

Conocimiento humano y adquisición protológica en *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles* de C. Paván.

*Parece, pues, que el principio es más de la mitad de todo,
y que por él se hacen evidentes muchas de las cuestiones que se buscan.*
(Aristóteles, *Ética a Nicómaco* I, 7 1098b8)

«Los principios no hay que buscarlos en alguna morada extraña sino que se insertan en el mismo conocimiento confuso al que tenemos normalmente acceso.»

(Paván, 2004, p. 128)

Resumen.

En este artículo estudio algunos aspectos del libro *filosofía de la filosofía en aristóteles; onto-protología y dialéctica en la «metafísica»* de carlos paván. Especialmente analizo el tema de la adquisición de los principios filosóficos.

Palabras clave: Aristóteles, metafísica, filosofía, método, dialéctica.

Abstract.

In this paper i study some aspects of book *filosofía de la filosofía en aristóteles; onto-protología y dialéctica en la «metafísica»* (carlos paván). Specially analyze the topics about the obtaining of philosophical principles.

Keywords: Aristotle, metaphysics, philosophy, method, dialectics

* Universidad Central de Venezuela. Escuela de Filosofía

I. Introducción.

En la exegética aristotélica contemporánea autores de la talla de Berti (1977)¹ e Irwin (1996)² vienen sosteniendo —con más o menos vigor— que hay fundadas razones para pensar que Aristóteles articula su *Metafísica* siguiendo una metodología de corte dialéctico. En sintonía con esta corriente hermenéutica, en *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles; Ontoprotología y Dialéctica en la Metafísica*,³ Paván, no sólo expone los argumentos fundamentales que respaldan esta nueva aproximación al *corpus* metafísico sino que además sostiene que si aceptamos esta propuesta interpretativa debemos reconocer que la dialéctica es el método constitutivo de la misma filosofía. Y es que, este autor tiene la convicción de que en la *Metafísica* Aristóteles plasma su concepción de la filosofía entendida ontoprotología.

La raigambre contemporánea de esta tesis se remonta por lo menos a Jaeger y a Natorp. Al primero, Paván le cede las palabras iniciales de su libro, mientras que la referencia al segundo es primordial, ya que la concepción que tiene Natorp de la metafísica aristotélica fundamenta el criterio ontoprotológico sostenido por Paván. Bien sabemos que en la exegética de comienzos del siglo XX Jaeger (1923) fue uno de los primeros que puso de manifiesto que en la *Metafísica*, Aristóteles teoriza sobre el sentido mismo de la Filosofía⁴. Y, por otra parte, ya a finales del siglo XIX Natorp (1888) sostuvo que, para Aristóteles, la reflexión filosófica tiene por objeto al *ser en cuanto ser*; lo que significaba admitir que la filosofía, sólo en cuanto ontología, le corresponde estudiar al ser divino. Compartiendo plenamente esta tesis de Natorp según la cual, el horizonte de la filosofía no está determinado por la prioridad ontológica del

¹ E. Berti, *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima*, Padova, 1977.

² T. Irwin, *I principi primi di Aristotele*, trad. It. de A. Giordani, Milano, 1996.

³ C. Paván, *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles*, Universidad Central de Venezuela, Escuela de Filosofía, Caracas 2004. Esta investigación también ha sido publicada en formato electrónico por la Universidad Central de Venezuela. Se encuentra en la dirección www.ucv.ve/human.htm.

⁴ En las primeras líneas de su investigación Paván le dejó la palabra a Jaeger. Tal elección no sólo responde a razones exegéticas sino también teoréticas y así puede constatarse acudiendo a la célebre obra escrita por W. Jaeger, titulada «*Aristóteles; Bases para la Historia de su Desarrollo Intelectual*» editada por vez primera en 1923 (traducida al español por José Gaos, F.C.E segunda

objeto divino, sino por la universalidad epistémica propia de un saber centrado en *lo que es* en su totalidad, Paván sostiene que la filosofía es ontología, ya que su objeto es el *ser en cuanto ser* y es protología, en cuanto que enfoca dicho objeto desde el punto de vista de sus principios: De allí que Paván sostenga que la *Filosofía Primera* es un saber ontoprotológico.

Es claro, pues, que la ontoprotología versa sobre los primeros principios del *ser en cuanto ser* de manera que este saber se ocupa de principios tales como materia y forma, potencia y acto, substancia y las demás categorías además de ocuparse de los principios presupuestos por toda demostración. Y, precisamente, al reflexionar en torno al principio de no contradicción, Aristóteles nos da la clave fundamental para entender cuál es la condición epistémica del saber ontoprotológico. Estas son las palabras del Estagirita en *Metafísica* IV, 4 1006^a 5- 7:

«Por nuestra parte acabamos de aceptar que es imposible ser y no ser a la vez y, basándonos en ello, hemos mostrado que se trata del más firme de todos los principios. Algunos, por ignorancia, piden que este principio sea demostrado. Es, en efecto, ignorancia el desconocer de qué cosas es preciso y de qué cosas no es preciso buscar una demostración.»⁵

reimpresión, México, 1984). En efecto, dicha obra constituye una de las primeras investigaciones dedicada –entre otros aspectos- a la *Metafísica* del Estagirita. En este trabajo, Jaeger – reflexionando sobre el sentido de la *Metafísica*- sostiene que en éste *corpus* Aristóteles nos lega su concepción de la filosofía. Quizá por ello Paván comience su libro citando a Jaeger, quien teoriza sobre el estrecho vínculo que se da entre el sentido de la *sophía* y el de la *Metafísica*. En efecto, cuando Jaeger esboza el decurso del sentido del término *sophía* nos dice lo siguiente: «[...] cuando se acuñó la palabra –filosofía- significaba en primer lugar cada especie de estudio o de interés intelectual, y en un sentido más estrecho la busca de la verdad y el conocimiento. La primera persona que le dio un significado terminológico permanente fue Platón, quien necesita para describir su forma de conocer una palabra que expresara desde el primer momento la inasequibilidad de la meta trascendental del conocimiento y la eternidad de la lucha por alcanzarlo, la suspensión entre la ignorancia y la «sabiduría» (Jaeger, *Aristóteles...*, p.458) Posteriormente, –según Jaeger- Aristóteles habría ampliado esta noción platónica de la filosofía al hacer de ella un saber que especulando sobre la experiencia es capaz de explicar la realidad de una manera universal.

