l'Essere con i generi senza ulteriori divisioni, il problema in Platone verrà identificato con l'aporia dei generi e delle realtà individuali senza la mediazione della specie: dal punto di vista fisico, con l'aporia sulla reale efficacia delle forme; dal punto di vista logico, con la confusione tra dialettica e dimostrazione.

La protologia è quindi definitivamente installata nella sfera dei loghi. Ora, la disconnessione che l'eidos generale avrà rispetto alle singole realtà determinerà le due grandi insufficienze dell'eidos che alla fine porteranno all'identità *ousiatio ti ên einai*, unificando il punto di vista fisico e logico. Da un lato, la generalità dell'eidos, infatti, non distingue ancora se si riferisce a qualcosa che è di per sé (οὐσία) o qualcosa che è di un altro (κατηγορέω); D'altro canto, il genere manca di efficacia, abilità motoria o attività, rispetto alle realtà individuali, a differenza

---

<sup>21</sup> *Ibíd. Sofista* 257 b-c: " ..Apparentemente, quando parliamo di "non essere", non parliamo di qualcosa che è contrario all'essere, ma qualcosa che è "diverso"..."

<sup>22</sup> *Vid. Metafisica* 987 b 32

<sup>23</sup> *Vid. Analitici Secondi* 71 b 10-15

delle specie, e non può essere una causa finale o identificarsi con la forma. (eidos).

Aristotele, infine, sistematizzerà la specificazione successiva dell'Essere in due serie di domande che, insieme alla Teoria delle quattro cause e al libro delle aporie, forniscono le chiavi generali per riordinare la sua filosofia prima: l'indagine iniziale sulla *è* (questa o quella cosa semplice) o *è dato* (qualcosa in qualcosa) (identificabile con la causa materiale e le indagini su Essere e Ousia), e la successiva ricerca di ciò *che è* (τί ἐστίν) riferito ad essere o ousia (Τὸ τί ἦν εἶναι) identificabile con la causa formale e le indagini logiche che avrebbero concluso i trattati di Essere e Ousia<sup>24</sup>.

La presentazione della filosofia prima si basa quindi sulla riconfigurazione dei trattati metafisici e logici, uniti in un'unica conoscenza secondo la successione delle due domande corrispondenti alla scienza dei primi principi: l'*è* (questa o quella cosa semplice) riferito alle prime cose (punto di vista fisico) e al *cosa-è* il Sé (punto di vista logico). L'ubicazione dei trattati seguenti non solo quelli compilati da Andrónico ma anche le liste e le vecchie catalogazioni, chiudono gli ultimi paragrafi del quinto e ultimo capitolo della Tesi.

Esporremo, per finire, un riassunto della configurazione della filosofia prima basata sui risultati della ricerca di dottorato.

### **Sposizione della filosofia prima (riassunto)**

#### **Genesi e struttura della filosofia prima.**

Tenendo conto dell'importanza fondamentale dei principi della modalità e basata sull'analisi dei testi aristotelici, il risultato finale delle indagini porta a ricomporre la *filosofia prima* in tre unità o logoi, la prima introduzione della *filosofia prima* che abbiamo intitolato "Della filosofia"; gli altri due sviluppi di questo: "Di essere" (τὸ ὄν) e "Di ciò che è" (τί ἐστίν) riferito ad essere (τὸ τί ἦν εἶναι).

#### **1.- Della filosofia**

Il primo logoi (trattato) che abbiamo intitolato *Della filosofia* è un'introduzione alla *filosofia prima*, in cui sarebbe stata compresa all'interno del sistema scientifico. Comprenderebbe quindi quegli studi focalizzati sulla loro differenza dalle altre conoscenze e, in particolare, riguardo ai secondi teorici (Fisica e

---

<sup>24</sup> Vid. *Analitici Secondi* 89 b 22 y ss.



Matematica). Si estenderebbe, quindi, su tutte le prime domande che potremmo definire come precedenti alla Scienza dell'essere seguendo la metodologia delle indagini dialettiche e dei suoi quattro strumenti<sup>25</sup>.

Comprenderei i Libri I, II, VI e XI della *Metafisica*, riferiti alla Filosofia e al suo Sistema, alla conoscenza causale che lo specifica e ai tipi di cause, da un lato, e alle scienze teoriche e pratiche, e prima filosofia e seconde filosofie, dall'altra. Questo studio dell'essere in tutti i suoi sensi e configurazioni storiche: arjé (ἀρχή) fisico (libro I), Uno (ἓν) e opposto (libro X Equal, diseguale, simile, dissimile, contrario), realtà matematica (XIII e XIV) ed eidos o genere (Libro I), saranno gli antecedenti storici, il balbettio dell'ousia la cui organizzazione sistematica troviamo, come già avanziamo, nella teoria delle quattro cause e nell'ordinazione di *Categorie*.

Allo stesso modo, crediamo che dovrebbe appartenere allo studio introduttivo della filosofia prima e, quindi, precedere i trattati *Di essere* e " *Di ciò che è*", libri III e XI su aporie (sofismi, dialettica e filosofia) che finiscono determinato a questa scienza peculiare cercata dal libro I come "saggezza", cioè come sapere che unifica la scienza (episteme) che si occupa di ousia come il senso primordiale dell'Essere, insieme con l'incarico di apprendere i primi principi delle dimostrazioni (Nous). Da questa unificazione tra Scienza e Nous che costituisce la "Saggezza" sorgono i due trattati che costituiscono, a nostro avviso, la filosofia prima: " *Di essere*" e *Di ciò che è*.

La ragione per presentare separatamente questi studi precedenti della *filosofia prima* (libri I, II, VI e XI della *Metafisica*, insieme ai libri sulle aporie: III e XI) è metodologica perché gli studi sull'Essere e su il che-è presenta la forma di una progressiva divisione dei generi, che Aristotele nella *Analitici Secondi* chiama a volte "ragionamento discorsivo", altri "divisioni entro cui è", per differenziarlo chiaramente dalla dimostrazione. Ma non confondere il lettore: questa esclusione del contenuto dalla *filosofia prima* è solo un'apparenza perché la scienza dell'Essere, come il Essere stesso, non ha fuori: lo sfondo storico dell'ousia riappare nel trattato a proposito dell'Essere nell'ordine e nel momento procedurale che corrisponde a lui. Così, per esempio, l'Uno o i numeri ideali dei Pitagorici e dei Platonici, insieme con l'eidos di Platone, sono studiati come *primi universali* (καθόλου) in cui l'Essere è immediatamente diviso; o l'arche (ἀρχή) degli antichi ioni, integrato come materia nelle successive divisioni che raggiungono l'ousia, le sue cause e gli elementi.