⁵ Cursivas añadidas.

Otras obras del *corpus aristotelicum* nos amplían esta concepción metodológica del Filósofo. Tal es el caso de *Ética a Nicómaco* I, 3 1094b 24 donde el Estagirita insiste en señalar que:

*«Es propio del hombre instruido buscar la exactitud en cada materia en la medida en que la admite la naturaleza del asunto.»*⁶

Y, en definitiva, según *Ética a Nicómaco* I, 7 1098^a25:

*«Debemos recordar [...] no buscar del mismo modo el rigor en todas las cuestiones, sino, en cada una según la materia que subyaga a ellas y en un grado apropiado a la particular investigación.»*⁷

A partir de estas opiniones de Aristóteles, las cuales evidencian que las diferentes materias condicionan su respectivo rigor determinándose así la concepción de una pluralidad de métodos, puede además inferirse al menos dos cosas: Por una parte, que hay cierto tipo de saberes cuya constitución epistémica no depende de la *apodeixis*, por la otra, que aunque hay principios subordinados a otros en el orden de la materia, también tenemos principios últimos –como el principio de no contradicción– que no son deducibles a partir de otros. Así pues, dándole la debida importancia a estas cuestiones, Paván sostiene que sobre los principios ontoprotopológicos no cabe demostración alguna.⁸ Pues, o se demuestran circularmente cayendo en petición de principio⁹ o se demuestran infinitamente, llegando a no demostrar nada.¹⁰ En otras palabras, niega que la *apodeixis* sea el método de la filosofía entendida como

⁶ Cursivas añadidas.

⁷ Cursivas añadidas.

⁸ Véase (Paván, 2004, p. 99)

⁹ En *Metafísica* IV, 4 1006^a16 El Estagirita, refiriéndose al principio de no contradicción apunta; «si uno intentara demostrarlo, se juzgaría que comete una petición de principio.»

¹⁰ En *Metafísica* IV, 4 1006^a8 Aristóteles nos advierte respecto a este vicio lógico señalándolo expresamente: «Y es que, en suma, es imposible que haya demostración de todas las cosas (se caería, desde luego, en un proceso al infinito y, por tanto, no habría así demostración)»

ontoprotología. A este respecto, uno de sus argumentos más contundentes consiste en aducir la propia concepción de la ontología que Aristóteles ofrece al comienzo de *Metafísica IV*¹¹ y que amplía al inicio de *Metafísica VI*¹², pues, en ambos lugares, Aristóteles, insistiendo en la diferencia que hay entre la *ciencia que estudia lo que es, en tanto que algo que es* respecto de las ciencias particulares, pone de manifiesto que la filosofía no versa sobre un género, por lo que no es una ciencia y, precisamente, a diferencia de ellas no asume su objeto de estudio, ni se limita a teorizar sobre las propiedades del género del que parte sino que se dedica a justificar su objeto. Como venimos diciendo, la ontoprotología, dado su carácter universal y el enfoque que la distingue, reflexiona sobre aquellos principios que son comunes a *lo que es* y, precisamente, en *Tópicos*¹³ —que es la obra dedicada a la dialéctica— Aristóteles dice claramente que el método que permite el discurrir protológico es la dialéctica. De allí que Paván sostenga que los primeros principios, los principios ontoprotológicos o bien los principios comunes (todas expresiones de similar alcance) se adquieren a partir de premisas plausibles.

¹¹ Como es sabido en *Metafísica IV*, 1 1003^a20 encontramos el célebre texto donde Aristóteles declara; «Hay una ciencia que estudia lo que es, en tanto que algo que es, y los atributos que, por sí mismo, le pertenecen. Esta ciencia, por lo demás, no se identifica con ninguna de las denominadas particulares.»

¹² En *Metafísica VI*, 1 1025b7^{ss} el Estagirita amplía la concepción de *Metafísica IV*, 1 señalando lo siguiente: «Toda ciencia discursiva o que participe en alguna medida del pensar discursivo, se ocupa de causas y principios más exactos o más sencillos. Ahora bien, todas estas <ciencias>, al estar circunscritas a algo de lo que es, es decir, a un cierto género, se ocupan de éste, pero no de lo que es, en sentido absoluto, es decir, en tanto que algo que es, y *tampoco dan explicación alguna acerca de qué- es, sino que tomándolo como punto de partida* —unas, tras exponerlo a la percepción sensible; otras, asumiendo el qué- es como hipótesis— demuestran, con mayor necesidad o con mayor laxitud, los atributos que pertenecen, por sí mismo, al género de que es ocupan. Por lo cual es evidente que de tal tipo de inducción *no resulta una demostración de la entidad ni de qué es sino que el modo de exponerlo es otro*. Asimismo, *nada dicen tampoco acerca de si existe o no existe el género de que se ocupan*: y es que corresponde al mismo pensamiento discursivo poner de manifiesto el qué- es y si es o existe.» (Cursivas añadidas)

¹³ Paván cita varias veces el siguiente pasaje de *Tópicos I*, 2 101^a36^{ss} donde leemos lo siguiente; «A partir de lo exclusivo de los principios internos al conocimiento en cuestión, es imposible decir nada sobre ellos mismos, puesto que los principios son primeros con respecto a todas las cosas, y por ello es necesario discurrir en torno a ellos a través de las cosas plausibles concnientes a cada uno de ellos. Ahora bien, esto es propio o exclusivo de la dialéctica.»

En apretada síntesis, estas son las coordenadas fundamentales de una parte de la propuesta de Paván: La *apodeixis* es inútil protológicamente al dar por sentado los principios, por tal motivo la dialéctica es el proceder constitutivo de la filosofía en cuanto saber ontoprotológico. Pero, ¿cabe alguna posibilidad de que la *Metafísica* no sea metodológicamente dialéctica? ¿Acaso la dialéctica pudiera no ser la fuente metodológica de la adquisición protológica? Para Paván la respuesta es negativa, pero como él mismo señala, hay una salida clásica que podría hacer dudar sobre el alcance protológico de la dialéctica; se trata de la teoría aristotélica según la cual los principios son adquiridos por intuición.

I. Apodeixis e Intuición.

«La intuición será el principio de la ciencia.»
(*Analíticos Segundos II*, 19 100b15).

En *Analíticos Segundos II*, 19 Aristóteles nos dice que la demostración, para producirse como tal, debe partir de principios evidentes y por ello mismo asumidos como inmediatos¹⁴ (pues, el conocimiento de los principios no se adquiere por demostración) y al proceder a determinar la naturaleza de semejantes principios, el Filósofo descarta toda forma de innatismo o rememoración,¹⁵ explicando su captación a partir de una potencia que es precisamente la intuición.¹⁶ Por su parte, Paván no tiene problemas en aceptar

¹⁴ En *Analíticos Segundos II*, 19 99b 18- 24 se lee; «Acerca de los principios, como llegan a ser conocidos y cuál es el modo de ser que los conoce, quedará claro a partir de ahora. Se ha dicho [...] que no cabe saber mediante demostración si uno no conoce los primeros principios inmediatos. Ahora bien, respecto al conocimiento de los <principios> inmediatos, y sobre si es el mismo <que el conocimiento por demostración> o no, quizá encuentre alguien dificultad.»

¹⁵ El mismo pasaje de *Analíticos Segundos II*, 19 continúa de la línea 25 en adelante de la siguiente manera: «Y si los modos de ser <por los que conocemos los principios>, no siendo innatos, se adquieren, o si, siendo innatos, pasa inadvertidos. En efecto, si poseemos <los principios> [si son innatos en nosotros] la cosa es absurda: pues resulta que, poseyendo conocimientos más exactos que la demostración, nos pasan inadvertidos.»

¹⁶ En el pasaje de los *Analíticos Segundos* que nos viene ocupando, en II, 19 99b32- 100^a9 Aristóteles escribe; «Es necesario poseer una facultad <de adquirirlos>, pero no de tal naturaleza

el rol de la intuición en lo que toca a las demostraciones de las ciencias axiomáticas. De manera que, en lo que respecta a las ciencias hipotético-deductivas, admite que los principios son asumidos, en cuanto que claros y evidentes de suyo, al ser frutos de dicha facultad. Pero, en lo referente a la adquisición protológica en el marco del saber no demostrativo, esto es, en lo que respecta a los principios ontoprotológicos sostiene que; «semejante salida cartesiana no convence aunque sea el mismo Aristóteles quien la plantea.»¹⁷ A su modo de ver, en lo relativo a la adquisición ontoprotológica, Aristóteles ya no hace depender el saber de «una facultad superior incapaz de equivocarse que es la captación inmediata del principio.»¹⁸ Pues, la claridad de los principios asumidos en cuanto intuitos, no es la claridad con la que se adquiere el principio de la pluralidad del ser o de la sustancia. A su modo de ver, en la fundamentación de los principios ontoprotológicos; «la intuición no es utilizada para nada.»¹⁹

Y es que, así como Paván reprocha la condena epistémica que Aubenque impone a la ontología por su carácter no genérico –puesto que este erudito la mide con la vara de la concepción aristotélica de la ciencia- en lo que respecta

que sea superior en exactitud a los mencionados <principios> [...] de los modos de ser relativos al pensamiento por los que poseemos la verdad, unos no son siempre verdaderos y están expuestos a <incurrir en> falso, v.g.: la opinión y el razonamiento, mientras que la ciencia y la intuición son siempre verdaderas, que ningún otro género de saber es más exacto que la intuición.» Efectivamente, la tesis de la adquisición protológica vía intuición ha sido aceptada por exegetas de la talla de Ross o de Guthrie. Por ejemplo, Ross, escribe lo siguiente; «existen ciertos principios que son verdaderos de todo lo que es y que están en la base de toda demostración: son la ley de contradicción y la de tercero excluido. Pero la metafísica no puede deducir de estas leyes o de estos principios centrales los detalles de la realidad. Hay muchos géneros de realidades distintas, con su naturaleza propia y con sus primeros principios, los cuales no son deducidos sino aprehendidos directamente, como lo son los primeros principios universales.» (D. Ross. *Aristóteles*, Traducción castellana, Ed. Sudamericana, Buenos Aires. p. 224) Por su parte, Paván expone en su libro las opiniones expresadas por Guthrie en su *Historia de la Filosofía* (tomo IV), respecto al alcance de la intuición.

¹⁷ (Paván, 2004, p.136)

¹⁸ (Paván, 2004, p. 86)

¹⁹ (Paván, 2004, p. 102) Después de exponer la posición de Guthrie quien defiende la tesis de la adquisición intuitiva de los principios, Paván toma posición a favor de la tesis de G. Wieland quien niega el alcance protológico de la facultad intuitiva, pronunciándose por la salida metodológica dialéctica.

al tema de la adquisición protológica, Paván insiste en que la intuición no es la fuente de la ontoprotología por la sencilla razón de que los parámetros epistémicos de la ciencia no son los de la Filosofía. Aunque Aristóteles atribuya el epíteto de ciencia a los cuatro proyectos presentes en el *corpus* metafísico, semejante circunstancia no debe llevarnos a confundir *sophia* con *episteme*.

Así pues, en la perspectiva de Paván, en *Analíticos Segundos* el Estagirita se refiere a la captación de los principios propios de las ciencias demostrativas y no a la adquisición de los principios comunes sobre los que versa la llamada *ciencia universal*.²⁰ Como ya se dijo, desde el enfoque de los *Analíticos*, en lo que toca adquisición protológica, la ontoprotología es imposible. Las siguientes líneas de *Analíticos Segundos* II, 19 100b10ss no dejan dudas al respecto:

«No habrá ciencia de los principios; y comoquiera que no cabe que haya nada más verdadero que la ciencia, excepto la intuición, habrá intuición de los principios, tanto a partir de estas consideraciones como <del hecho de> que el principio de la demostración no es la demostración.»