---

<sup>25</sup> Vid. *Topici* cap. 13 (105 a 20-34).

## 2. *Di essere*

Questo logoi, come si dice, sistematizza gli studi introduttivi e i frammenti storici dei libri I, II, VI e XI della *Metafisica*, insieme ai libri sulle aporie: III e XI, in modo che costituisca il vero principio di tutta la filosofia, e proprio per questo motivo del *primo*.

Il suo inizio è il primo principio eleatico: "è lo stesso essere e pensare", ciò che abbiamo formulato come Essere unito alla determinazione o Essere-determinazione. Appare proclamato nel Libro IV indicato come il primo principio dal punto di vista del logos, cioè come il principio di ciò *che è l'essere*: la definizione (logos). Secondo questo primo principio unipotetico, tutto il logos (tutto l'essere e tutto il non-essere) è *qualcosa determinato*, che si tratti di un nome semplice (logos), o di un'affermazione o di una negazione (termini composti o proposizione). Il primo principio ipotetico sotto forma di proposizione è: "*a qualsiasi termine semplice o composto corrisponde una singola cosa o una singola definizione, con indifferenza al tempo*".

Dal modo o dal punto di vista dello speculativo, il primo principio della scienza non è il cosiddetto principio di non-contraddizione, tipico delle pratiche dialettiche perché la non-contraddizione è *seconda*. Vale a dire, la non-contraddizione è principio *ma non primo* (universale): da un lato, è solo un principio rispetto alle cose mobili e temporali; e d'altra parte, per dare a se stessi una non-contraddizione, è necessario che i primi due contrari o entrambe le contraddizioni siano qualcosa di specifico e uno, cioè che una singola definizione corrisponda a loro numericamente. Questa condizione di non-contraddizione è il *primo principio*.

Una volta determinato il primo principio, vale a dire: Essere-determinazione, la progressiva determinazione di questo principio avanza in Aristotele sotto forma di divisione.

La prima divisione immediata dell'Essere è duplice: da un lato, si riferisce agli universali (in seguito determinati determinati predicati comuni o universali); dall'altra, ai generi. Le divisioni immediate dell'Essere, quindi, sono due: l'universale e il generale.

a.- Lo studio degli universali sistematizza lo sfondo storico dell'eidos e il numero ideale di Pitagorici e Platonici (Libri XIII, XIV) concludendo che essi sono predicati e, quindi, non primi. Questo studio sull'Uno (ἓν) e gli universali comuni (καθόλου) corrisponde al Libro X.

b.- Altrettanto immediata è la divisione di ciò che è (τί ἐστίν) nei generi che Aristotele identifica con le figure della predicazione, corrispondente al trattato delle dieci categorie.

Aristotele prosegue con una divisione mediata, che il Libro V si riferisce ai sensi del dire o del significato "Essere" e, quindi, in uno stadio più avanzato della determinazione primordiale dell'Essere, che distingue quattro sensi di significato: l'accidentale; secondo le figure della predicazione; vero e falso e, infine, secondo la modalità, che nel libro V si riferisce ai termini potere e atto.

Questa divisione mediata sembra interrompere l'ordine della divisione immanente dell'Essere, ma non la suppone, come Aristotele si reintegra o, più correttamente detto, sussume questi quattro significati nello stesso punto di arrivo della *immediata* che ha identificato con *le figure di la predicazione*: l'accidentale, da un lato, manca di scienza; da parte sua, l'essere nel senso di essere *vero* e *falso* e nel senso modale di azione e potere, li lascia da parte perché si riferiscono al genere primordiale "*che rimane*", cioè a ciò che le figure del predicazione<sup>26</sup>

La prossima divisione, all'interno dell'ousia, è anche chiaramente localizzabile nei metafisici. Il primo divide tra universale, genere, soggetto ed essenza. Il secondo tra i tipi di ousia. Questi studi corrispondono:

a.- Mobile Ousia (studio del potere e dell'atto, Primo motore, Buono / Bellezza, principio finale di autoconservazione / perfezione dell'Essere). Libri VII, VIII, IX e XII (capitolo primo motore)

b.- Immobile. Libri VII, VIII, IX, XII, capitoli su nosis noéseos. Studio di modalità semplici o semplici: ἐνέργεια e κίνησις. Libro IX.

Il momento che, nell'ordine di queste divisioni discorsive, corrisponde alla modalità, crediamo che sia questo, a distinguere come facciamo, la modalità atto-potenza riferito al movimento, della modalità senza più, che differenzia o specifica l'ousia mobile dell'immobile: ἐνέργεια e κίνησις. Aristotele ora si riferisce alla modalità come *principi*.

Come abbiamo già avuto occasione di studiare nel terzo capitolo, la ἐνέργεια e la κίνησις sono, in effetti, principi dell'essere-pensare e se è di pensiero è *anche della cosa*<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Vid. *Metafísica* 1028 a.

<sup>27</sup> Ibid. 1023 a 10.

L'identificazione dell'ousia immateriale e immobile con l'attività del Nous completa e perfeziona la prima delle due domande della scienza quando la si riferisce alle cose semplici, cioè: quella che determina se questo o quello è. Nel caso dell'Essere, "questo è" è l'ousia attiva. La seconda domanda si apre quindi: che cosa è determinato come ousia o τὸ τί ἦν εἶναι.

### **3.- Di ciò che è l'essere**

L'ulteriore determinazione di *ciò che questo essere determinato*, separato e attivo è ora corrisponderà ai trattati logici: da un lato, per quanto riguarda ciò che deve essere determinato, corrisponde alla divisione delle differenze (predicati) alla ricerca dell'essenziale (quattro predicabili) studiato in *Topici*; e dall'altra, in ciò che si riferisce a *ciò che è di per sé*, specificando il *nome, logos e definizione* secondo *Peri Hermeneias*. Categorie, in effetti, specificano i "sensi" dei *termini non combinati* in dieci; *Peri Hermeneias* riduce a due il "significato" di tali *termini senza combinare*: essere la definizione (che cosa è) o essere enunciati da qualcos'altro (loghi).

Pertanto, la successiva determinazione della ousia dal punto di vista della sua essenza e definizione corrisponde allo studio della seconda fase focalizzata sul "cosa-è" e le sue divisioni progressive cerca causa formale, avviando così il punto di vista dello sviluppo logico che prolungherà i trattati VII-IX sull'ousia oltre il punto di vista fisico verso i trattati del logos. Infatti, se il primo momento rispondeva all'"è" (questa o quella cosa semplice) riferito all'Essendo concludendo che un tale essere sarebbe l'ousia (essendo qualcosa di separato e determinato), il momento logico cercherà cosa-questo essere è separato e determinato, dirigendo la ricerca verso la ricerca dei significati dei *termini non combinati* (*Peri Hermeneias*) e della predicazione (incidente, genere, proprietà e definizione), base delle specie di sillogismi (*Argomenti*). In relazione alle categorie, *ciò che è* (τί ἐστίν) sarà la prima categoria; Per quanto riguarda le specie di predicazione, dei quattro predicabili (incidente, genere, proprietà ed essenza) la definizione sarà il predicato essenziale e il primo. Entrambe le determinazioni (definizione e predicato essenziale) saranno la base del noesis.

## ESPOSIZIONE DELLA FILOSOFIA PRIMA

### *Della filosofia*

Delle scienze. D 26.

Libri VI y XI della Metafísica.

Sul sistema delle scienze: teorico, pratico e produttivo. La fine della scienza teorica è la verità (Met 993 b 19); Le scienze pratiche riguardano l'azione (buona o cattiva) o la produzione (migliore o peggiore) (Met 996-30). La scienza è conoscenza causale. Tipi e specifiche delle cause.

### *Della filosofia prima*

Sulla scienza. D.40

Libri I, II, X, XIII y XIV della Metafísica

Le cause non possono essere infinite. Prima e seconda causa. La prima scienza è la scienza delle prime cause.

Dossografia, studio degli antecedenti dell'ousia: *arje* fisico, "essere", "l'Uno" e i suoi opposti (Equal, diseguale, simile, dissimile, contrario), le *realità matematiche* e l'*eidós* o genere (Libro I), saranno le configurazioni storiche dell'ousia. L'organizzazione sistematica della dossografia ha luogo nelle categorie e negli studi (teoria) sulle quattro cause: la *materia*, *da dove proviene il principio del movimento*, l'essenza (*forma*) e *ciò per cui* (Met. 988 a 17-988 b 20). La causa formale è ultima o corrisponde al punto di vista di *ciò che è*.

### **A proposito di "discussione sulle aporie"**

Met. 1004 a 31

La *scienza ricercata* citata nei Libri I e II della Metafísica è determinata come "sophia", cioè come sapere che unifica la scienza (episteme) che si occupa di ousia, come senso primario dell'Essere, insieme con l'incarico di apprendere i primi principi della dimostrazione (Nous).

L'unificazione tra Scienza e Nous che costituisce "sophia" dà origine ai due trattati che costituiscono la filosofia prima: "*Di essere*" e "*Di che cosa è l'essere*".

## Τὸ ὄν ἢ ὄν

### *Di essere*

#### 1 §.-

### *Di essere*

#### **Divisioni immediate**

Libro IV della Metafisica

L'essere (τὸ ὄν), il non essere non lo è. Il principio di Parmenide presiede la *filosofia prima* come scienza dell'essere: tutte le cause e i principi della precedente protologia, incluso l'essere accidentale, sono ricondotti all'inizio della filosofia prima a τὸ ὄν (fuoco, terra, aria, acqua, Uno, l'eidos, le realtà matematiche).

Ora, τὸ ὄν separato dai termini della predicazione, nel suo vero significato, "è" nulla (Peri Hermeneias 16 b 20-25). Il modo di essere separati dalla natura o dalla determinazione dei generi è impraticabile.

L'essere (τὸ ὄν), quindi, è/significa qualcosa: tale è la via praticabile e il primo principio della filosofia (Libro IV). L'essere, le cose e la serie delle loro determinazioni fino all'Essere nel loro senso primordiale e vero sono il punto di partenza e il punto di arrivo della filosofia perché tutto possiede veramente tutto ciò che possiede dell'essere (Met .993 b 31). Quindi, la scienza praticabile dell'Essere corrisponde e inizia la scienza delle sue divisioni in cui l'essere apparirà necessariamente unito a una determinazione (Met 1004-5-5 e 1006-29-32).

L'essere (τὸ ὄν) è qualcosa, una natura ma non un genere (Analytics secondi 92 b 14).

Una divisione immediata di "Essere" è "essere-Uno": l'essere (τὸ ὄν) e "Uno" (ἓν) sono la stessa cosa e una *natura* (qualcosa, una determinazione). In se stessi sono *predicati universali* e, quindi, è immediato ma in seconda divisione (l'eidos e le *realtà matematiche* sono universali).

Un'altra divisione immediata dell'Essere sono diverse *figure di predicazione*: i generi in cui l'ousia sarà il primo. Il tuo studio corrisponderà a *Categorie* e, nella misura in cui determina l'ousia, sarà la prima e immediata divisione.

Le altre divisioni dell'Essere sono mediate, cioè in relazione a diversi criteri di *dire* "Essere".

## 2 §.-

### **Sui sensi dell'Essere**

#### Divisioni

Libri IV e V di *Categorie*

La ricerca per l'"Essere" praticabile inizia necessariamente con la divisione immediata di "Essere" (in universali e generi) e continua con il mediato (rispetto a qualcosa) riferendosi ai diversi sensi di dire "è" (τὸ ὄν), (Met. 1017 a 9-1017 b 10):

2.1.- "Essere" (τὸ ὄν) in senso accidentale, non ha causa o scienza finale. (Met 1026 b 3 e 1027 b 33).

2.2.- "Essere" (τὸ ὄν) vero e falso. È relegato allo studio logico come condizione di pensiero o predicazione (termini combinati) (Met 1026 be 1028 a).

2.3.- "Essere" (τὸ ὄν) in potere e acto, che vanno oltre il suo significato relativo al movimento, saranno principi di "Essere" di per sé (Met 1046 a 1) e saranno di "modo" differente per cose diverse (Met 1071 a 4).

2.4.- "Essere" (τὸ ὄν) di per sé, riferendosi alle figure della predicazione: *ousia* (ciò che è), *qualità*, *quantità*, *relazione*, *azione*, *passione*, *dove*, *quando*, *avere*, *giacere* (*Categorie* 1b 25), è la via praticabile e il senso primordiale dell'Essere.