Asumiendo plenamente estas palabras de Aristóteles es del todo lícito afirmar que si la intuición es la vía de descubrimiento de los principios ontoprotológicos, entonces no hay cabida para el saber protológico y, precisamente por ello Paván se niega a aceptar la salida intuicionista, pues, si sólo es posible aprehender los principios de forma inmediata, no tiene ningún sentido alcanzarlos a través de las aproximaciones de la razón.²¹

Evidentemente, toda la *Metafísica* desafía esta negativa epistemológica respecto de la constitución de la llamada «ciencia» de los principios, lo cual corrobora que la doctrina de la adquisición protológica de los *Analíticos* no debe ser aplicada a la *Metafísica*. Además, los *Analíticos* también nos advierten que no toda ciencia es demostrativa, con lo cual muestran su propia orientación hacia la *apodeixis*, al tiempo que dejan el campo libre para otro tipo de discursos. A este respecto, en *Analíticos Segundos* I, 3 72b 19ss leemos:

²⁰ *Metafísica* I, 2 982^a22.

²¹ En lo que respecta a la fundamentación, según Paván, Aristóteles no admite una concepción innatista- intuicionista del conocimiento. Véase (Paván, 2004, p. 97- 100 y 140- 142).

«Pero nosotros decimos que *no toda ciencia es demostrativa*, sino que la de las cosas inmediatas es indemostrable (y es evidente que esto es necesario: pues, si necesariamente hay que conocer las cosas anteriores y aquellas de las que <parte> la demostración, en algún momento se han de saber las cosas inmediatas, y éstas necesariamente serán indemostrables.»²²

En estas líneas Aristóteles es meridiano al evitarnos incurrir en el error de confundir la parte con el todo, lo que conllevaría a una brutal restricción en el orden del conocimiento. Sin embargo, este pasaje también podría respaldar la tesis de la intuición, entendida como necesario conocimiento previo de los principios (principios inmediatos a partir de los cuales se demuestra). A este respecto, en *Analíticos Segundos* II, 19 (el capítulo que venimos comentado parcialmente) el Filósofo, refiriéndose a la adquisición de los principios, señala la necesaria anterioridad en el orden de conocer, planteando la siguiente dificultad:

«Pero si los adquiriésemos sin poseerlos previamente, ¿cómo conoceríamos y aprenderíamos sin partir de un conocimiento preexistente? [...] Es evidente, por lo tanto, que no es posible poseerlos <de nacimiento> y que no los adquieren quienes los desconocen.»²³

Y es que, así como Aristóteles niega el innatismo de los principios, asimismo descarta que su conocimiento provenga de la nada, lo cual no significa que la anterioridad epistémica de la ontoprología dependa de la intuición. Aristóteles –al igual que Platón– admite la necesaria anterioridad de cierto saber a partir del cual comenzamos a conocer, pues, como diría el Ateniese: *No es posible empezar a conocer desde lo que no se sabe.*²⁴ En general, esta es la concepción griega del saber y muestra de ello es la célebre expresión *Ex nihilo nihil fit*. De manera que, tanto en *Metafísica*,²⁵ como en *Analíticos Segundos*, el Filósofo no duda en afirmar que:

²² Cursivas añadidas.

²³ *Analíticos Segundos* II, 19 99b28-32.

²⁴ Platón, *República* 533c.

²⁵ Véase también *Metafísica* I, 9 992b24 – 993^a2.

«Toda enseñanza y todo aprendizaje por el pensamiento se producen a partir de un conocimiento preexistente.»²⁶

Aristóteles, a diferencia de su maestro, concibe la anterioridad en el orden del conocer como un cierto tipo de conocimiento ya presente.²⁷ La fundamentación aristotélica de este tipo de conocimiento preexistente —erigida sobre la tradición griega y filosófica— remite a su célebre distinción epistémica según la cual *lo que es primero en sí* no es *lo que es primero para nosotros* e inversamente.²⁸ Así pues, enfocando esta distinción cual fundamento de la preexistencia del conocer, Paván sostiene que si el conocimiento empieza por lo que es *primero para nosotros*, lo *primero para nosotros* debe permitirnos adquirir cierta precomprensión protológica fundamentando así, por una parte, la necesaria anterioridad de dicho saber y, por la otra, el propio conocimiento de los principios, pues, ellos hunden sus raíces en esta misma dimensión.

II. Anterioridad Epistémica.

«Todo aprendizaje se realiza a través de conocimientos previos, totales o parciales.»
(*Metafísica I*, 9 992b30)

Colocado desde la perspectiva de la anterioridad del conocer, el autor de *Filosofía de la Filosofía* examina la interpretación que consagró la distinción epistémica entre *lo primero en sí* y *lo primero para nosotros* como si se tratara de una oposición entre la dimensión ontológica y la epistémica, a fin de poner de manifiesto que se trata de una distinción interna al orden epistémico. Para mostrarlo analiza el segundo sentido de la noción aristotélica de «principio»

²⁶ *Analíticos Segundos I*, 1 71^a.

²⁷ Véase (Paván, 2004, p. 140)

²⁸ Como nos informa Paván, «La distinción epistemológica entre lo que es primero en sí y lo que es primero para nosotros... es planteada por Aristóteles en muchas ocasiones. La encontramos, por ejemplo en *Física I*, 1 184^a 16ss; en *De Anima II*, 2, 413^a 11s; en *Metafísica*, VII, 16, 1040b20 y en los *Segundos Analíticos*, II, 1, 72^a1 ss.» (Paván, 2004, p.107)

según la cual, principio es aquello desde donde «cada cosa puede realizarse mejor»²⁹ y aplicándole a dicha noción el criterio epistémico del Estagirita muestra que este principio se ha comprendido parcialmente. Al respecto, sostiene que Reale es uno de los exegetas que se limita a entender la mencionada noción de principio bajo un enfoque subjetivo que sólo le permite interpretarlo desde la exclusiva dimensión pedagógica del conocer. Paván, por su parte, lo interpreta desde el enfoque objetivo que le brinda la distinción epistémica y, desde esta perspectiva, *aquello desde donde cada cosa puede realizarse mejor*, se entiende no sólo en sentido didáctico, sino también como el punto de partida, *primero para nosotros*, en el que nuestro conocimiento de las cosas es inicialmente confuso. De esta manera (como es manifiesto) ambos enfoques resultan complementarios, ya que puede decirse que aprendemos desde lo que es más próximo para nosotros y, epistémicamente, esto es, la generalidad inicial y confusa desde la que comenzamos a aprender y a adquirir los principios. Para afianzar lo dicho, Paván selecciona un pasaje de la *Física* en el que Aristóteles se refiere al aspecto metodológico-epistémico de la investigación protológica. En efecto, en *Física* I, 1 184^a 10ss se lee:

«La vía natural consiste en ir de lo más cognoscible y más claro para nosotros hacia lo más claro y cognoscible por naturaleza [...] por ello tenemos que proceder desde las cosas en su conjunto a sus constituyentes particulares; porque un todo es más cognoscible para la sensación.»³⁰

En este pasaje lo apprehendido través de la sensación es referido como una especie de conocimiento del todo y en cuanto que conocimiento de todas las cosas en su conjunto, dicho conocimiento supondría un cierto grado de universalidad. En efecto, semánticamente, Aristóteles, al referirse a todas las cosas en su conjunto usa la palabra «universal», lo cual sería errado teniendo en cuenta que se está hablando sobre el conocimiento proveniente de la sensa-

²⁹ En *Metafísica* V, 1 1013^a se lee: «[...] aquello a partir de lo cual cada cosa puede realizarse mejor: a veces, por ejemplo, ha de comenzarse a aprender, no por lo primero, es decir, no por el principio del asunto, sino desde donde sea más fácil aprender.»

³⁰ Véase (Paván, 2004, p. 126ss) En esta misma página cita; *Física* I, 1 184^a 10ss.

ción. Y es que, según la propia distinción aristotélica en este nivel no hay principios y mucho menos universalidad. Pero, a pesar de la aparente confusión en la que incurre el Estagirita, Paván –siguiendo la lectura de reconocidos exegetas³¹– explica que en este caso, ‘universalidad’ es vinculada a generalidad, es decir, al conocimiento sincrético en el que todavía no se captan las determinaciones de lo real pero que, sin embargo, es punto de partida del conocer que alcanza las determinaciones protológicas. Así pues, a partir de la reconsideración de la segunda noción de principio, no sólo se muestra que dicho sentido puede ser leído en clave epistémica, sino que a partir de esto se pone de manifiesto que la cuestión de la adquisición protológica no requiere – en el orden de su fundamentación– dar un salto hacia una dimensión inaprensible desde lo que es *primero para nosotros*.

Lo *primero para nosotros* es la captación de una generalidad confusa en la aún no aprehendemos la universalidad protológica, pero que alcanzaremos más tarde. Y es que, después de laboriosos esfuerzos especulativos lo primero en el orden del razonamiento humano puede llegar a coincidir con lo primero según la anterioridad esencial, *pero sólo en el sentido de que «nosotros» podamos advertir que la anterioridad según la naturaleza ya estaba presente desde el comienzo, aunque desde el punto de vista del conocimiento «para nosotros» siempre sea posterior*.

Si los principios están ya presentes en lo *primero para nosotros*, la necesaria preexistencia epistémica del conocimiento está garantizada, en la medida en que deriva de la precomprensión que tenemos de ellos. Pero, si el fundamento epistémico de la adquisición protológica se levanta desde el conocimiento al que normalmente tenemos acceso, entonces, debemos aceptar que aún para las mentes consagradas a teorizar es imposible adquirir los principios desde el

³¹ La aproximación canónica entiende esta distinción como una diferenciación entre el orden epistemológico y el orden ontológico. Paván opone la interpretación de la tradición escolástica representada, por ejemplo, en la figura de G. Reale, a la lectura de autores de la talla de W. Wieland o de P. Aubenque. En efecto, en relación al giro interpretativo respecto a la distinción epistémica, Paván comparte la opinión de Wieland y, por ello él cita las siguientes palabras del exégeta alemán; «Lo que importa ahora es no caer en el error de interpretar la diferencia... como si tratara de una diferencia ente una esfera subjetiva y una objetiva, entre el principio del orden objetivo del ser y el principio del orden subjetivo del conocimiento.» (Paván, 2004, p. 123).

comienzo. Ya no podemos acudir a la intuición primera, ni desplazar la adquisición protológica más allá de la dimensión epistémica humanamente disponible.

No obstante, llama la atención que un erudito como Reale, acentuando un aspecto de la cuestión haya pasado por alto otro de mayor importancia, al no colocar el orden subjetivo del aprendizaje a la luz del orden objetivo³²-epistemológico, lo cual le habría conducido a esta justificación de la adquisición protológica. Su posición es fiel reflejo de la lectura neoescolástica³³ sobre este tema, cuyo norte tiende, por una parte, a desvincular lo protológico de lo epistemológico y, por otra parte, a separar la distinción *primero en sí - primero para nosotros* de su natural ámbito epistemológico. Una forma llana de comprender cómo pudo llegarse a esta posición es examinar la noción aristotélica de «anterioridad».

Para Aristóteles, la anterioridad se dice al menos de cuatro maneras,³⁴ entre ellas nos interesa considerar la anterioridad que se da según el conocimiento y la que se da según naturaleza o bien la referida al orden epistémico y la relativa al orden ontológico. Y es que, según sostiene Paván, el problema empieza a presentarse al equiparar estos dos distintos órdenes de anterioridad con la distinción epistemológica entre *lo primero en sí y lo primero para nosotros*.