Anche se la ricerca di "Essere" inizia necessariamente con le divisioni immediate di "Essere" (in universali e generi) e continua con mediazione, tuttavia, l'ordine della divisione immanente di "Essere" è ricondotto al punto di arrivo di la divisione immediata, identificata con i generi o le figure della predicazione. In effetti, l'incidente, da un lato, manca di scienza; Da parte sua, l'"essere" nel senso di essere vero e falso e nel senso modale di azione e potere, li lascia da parte perché si riferiscono al genere primordiale che rimane, cioè a ciò che le figure della predicazione. I significati mediati di "Essere" sono, quindi, sussunti sotto la divisione immediata per genere e l'ordine della divisione di "Essere" inizia e continua attraverso la divisione di *Categorie*, immediata e prima divisione.

## 3 §.-

### **Da "l'Ousia" (οὐσία)**

Libri VII, VII, IX, XII *Metafisica*

Il genere e il senso primordiale dell'"Essere", l'"essere" di per sé, viene identificato con l'*ousia*: essere qualcosa determinato e separato. *Metafisica*. 1028 b 3-5 e 1017 b 25. In questo modo, la scienza dell'essere da sola diventa

determinata come una scienza di *hn* è riferirsi riferita a *ousia* (essere qualcosa di separato e determinato).

Una volta determinata l'*ousia*, le cause e i principi della precedente protologia (fuoco, terra, aria, acqua, l'uno, l'*eidos*, le realtà matematiche) diventano secondi: problemi il cui studio corrisponde al filosofo. Libri beta, aporie XI e XIV. (Met.1001 a 4, 1053 b 9, 1003 b 23 e 1054 a 5-10). Né l'*eidos* né l'Uno e le altre realtà matematiche sono *ousia* (Met 1039 a 23-1040 b 3).

Gli *ousia* sono divisi in tre: due sensibili e uno immobile.

#### 4§.-

#### Degli "Ousiai"

Libri VII, VIII, IX e XII della *Metafisica*

Studi sui tre *ousiai*: i due sensibili, uno l'eterno e l'altro corruttibile, il cui studio corrisponde a *Fisica* come mobile (Met.1025 b 20). Il terzo è l'*ousia* immobile (Met 1069-30).

1.- La "*ousia*" sensibile corruttibile è tre: materia, forma e composto. (Met 1042 a 25 -30 e 1070 a 10). A sua volta, il composto corrisponde a tre cause e principi di movimento: forma-privazione e materia. Met. 1069 b 32. Libri VII e VIII.

2.- Gli *ousiai* sensibili ed eterni sono i corpi celesti di cui l'*astronomia* si occupa, Met. 1073 b 5. Il suo materia è movimento locale.

Gli studi sull'*ousia* sensibile comportano lo studio dei principi del movimento: potenza-atto riferiti alla *κίνησις*, nonché gli studi sul primo motore (il principio finale di buona / bellezza dell'autoconservazione / perfezione dell'essere). Libri IX e XII (capitoli sul primo motore).

3.- L'immobile ed eterno "*ousia*", essendo immateriale, sono quelli che si muovono essendo immobili come cause finali (Met 1072-25) e si identificano con la scienza in atto e il *noesis* (Da *Anima* 432 a 1- 5). Libro XII, i capitoli su *noesis noéseos*.

L'attuazione della potenza unito alla materia è il principio del movimento (Met 1065 b 16). Ma il suo significato va oltre ciò che è (*τί ἐστίν*) esclusivamente legato al movimento (Met 1046 a). Separati dalla materia, in effetti, l'atto e la potenza sono un modo di dire "essere" e "non essere" (Met 1017 b) e corrispondere ai modi di essere dell'*ousia* mobile e immobile: la *κίνησις* e l'*ἐνέργεια*.



5§.-

**Sulla Modalità**

Ἐνέργεια e κίνησις separati

Libro IX della Metafisica

Lo studio della modalità semplice, ἐνέργεια e κίνησις, corrisponde allo studio dei "*principi dell'ousia*", e se sono dell'ousia sono anche dell'Essere e del pensiero<sup>28</sup>.

La modalità cinetica o κίνησις è seconda perché non è un fine ma "qualcosa di relativo" alla fine: il suo "inizio" non è "principio" né la sua "termino" è "fine", ma mediazione: il suo inizio è *generazione* e il suo termine è *corruzione* (non essere). I movimenti sono imperfetti, incompleti. Met. 1048 b 18-30. La modalità cinetica o κίνησις corrisponde ai principi di mobile ousiai e, quindi, ai principi della sua scienza (dimostrazione): "qualcosa è dato in qualcosa".

Ἐνέργεια è il primo: le azioni comprendono l'inizio e la fine in modo che l'inizio non sia una *generazione*, né il termine *qualcosa relativo a un fine*, ma che è il fine stesso (telos). La modalità attiva o ἐνέργεια corrisponde ai principi agli ousiai immobili e, quindi, ai principi della loro scienza (noesis): *cerca all'interno del "ciò che è"*.

La determinazione dell'Essere come modalità dell'a immobile ousia o Ἐνέργεια conclude la domanda sull'essere o sul punto di vista fisico e apre la strada alla domanda di "ciò che è riferito all'ousia", punto di vista logico. La domanda per la causa è, dal punto di vista logico, l'essenza e questo in alcuni casi è il "perché", in altri "ciò che inizia il movimento" o "ciò che è"(τί ἐστιν). Met. 1041 a. 27-32.

Ἐνέργεια come modalità dell'ousia immobile identifica l'attività del Nous e questo con la ricerca della scienza dei primi principi (Met 1071 a 4 e De Anima 429 a 22, 430 a 23). Completa e perfeziona la prima delle due domande della scienza quando ci riferiamo alle cose semplici, vale a dire: che determina se *questo* o *quello* e poi apre la seconda domanda: ciò che è (τί ἐστιν) determinato come ousia o τὸ τί ἦν εἶναι.

---

<sup>28</sup> Ibid. Met. 1017 b y 1023 a 10.

## **Τὸ τί ἦν εἶναι**

(Di ciò che è l'essere)<sup>29</sup>

6§.-

### **Delle specie e dei generi**

Dal punto di vista logico, la ricerca della causa corrisponde alla ricerca di ciò che è l'essere (τὸ τί ἦν εἶναι, Analitici Secondo 89 b 35-90 a34); τὸ τί ἦν εἶναι è l'entità (ousia) senza materia (Met 1032 b 14) ed è un'attività di "definire" (chiarire il cosa-è dentro il cosa-è attraverso il ragionamento Analitici Secondo 93 b 15-20).