³² Al referirnos al orden objetivo, insistimos en aclarar objetivo-epistemológico para diferenciarlo de la perspectiva objetiva que Paván pone de manifiesto al referirse al sexto sentido de principio. En todo caso, a este respecto, la definición dada por el Estagirita en *Metafísica* V, 1 1013^a14 ss es la siguiente: «Se dice también que es principio <de una cosa> lo primero a partir de lo cual la cosa resulta cognoscible, por ejemplo, las premisas lo son de las demostraciones.» El comentario de Paván en este caso es el siguiente; principio es «aquello que constituye el punto de partida desde el cual conocemos algo en un sentido eminentemente objetivo.» (Paván, 2004, p. 111)

³³ Sobre la lectura confusa de la distinción epistemológica entre *lo primero en sí y lo primero para nosotros*, Paván escribe; «La distinción en cuestión ha sido interpretada, sobre todo a lo largo de la tradición escolástica, como una diferenciación entre el orden epistemológico y el orden ontológico.» (Paván, 2004, p. 123)

³⁴ En *Metafísica* V, 11 Aristóteles analiza detalladamente los sentidos de las nociones de *anterioridad y posterioridad*. En cuanto a la *anterioridad*, los sentidos más relevantes son cuatro; la anterioridad relacional, la anterioridad cronológica, la anterioridad según naturaleza y el sentido más fundamental de todos que es, la anterioridad en cuanto al conocimiento, pues, como dice Aristóteles; «Lo que es anterior en cuanto al conocimiento se considera además, anterior absolutamente.» (*Metafísica* V, 11 1018b,29-31).

Pues, de esta manera *lo primero para nosotros* correspondería al orden epistémico, y *lo primero en sí* se vincularía al orden ontológico; lo que significa que la distinción epistemológica es erróneamente ontologizada, pues, semejante vinculación hace pensar que la adquisición de los principios tiene que darse, necesariamente, a través de la dimensión ontológica.

Esta confusión pueda entenderse si la colocamos desde una perspectiva teológica, tal y como lo denuncia Paván.³⁵ Efectivamente, bajo este enfoque resulta muy conveniente identificar la anterioridad epistémica, expresada en lo *primero por naturaleza*, con lo divino, siendo este el objeto ontológicamente más eminente.³⁶ Por lo tanto, si bien es cierto que, ideológicamente, la lectura –confusa– de la distinción epistémica aristotélica cobra sentido, no es menos cierto que esta interpretación trastoca el sentido propiamente epistémico –y no ontológico– bajo el cual Aristóteles plantea dicha distinción. Por lo tanto, no cabe duda que ha sido una aproximación indebida, pues, para explicar la adquisición protológica deberíamos aceptar dar un salto del orden propiamente epistémico al orden ontológico sin que haya ninguna razón para convalidar semejante manera de proceder. De hecho, esta estrategia es injustificable, sencillamente, porque cuando Aristóteles define la anterioridad según el conocimiento, el Filósofo especifica dos tipos de anterioridad que la constituyen,³⁷ nos referimos, a la anterioridad según la sensación –que se

³⁵ Explicándonos la fuente de la confusión de ordenes que afecta a la distinción epistemológica entre *lo primero en sí* y *lo primero para nosotros*, Paván nos dice; «De esta lectura de la distinción aristotélica a su interpretación en clave teológica el paso es muy corto. En efecto, Aristóteles nos estaría diciendo que es preciso empezar por lo sensible para alcanzar la divinidad con lo cual, a manera de ejemplo, no sólo se privilegia cierto modo de demostrar la existencia de Dios, sino que, además, se le atribuye a la metafísica aristotélica en general un carácter netamente teológico [...] semejante lectura es del todo errada y corresponde a perspectivas teóricas ajenas y posteriores al aristotelismo.» (Paván, 2004, p. 124)

³⁶ A la postre la divinidad pasaría a ser «el» principio que explica la totalidad y, es comprensible que un principio semejante sólo nos sea cognoscible mediante la más alta de las facultades del espíritu, es decir, la intuición. Pero, esto es sólo una conjetura nuestra.

³⁷ En *Metafísica* V, 11 1018b29, Aristóteles, refiriéndose a la anterioridad entendida en sentido epistemológico escribe «lo que es anterior en cuanto al conocimiento se considera, además, anterior absolutamente, en cuyo caso son diversas las cosas que son anteriores según la noción y las que lo son según la sensación. Y es que según la noción los universales son anteriores, mientras que los individuos lo son según la sensación.»

correspondería con *lo primero para nosotros*- y la anterioridad según el razonamiento —que se correspondería con *lo primero por naturaleza*-. De manera que tiene razón Paván cuando asevera que la célebre distinción es interna al orden del conocer.

Ahora bien, otra forma de corroborar que la aproximación ontoteológica a la distinción *primero en sí* y *primero para nosotros* es epistémicamente débil es colocarnos desde la perspectiva de la constitutiva pluralidad de la protología aristotélica puesta de manifiesto por Paván. Y es que, a la postre, la lectura canónica de la distinción epistémica *primero en sí- primero para nosotros* sólo puede sostenerse admitiendo que Aristóteles jerarquice un único principio que estructura la realidad, lo cual es impensable. Además, reconocer la pluralidad de la protología aristotélica implica reconocer su carácter correlativo, de manera que Paván también justifica el necesario cambio de perspectiva respecto de la distinción epistemológica, considerándola desde el punto de vista de la adquisición protológica y, a este respecto, señala; «En cuanto a la fuente del conocimiento onto-protológico, es menester aplicar la distinción gnoseológica fundamental entre lo que es primero en sí y lo que es primero para nosotros. Esta primaria diferencia depende, a su vez, de la naturaleza correlativa del principio siendo obvio que, si es verdad que todo principio es relativo a su principiado, entonces, el conocimiento de los primeros principios no puede derivar de ellos mismos, estrategia que los convertiría en absolutos, sino que tiene que comenzar por la cosa correlativa al principio, es decir, por lo que es primero para nosotros. Por consiguiente, es preciso reconocer que, siendo el principio aquello que permite el conocimiento en su forma más acabada y, por consiguiente lo más cognoscible en sí mismo, en vista de la mencionada correlatividad, no queda otra alternativa que reconocer que el comienzo del conocimiento ontoprotológico es lo confuso, es decir, aquello que es más conocido para nosotros pero no en sí.»³⁸