Dal nuovo inizio logico (Met 1041-6-10), l'ousia è detta o divisa in quattro sensi: *essence* (τὸ τν εἶναι), *universale*, *genere* e *soggetto* (Met 1028 B 33-35). L'Universale non è Ousia (Met 1038 b 10); Il primo soggetto della predicazione è ousia ma non primo; La materia intelligibile di genere non è la prima a essere divisibile in differenze specifiche (Met 1024 b 5). Solo le differenze specifiche o l'essenza (τὸ τί ἦν εἶναι) sono identificate con ousia (Libro VII, Capitolo IV).

*Materia, composto e forma separata* (principi dell'ousia dal punto di vista fisico) corrispondono, al *genere*, all'*individuo* e alla "*differenza specifica*" del punto di vista logico, i principi della definizione (logos), proposizione e sillogismo.

7§.

### **Dalla definizione**

*De interpretatione*

Divisione dei termini senza combinare. Studi sul *nome* (ὄνομα), l'*enunciazione* (logos) e la *definizione* (affermazione che esprime l'essenza) secondo "esprimere" l'individuo, il genere o la differenza specifica. Parti della definizione e sua privazione.

La definizione è l'affermazione che esprime l'essenza; se non esprime l'essenza è semplicemente *enuncia* (enunciado/loghi) ma non *definisce* (Met 1030 b 5-1031 a 12 e 1045 a 20).

7.1.- Il nome (ὄνομα) è un suono significativo per convezione senza indicare il tempo e nessuna parte del quale è significativa separatamente (Peri Hermeneias, 16 b 27). *Incidente*.

---

<sup>29</sup> *Di che cosa è l'essere*, in E. Berti

7.2.- L'enunciazione senza più (loghi) è un suono significativo, qualsiasi parte del quale è separatamente significativa come enunciazione ma non come affermazione. Dichiara ma non esprime l'essenza (Met 1030 b 5-1031 a 12 e 1045 a 20). *Genere*.

7.3.- La definizione è l'affermazione che esprime l'essenza delle differenze e, se corretta, dall'ultima di esse. Nelle definizioni per divisione, in effetti, nient'altro entra nel primo genere e nella differenza ultima (Met 1037 b 28-1038 a 25). Le affermazioni che esprimono l'essenza (definizione: ὁρισμός) sono, quindi, il cosiddetto next genus e la *differenza finale* (Met 1037 b 30).

Le affermazioni e le definizioni non sono né vere né false perché non affermano né negano qualcosa di qualcosa, ma piuttosto enunciano o non enunciano (Topicos 16 b 27 - Met. 1051 b 32).

## 8 §. –

### **Del giudizio o proposizione**

*Topici e De interpretatione*

Divisione di proposizioni. È "assertivo" la proposizione (logos) in cui verità o falsità sono date in base al tempo. La prima affermazione singolare assertiva è l'affermazione e la successiva la negazione. Affermare è predicare o attribuire qualcosa a qualcosa (Peri Hermeneias 17-25-25).

Le divisioni o le specifiche del soggetto sono tre (*quantità* del giudizio): universale, singolare, particolare (Peri Hermeneias 17 a 38-18-29).

Quattro le specifiche del predicato o dei predicabili (*qualità* del giudizio): incidente e genere, proprietà ed essenza (Topici 103 b).

8.1.-La proposizione in cui la verità o la falsità sono date in base al tempo ha come predicato un *incidente*. L'incidente non corrisponde o è identico alla (quantità di) soggetto.

8.2.-Il predicato generale non è il primo: perché è divisibile nelle sue proprie e differenze, e perché non è separato. (Met 1024 b 5 e argomenti da 102 a 31).

8.3.-I predicati essenziali sono identici e reciproci alla (quantità di) soggetto, non sono suscettibili di errore, eccetto l'incidente (Topicos 139 a 25-35) e sono sempre vere. (Met 1052 a 5).

Il predicato essenziale viene identificato con la causa e questo con la definizione: il " *ciò che è* " (τί ἐστίν) e il " *perché* " sono la stessa cosa (Analitici II dal 90 al 15).

C'è scienza quando conosciamo la causa, e poiché le cause sono quattro (...), tutte queste cause sono mostrate attraverso il mezzo (termine medio di un sillogismo). Analitici II da 94 a 20.

## 9.-§

### **Di ragionamento o sillogismo**

*Topici e Analitici Primi e Secondi*

Divisione tra il sillogismo (ragionamento), da un lato, e la ricerca di " *ciò che è* " attraverso il ragionamento, dall'altro (noesis).

9.1.- Il sillogismo (il ragionamento) dimostra " *qualcosa di qualcosa* " attraverso un mezzo (Analitico Secondo 91 A 14). È un discorso per mezzo di tre termini in cui determinate cose sono indicate, necessariamente date nello stesso tempo, attraverso il stabilito, qualcosa di diverso dal stabilito (Topics 100 a 25).

La causa è identificata con il terzo termine: o con il " *perché* " delle seconde cose ("qualcosa è dato in qualcosa" o dimostrazione), o con " *ciò che è* " quando la causa si riferisce ai primi principi o definizione ("è" questo o quello, noesis). (Analitico da II 90 a 35).

Divisione del sillogismo secondo la natura *accidentale, generale* o *specifica* dei termini. Ci sono tre sillogismi, il cui studio è abbracciato nella Dialettica (Vid. Retorica 1355-1310.): *L'eristica* (entitema o retorico), il sillogismo *dimostrativo* e *dialettico*.

9.1.1.- La premessa accidentale (che parte da ciò che sembra plausibile ma di natura falsa) è il principio del *ragionamento "senza di più"* (Topics 101 a 3).

9.1.2.- La definizione, che parte dalle cose vere e primordiali, è il principio del sillogismo dimostrativo.

9.1.3.- "Genere" e proprietà (parte del plausibile) formano i principi dei sillogismi dialettici.

9.2.- Quando si cerca " *ciò che è* " a partire da genere e proprietà o "all'interno di ciò che è", è un modo che non è il ragionamento o la dimostrazione, ma *logikós* e si differenzia dalla dimostrazione per inflessione. Analitici Secondo da 93 a 15 e da 94 a 12:

*Quindi, è già stato spiegato come si prende e si conosce il "ciò che è", in modo che non ci sia alcun ragionamento o dimostrazione di "ciò che è"; tuttavia, diventa chiaro attraverso il ragionamento e la dimostrazione: così che non è possibile conoscere senza dimostrazione il "ciò che è" di ciò di cui è causa un'altra cosa, né c'è alcuna dimostrazione di ciò, come abbiamo detto nelle disquisizioni "precedente" ... Quindi è chiaro che anche del "ciò che è" alcuni sono immediati e i principi, il cui essere e il cui cosa è dato per scontato o messo in altro modo; d'altra parte, delle cose che hanno un mezzo e la cui entità è una cosa diversa, è possibile indicare "ciò che è" attraverso la dimostrazione, senza dimostrarlo direttamente".*

Il discorso che chiarisce "ciò che è" attraverso il ragionamento e la dimostrazione, senza essere sillogismo o dimostrazione, è un metodo e la sua attività coincide con l'attività del Nous.