Por distintas vías, hemos mostrado —junto a Paván— que la distinción estudiada no se da entre dos distintos órdenes de anterioridad, sino en el seno de la anterioridad epistémica y, asimismo hemos dado algunas de las razones por las cuales la lectura canónica no se justifica. Tras estas consideraciones, la

³⁸ (Paván, 2004, p. 133)

adquisición protológica se plantea como una relación de sucesión que se da dentro de un mismo orden; lo primero que conocemos es lo anterior en el orden de la sensación y,³⁹ como ya dijimos, progresivamente, vislumbramos *lo que es primero en sí*, pues, el hombre necesariamente encuentra al final lo que está desde el comienzo. Por lo tanto, como dice Paván; «en cuanto a su adquisición, los principios derivan de la decantación de lo más cognoscible para nosotros que, en el orden epistemológico, es lo más confuso.»⁴⁰ En estas palabras suyas la expresión «decantación» advierte que el origen del conocimiento protológico no puede encontrarse en la simple confusión de los datos percibidos por los sentidos. En este sentido, la estructura de esta adquisición puede ser explicada desde dos dimensiones complementarias, una fenomenológica o cognitiva y otra metodológica. En la primera, se consideran los procesos de adquisición de conocimiento y formación de lo universal, mientras que la segunda se refiere a la dialéctica en cuanto que método de adquisición y teorización protológica. Aquí nos ocuparemos sólo de la primera dimensión señalada.

Desde el punto de vista cognitivo, pudiera pensarse que partir de *lo primero para nosotros* significa, llanamente, arrancar del conocimiento empírico sensitivo, esto es, de la aprehensión de los datos percibidos por los sentidos. No obstante, desde la perspectiva de la adquisición protológica, se trata más bien de situar la experiencia como fuente desde la cual se va formando el conocimiento de lo universal. De manera que la experiencia aparece como la condición epistémica indispensable en dicho proceso de adquisición. Es verdad que Aristóteles no coloca a la experiencia, sino a la sensación como fundamento en el proceso de adquisición del conocimiento en general.⁴¹ Pero, esta circunstancia no debe confundirnos respecto del conocimiento epistémico,

³⁹ En el cuerpo de su investigación Paván cita las siguientes palabras de Aubenque; «cuando Aristóteles opone lo mejor conocido en sí y lo mejor conocido para nosotros no opone el ser al conocer, sino dos modos de conocimiento, uno de derecho y otro de hecho.» (Paván, 2004, p.123).

⁴⁰ (Paván, 2004, p.145- 146)

⁴¹ Es bien sabido que el Estagirita señala, en su clásico criterio epistémico, que el conocimiento comienza con la sensación. En consecuencia, este mismo criterio priva como requisito indispensable de toda ciencia y así lo expone en *Analíticos Segundos* I,18 81^a38

pues, aunque reconozcamos en la singularidad sensible cierto grado de universalidad ya que; «la forma común, asignable a varios individuos, se «capta» desde el primer instante de la percepción, aunque todavía no se tematice»⁴² lo cierto es, que el tipo de conocimiento que adquirimos en la sensación no es universal sino particular y así lo corrobora el hecho de que no podemos enseñarle a otro a sentir sus sensaciones. En este sentido, el caso de la experiencia es distinto, pues, ésta en cuanto proceso cognitivo es la que permite que partiendo del conocimiento general y confuso, fijemos y unifiquemos aquella cualidad de los objetos que es universalmente compartida por todos ellos y que, por consiguiente, es la misma para todos nosotros.⁴³ Es decir, aunque el peso de la sensación en el proceso de adquisición de conocimiento es innegable (con sólo reconocer que podemos progresar hacia lo universal, sólo porque dicha universalidad ya está presente –aunque de manera confusa- en el conocimiento sensible y más elemental)⁴⁴ sin embargo, es la experiencia y no la sensación el primer estadio en la adquisición del conocimiento universal de primer nivel, tras permitirnos «experimentar» la detención de *lo universal que está implícito en la particularidad* confusa de las sensaciones. En otras palabras, en la experiencia se va formando el universal en el que se encuentra el principio y la causa. De manera que partir de la experiencia alcanzamos la anterioridad que se da en el orden razonamiento, expresada en la detención de nuestra

⁴² Tratados de Lógica. *Órganon*. Introducciones, Traducciones y Notas por M. Candel Sanmartín, Analíticos Segundos II, 19 nota.308.p.438.

⁴³ Digámoslo una vez más, para Aristóteles, la experiencia no es memoria repetida de lo mismo, en el sentido de acumulación de casos similares o de una misma especie, recordados por un mismo individuo. En todo caso, la experiencia aristotélica, en cuanto proceso cognitivo, es la fijación de una cualidad que se repite idénticamente igual para otros individuos. Y, en la medida en que la experiencia es entendida como aquel estadio cognitivo o, como dice Paván, como «forma de organización y, propiamente, de unificación, de la percepción.» (Paván, 2004, p. 75 Citando a E. Berti, *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima*, Padova, 177, p.330) Ella adquiere un papel fundamental por lo que respecta a los principios.

⁴⁴ Asimismo, lo explica Aristóteles cuando, refiriéndose a la sensación, escribe «cuando se detiene en el alma alguna de las cosas indiferencias, <se da> por primera vez lo universal en el alma (pues, aun cuando se siente lo singular, la sensación lo es de lo universal.» *Analíticos Segundos*. II, 19 100^a15ss.

mente al teorizar sobre lo universal.⁴⁵ No obstante, como bien lo señala Paván, aunque a partir de la experiencia; «se genere el conocimiento universal, de suyo, ella no nos brinda tal conocimiento.»⁴⁶ Es decir, sólo hipotéticamente podemos suponer que partiendo de la experiencia –que es *lo primero para nosotros*– alcancemos la anterioridad que se da en el orden del razonamiento, es decir, *lo primero por naturaleza*. En otras palabras, no debe caerse en el error de pensar que, por partir del conocimiento al que normalmente tenemos acceso, todos los hombres alcanzan el conocimiento protológico: La experiencia de la complejidad con la empieza el proceso de conocimiento⁴⁷ es apenas el comienzo del saber, pues, el hombre debe organizar su experiencia confusa, estructurar su complejidad y empezar a distinguir los múltiples aspectos que presenta la realidad. Dicho de otro modo; sólo accedemos al conocimiento de los principios a través de una experiencia cualificada gracias a la cual adquirimos una precomprensión de los principios. Por lo tanto, fenoménicamente *lo primero para nosotros* es la sensación pero, desde el desde el punto de vista cognitivo o epistémico, el conocimiento entendido en su característica universalidad no parte de la sensación sino de la experiencia.