### 10 §.- Intelletto o Nous

Le definizioni, principi della scienza, sono "indimostrabili" e la loro attività (intellettualità) è indivisibile in termini di forma. è indivisibile in termini di forma (Analitica II 71-12-15, 90 b 25, 93 b 22-94 a 19, Metafisica 1016 a 35, 1078 b 29, Topicos 103-10, De Anima 430-30). Questa forma indivisibile è il metodo o la *Dialettica*, principi di tutti i metodi (Topicos 101 a 35-101 b 5).

La facoltà sui primi principi è il Nous e la sua attività è identificata con le azioni (ousiai Immobili). Come attività identica, l'intelletto dei primi principi, la fine dell'ousia vivente o Vita, è pensiero di pensiero o *pensiero che pensa se stesso*: ή νόησις νοήσεως νόησις. (Met 1074 b b 34).

Il contenuto positivo della Noesis è retrospettivo: gli ousiai immobili finalmente identificati con l'attività noetica ci riconducono al punto di partenza di "Essere-pensiero". Dalla parte dell'Essere, come il primo motore dell'ousiai fisica che si muove secondo la modalità della causalità finale, essi sono l'Essere più esatto o vero (Met 1073 a 24-1077 b 3). Dalla parte della conoscenza: il primo νόησις universale (Met 1026-30) rispetto alle scienze particolari, aprirà la strada come un potere intellettuale al resto delle scienze come metodo (Topic 101 b 3).

In quanto unione dell'essere-pensare, entrambi i punti di partenza sono identificati con i punti di arrivo: lo stesso è il νόησις e τῷ νοουμένῳ μία (il pensiero, Met 1075 a 3), la *scienza in atto* e il suo oggetto (Da Anima 430 a 21). La scienza e la sua divisione (due domande: sull'essere e sul ciò che è l'essere") finisce per abbracciare la divisione del suo oggetto: Di *essere* (ousia) e Di "*ciò che è*" Essere, risultante completi e perfetti la filosofia prima quando raggiunge il suo punto di partenza.

Enciclopedia delle scienze filosofiche paragrafo § 17:

*“Circa il cominciamento che la filosofia deve fare, sembra che anch’essa in generale, come le altre scienze, prenda le mosse da un presupposto soggettivo, cioè che debba prendere ad oggetto del pensiero un oggetto particolare: altre, lo spazio, il numero e via diciendo; essa, il pensiero. Ma in ciò appunto consiste il libero atto del pensiero, nel collocarsi nel punto nel quale è per sé stesso e quindi produce e dà a sé stesso il suo oggetto. Inoltre, il punto di vista che appare qui come immediato deve diventare, dentro la scienza, risultato, e propriamente risultato ultimo, nel quale essa atinge di nuovo il suo cominciamento e ritorno in sé. In questo modo la filosofia si mostra come un circolo ritornante in sé, il quale non ha alcun cominciamento nel senso di altre scienze; cosicché il cominciamento è solo in relazione col soggetto, come quello che si vuole risolvere a filosofare, non già con la scienza come tale. – O, ciò ch’è lo stessi, il concetto della scienza, e cioè, il primo, - e perché è il primo contiene la separazione che rende il pensiero oggetto per un soggetto (parimente esteriore), che si mette a filosofare, - deve esser compreso della scienza stessa. Questo è appunto il suo unico fine, la sua opera y la sua mira: giungere al concetto del suo concetto, e così al ritorno in sé ed al completo appagamento”. Traduzione Benedetto Croce. Editori Laterza 1994.*

## BIBLIOGRAFIA

Abbagnano,

*Historia de la Filosofía*. Tomo I-IV. Montaner y Simón 1964

Adrados Rodríguez Francisco

*Ensayo sobre la estructura del indoeuropeo preflexional*, Revista española de lingüística, ISSN 0210-1874, Año nº 2, Fasc. 1, 1972

Aguirre Santos, Javier

*La aporía en Aristóteles. Libros B y K 1-2 de la Metafísica*  
Dykinson 2007

Aquino, Tomás

*-Comentario de los Analíticos Posteriores de Aristóteles* de Tomás de Aquino,  
Universidad de Navarra 2000

Álvarez González, Eduardo

*-El mundo de la lógica y la lógica del mundo: Logos, Naturaleza y Espíritu en Hegel*.  
<http://revistas.uis.edu.co/index.php/revistafilosofiauis/article/view/3678/4>  
524

Athanase, Joja

*- La lógica dialéctica y las ciencias*. Ed. Juarez 1969

Aristóteles, Gredos

*Metafísica*

*De Caelo*

*Física*

*Ética a Nicómaco*

*Tratados de Lógica*

*De la corrupción y la generación*

*Tratados de Lógica* Ed. Porrúa 1969

Artola Barrenechea, Jose María

*-Hegel, la filosofía como retorno*. G. del Toro 1972

*-Racionalidad e Idealidad II*. Editorial San Esteban 1998

Aubenque. P

*El Problema del Ser en Aristóteles*. Editorial Taurus Humanidades 1987

AAVV

- En torno a Aristóteles*, Homenaje al profesor Pierre Aubenque. Universidad Santiago de Compostela, 1998
- Filósofos Presocráticos II*, Gredos.
- Sofistas, Testimonios y Fragmentos*, Gredos 1996
- Figuraciones contemporáneas de lo absoluto: bicentenario de la fenomenología del espíritu de Hegel (1807-2007)*. Congreso Internacional sobre la Fenomenología del Espíritu de Hegel, celebrado en Valencia del 26 al 28. Publicacions de la Universitat de València 1ª ed., 1ª imp. (11/2009).
- *La cuestión de la Dialéctica*. M. Giusti y otros. Anthropos, Barcelona, 2011.

Barbeito Pilar

- Pedro Juan Núñez, humanista valenciano*. Tesis doctoral de UCM 1996.

Berti.E.

- Aristotele dalla dialettica alla filosofia prima*. Bompiani, MILANO (2004)
- Struttura e significato della Metafisica di Aristotele* Università della Santa Croce, 2008. Estructura y significado de la Metafísica de Aristóteles. Buenos aires. Oinos, 2011, 175 pp.

Berciano Villalibre Modesto

- Superación de la Metafísica en Heidegger*. Universidad de Oviedo 1981
- La revolución filosófica de Martín Heidegger* Editorial Biblioteca Nueva 2001

Berkeley, George

- Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Alianza Editorial 1992

Bianchi L.,

- Interpréter Aristote par Aristote*. Recurso electrónico

Boutot, Alain.

- Heidegger*. Publicaciones Cruz 1991

Braun, Florian

- Wissenschaft als Selbstzweck. Eine wissenschaftsphilosophische Untersuchung zu Aristoteles' und Hegels Ideal der selbstgenügsamen Erkenntnis*. Recurso electrónico

Bravo, Francisco

- Teoría platónica de la definición*. UCV 2002



Calvez Jean-Yves

-*El pensamiento de Karl Marx*. Taurus 1966

Colomer Eusebi,

*El pensamiento alemán*. Tomos I,II,III. Herder 2006

Cordero, Néctor Luis

-*Siendo, se es. La tesis de Parménides*. Editorial Biblos, 2005.

-*Parménides, Poema fragmentos y tradición textual*. Epílogo Akal 2007

Cornford F.M,

-*Platón y Parménides*, Antonio Machado 1989

-*Teoría platónica del conocimiento*, Paidós Ibérica 2007

- *Principium sapientiae*, Antonio Machado 1988

Correia Machuca, Manuel

- *Platón y el Silogismo*. Revista Veritas n.22 Valparaíso mar. 2010

Daraki M. y G. Romeyer-Dherbey.

*El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*. Akal 1996

Descartes, René

-*Discurso del método Editorial*. Alianza Editorial, S.A. (1991)

-*Meditaciones Metafísicas*. Editorial Espasa Calpe 1990

D' Hondt J.

*Hegel, filósofo de la historia viviente de Jacques*. Amorrortu . 1971.

Diógenes Laercio

*Vidas y opiniones de filósofos ilustres*. Alianza Editorial 2013

Duque, Felix

-*Historia de la Filosofía Moderna, La Era Crítica* Akal 1998

-*Hegel, la especulación de la indigencia*. Granica 1990

Durkheim, Emile

- *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza 1993

- *Las reglas del método sociológico*. La Pleyade. Buenos Aires. 1972.

Düring, Ingemar

*Aristóteles*, UNAM, 2005

Dussel, Ernesto

1492 *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Plural Editores 1992.

Empírico, Sexto

-*Esbozos pirrónicos*. Gredos 1993

-*Contra los profesores*. Gredos 1997

Ferrarin, Alfredo

-*Hegel and Aristotle*. Cambridge University Press 2004

Ferrater Mora,

*Diccionario Filosófico* 4 tomos Ariel, Barcelona 2001.

Feuerbach, Ludwing

*Tesis Provisionales para la reforma de la filosofía y Principios de la Filosofía del Futuro*. Orbis 1984

Fichte J.G.,

*La Doctrina De La Ciencia* 1811. Akal 1999

Foucault, Michel

-*Una lectura de Kant: introducción a la antropología en sentido pragmático*  
Editorial: Siglo XXI de España Editores, S.A. (2010)

-*La arqueología del saber*. S. XXI 2009

Gadamer, Hans-Georg

-*La dialéctica de Hegel: cinco ensayos hermenéuticos* Cátedra 1981

-*Verdad y método* Salamanca. Sígueme, 1992

-*Mito y Razón*, Barcelona, Paidós 1997.

Glockner, Hermann

- *El concepto en la Filosofía hegeliana*. Centro de Estudios Filosóficos.  
UNAM. 1965

Gómez Nogales S.

*Horizontes de la Metafísica*, Madrid Fax1955.

Gómez Pin Victor

-*El orden aristotélico* Ariel Filosofía 1984.

-*Exploración de la alteridad*, La Gaya Ciencia, 1976

Hegel, G.W.F.

- Fenomenología del Espíritu, FCE 1973
- Fenomenología del Espíritu*. Pre-textos.
- Lecciones sobre la historia de la Filosofía. S.XXI.
- Ciencia de la Lógica. Ed. Solar 1968
- Lógica menor* (de la Enciclopedia). Orbis.1984
- Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*. Alianza 1999
- Enciclopedia Filosófica para los últimos días de bachillerato*. M. Jiménez MuVIM 2007
- Lecciones sobre la Filosofía de la Historia*. Alianza
- Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*. Tomos I-III FCE 1985
- Estética I y II* Península
- Lecciones sobre Filosofía de la Religión*. Alianza
- Principios de la Filosofía del Derecho*. Edhasa 1998
- Filosofía Real*. Alianza. Trad. José María RIPALDA,
- Diferencias entre los sistemas de Fichte y Schelling*. Tecno 1990
- Esencia de la Filosofía y otros escritos*. Centro Estudios Constitucionales 1980
- *Obras*, Hegel I,II Gredos 2010

#### Heidegger, Martin.

- Identidad y Diferencia*. Editorial: Anthropos Editorial del hombre. Barcelona, 1988
- Ser y Tiempo*. Fondo de Cultura Económica 1984
- ¿Qué es metafísica? Alianza Editorial. 2003
- ¿Qué es la filosofía? Herder Editorial 2004)
- Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*. Ed. Trotta 2002
- Parménides*. Akal Ediciones 2005
- Kant y el problema de la metafísica*. FCE 2012 Edición Electrónica

#### Humboldt Wilhelm von

- Escritos sobre el lenguaje*, Península 1999
- Sobre el origen de las formas gramaticales y sobre su influencia en el desarrollo de las ideas*. Anagrama, 1972.
- Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*. Anthropos 1990 . Traducción y Prólogo Ana Agud.

#### Hyppolite, Jean

- Lógica y Existencia*, Herder1996
- Génesis y Estructura de la Fenomenología del Espíritu*, Península 1991

#### Jaeger W

- Aristóteles*. FCE
- La teología de los primeros filósofos griegos*. FCE 2013

Kahn, Charles

*Essays on Being*. Oxford University Press, United Kingdom, 2012

Kant I.,

-*Crítica de la razón pura*. Prólogo, traducción, notas e índices Pedro Ribas. Madrid Alfaguara, 1993

-*Crítica de Juicio*. Austral. Edición y traducción de Manuel Garcia Morente. Madrid, 1995.

-*Obras Completas* I, II. Gredos 2010

Kaufmann Walter

*Hegel*. Madrid Alianza, D.L. 1982

Koyré Alexandre

*Introducción a la lectura de Platón*. Alianza Editorial 1966

León Florido, F.

*Ka katholon ontos oti peóte*. P. Aubenque y A. de Muralt. *Una polémica conceptual sobre la metafísica aristotélica*. Anales del Seminario de Historia de la Filosofía Vol. 19 (2002).

Levy-Bruhl, Lucien

-*Funciones Mentales en las sociedades inferiores*, Lautaro 1947

-*La Mentalidad primitiva*. Editorial La Pleyade, 1972.

-*Alma primitiva* SARPE, 1985.

Llanos Cifuentes, A.

*Filosofía Trascendental y Filosofía analítica* I-II. Anuario filosófico, ISSN 0066-5215, Vol. 11, Nº 1, 1978, págs. 89-122 El artículo II en Anuario filosófico, ISSN 0066-5215, Vol. 11, Nº 2, 1978, págs. 51-82

Lledó, Emilio

*El surco del tiempo*, Madrid, 1992

Lloyd, G.E.R

*Las mentalidades y su desenmascaramiento*. S.XXI 1990

Lefebvre, Henri

-*Formal y Lógica Dialéctica*. Editorial S. XXI 2006

Lomba, Joaquín

*El oráculo de Narciso, Lectura del Poema de Parménides.* Universidad de Zaragoza 1985

Lukács. G.

-*El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista.* Grijalbo 1976

Martín Velasco, Juan

-*El Fenómeno Místico* Estudio comparado (Trotta, 1999)

Marieta, Iñaki

-*El inicio de la problemática ontológica en el comienzo de la filosofía.* ISEGORIA. revista de Filosofía Moral y Política, N.º 51, julio-diciembre, 2014, 709-728, ISSN: 1130-2097 doi: 10.3989/isegoria.2014.051.09

Martínez Marzoa, Felipe

*Ser y diálogo: leer a Platón.* Istmo, Madrid, 1996

Marx, Karl

-*La Ideología alemana.* Akal, Tres cantos, 2014.

- *Manuscritos de economía y filosofía.* Alianza 1972

Mas, Salvador

- *Historia de la Filosofía Antigua. Grecia y el Helenismo.* UNED. 2003

Michelet. Karl Ludwig

*Examen Crítico de la Metafísica de Aristóteles.* Editorial Iman 1946

Mondolfo R.,

-*El pensamiento antiguo. Historia de la filosofía greco-romana* Losada, Biblioteca Filosófica, 1983

-*Breve Historia Del Pensamiento Antigo.* Editorial Losada (1962)

Moraux, Paul

*Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote.* Éditions Univ. de Louvain, 1951

Mourelatos, Alexander P. D.

*The route od Parmenides.* Parménides Publishing 2008

Nietzsche,

-*Los filósofos pre-platónicos,* Trotta 2003

-*La filosofía en la época trágica de los griegos,* Valdemar 2003

Nuñez García Amanda

*La Ontología de Gilles Deleuze: de la Política a la Estética.* Tesis Doctoral de 2009 UNED.

Oñate y Zubía Teresa

- Para leer la Metafísica de Aristóteles en el S.XXI.* Ed. Dykinson 2001
- El Nacimiento de la Filosofía en Grecia. Viaje al Inicio de Occidente.* Ed. Dykinson Ed. Dykinson 2004
- El retorno griego de lo divino en la postmodernidad.* Madrid, Alderabán, 2000

Paredes Martín, María del Carmen

- Génesis del concepto de verdad en el joven Hegel.* Universidad de Salamanca, 1987
- *La controversia de Hegel con Kant.* Universidad de Salamanca, 1987

Pinkard, Henry

*Hegel.* Acento 2002

Polo, Leonardo

*Hegel y el posthegelianismo.* EUNSA 2006

Platón, Gredos

*Diálogos.* Tomos I-VI  
*Carta Séptima.*

Plutarco

*Obras Morales y de Costumbre.* Gredos 2001

Reale, Giovanni

- Por una nueva Interpretación de Platón.* Herder 2003
- *Historia del pensamiento filosófico y científico.* Herder, 2010.
- Introducción a Aristóteles,* Herder 2003
- Guía de Lectura de la Metafísica de Aristóteles,* Herder 1999

Ricoeur, Paul

*Del texto a la acción.* FCE 2002

Rivera de Rosales, Jacinto

- Crítica del Juicio Telológico y la corporalidad del Sujeto.* UNED 1998
- El punto de partida de la metafísica trascendental: un estudio crítico de la obra kantiana.* Ediciones Xorki 2011

Román Alcalá Ramón,

*El escepticismo antiguo: posibilidad del conocimiento y búsqueda de la felicidad*  
Universidad de Córdoba 1994

Ross, W.D

-*Aristóteles*, Charcas 1981

-*La teoría de las ideas de Platón*. Ediciones Cátedra, 1989

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph

-*Sistema del Idealismo Trascendental*, Trad. J. Rivera de Rosales Anthropos 1988

-*Del Yo Como Principio De La Filosofía o Sobre Lo Incondicionado En El Saber Humano* Editorial Trotta, Madrid, 2004

-*Cartas sobre dogmatismo y criticismo* Tecnos, 2013.

Szlezak, Thomas A

*Leer a Platón*. Alianza Editorial 1997

Valls Plana R.,

-*La dialéctica Montesino*. Ed., Barcelona, 1981.

-*Del Yo al nosotros*. Laia 1979

- *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*. Alianza 1999

Vernant, Jean-Pierre

-*Mito y religión en la Grecia antigua*. Ariel 1991

-*Los orígenes del pensamiento griego*. Universitaria Buenos Aires. 1983.

Zubiri, Xavier

-*Sobre el problema de la filosofía*. Revista de Occidente 115 (1933).

### **Revistas electrónicas**

Álvarez González, Eduardo

-*El mundo de la lógica y la lógica del mundo: Logos, Naturaleza y Espíritu en Hegel*.

<http://revistas.uis.edu.co/index.php/revistafilosofiauis/article/view/3678/4524>

Ross Hernández, Alberto

-*La causalidad del primer motor en Metafísica XII. Diánoia vol.52 no.59 México nov. 2007.*

[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S018524502007000200001](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018524502007000200001))