⁴⁵ Cabe resaltar que, en este sentido –para Aristóteles– lo común al experto, al hombre capaz de dominar una técnica, al que alcanza el conocimiento del por qué y la causa y al que descubre los principios implícitos en la realidad es, precisamente, que todos parten de la experiencia que –desde el punto de la universalidad– es lo «primero para nosotros». Dicho de otro modo, lo común a todos ellos es que sin abandonar la generalidad confusa con la que comienza nuestro conocimiento logran, progresivamente, alcanzar sus respectivos grados de universalidad.

⁴⁶ (Paván, 2004, p. 74)

⁴⁷ La expresión en cursivas es de Wieland, quien es citado por Paván muchas veces. He aquí las palabras que hemos tomado del exégeta alemán; «lo que, en primer lugar, nos es dado es complejo y tiene muchos significados. Esto ha sido descrito fenomenológicamente de la manera apropiada. Es con la experiencia de esta complejidad que empieza el proceso de conocimiento. Aristóteles renuncia a explicar la construcción del conocimiento como resultado de elementos simples, por ejemplo, de representaciones elementales o datos sensibles: teorías de este tipo no pueden ser verificadas nunca fenomenológicamente.» (Paván, 2004, p. 135. Nota al pie. 45 citando a Wieland. 1993. p.107).

Ahora bien, hasta ahora nos hemos referido a la experiencia como proceso cognitivo, a partir del cual se explica la propia capacidad humana de universalizar. Sin embargo, la experiencia no tiene solamente una dimensión subjetiva e individual sino que también presenta una dimensión objetiva y protológica que es la que veremos ahora. Para ello expondremos la investigación que hace Paván al rastrear teóricamente el término *endoxa*, lo cual lo lleva a considerar el proceder metodológico de las ciencias y de la filosofía. Y es que, para nuestros fines, su recorrido nos permitirá poner de manifiesto que la experiencia es la fuente de la precomprensión del conocimiento protológico.

Según el criterio de Barnes⁴⁸ –recogido por Paván– en el marco de las ciencias empíricas hay que admitir que la investigación empieza captando y cotejando datos y fenómenos, lo que significa que en estos ámbitos *lo primero para nosotros* son los *phainomena* entendidos como los *hechos observados*. Así pues, en todos los contextos metodológicos en que aparece dicha expresión la gran mayoría de los exégetas entendían que Aristóteles se estaba refiriendo, simplemente, a datos empíricos. Pero, acaso; ¿es cierto que la experiencia científica se reduce a la simple aprehensión de lo percibido por los sentidos? En *Tithénai tá Phainomena*, Owen demostró que, ni siquiera en el contexto de la *Física* aristotélica, cuando Aristóteles se refiere a *phainomena* alude, simplemente, a hechos observados; el Filósofo –al emplear esta expresión– también se refería a la clarificación de nociones neurálgicas recogidas a partir de las *common ideas*.⁴⁹ De esta forma Owen reaccionaba contra la simpleza de las aproximaciones interpretativas que veían el método epistémico aristotélico como una especie de pintura prebaconiana. Y es que, el exegeta inglés no sólo mostró la inconveniencia de seguir sosteniendo esta interpretación respecto a las ciencias empíricas, sino que su audacia estuvo en advertir que en ciertos contextos referirse a *phainomena* como *hechos observados*, más que evidenciar el empirismo que caracterizaría el proceder metodológico del Filósofo, ponía de manifiesto la necesidad de replantearse el sentido en que se empleaba esta expresión. Así,

⁴⁸ (Paván, 2004, p. 138 nota 52).

⁴⁹ La expresión *common ideas* pertenece al artículo publicado por J. Barnes para comentar el citado trabajo de Owen; esta precisión fue señalada por el Profesor Marco Zingano.

en contextos como el de la filosofía práctica el término *phainomena* se moduló traduciendo *opiniones admitidas* en lugar de *hechos observados*. De aquí que Paván sostenga que; «el estagirita utiliza «*phainomena*» en el sentido de «*endoxa*» desplazando así el eje semántico de los hechos observados a las opiniones compartidas.»⁵⁰ Así pues, en lo que respecta a las investigaciones empíricas «los *phainomena* deben ser recogidos como preludeo para el hallazgo de la teoría que los explica»⁵¹ lo cual evidencia que los *phainomena*, por si solos, no son significativos sino que vienen a serlo a la luz de la teoría que explicándolos les da un sentido. Lejos estaría Aristóteles del craso empirismo que algunos críticos le atribuyen.

Ahora bien, si esto es así respecto de las ciencias físico- naturales, otro tanto ocurrirá con investigaciones como la ética o la ontoprotológica y, efectivamente, en estos contextos el punto de partida para la adquisición del saber son los *phainomena* pero entendidos como *legomena*, esto es, como *lo que suele decirse* o también como las «opiniones admitidas» o *endoxas*. Esto significa, como dice Paván que «cuando nuestro esfuerzo epistémico se propone alcanzar los primeros principios, el punto de partida ya no son los *phainomena* en tanto datos sensibles, sino los *endoxas*, es decir, las opiniones admitidas y compartidas en el marco de una tradición filosófica.»⁵² De esta manera la adquisición de los principios en el marco epistémico de *lo que es primero para nosotros* puede entenderse como adquisición a partir de la «experiencia». Evidentemente, no en su sentido personal e intransferible, sino en cuanto experiencia sistematizada en la reflexión de una tradición. Precisamente, este tipo de experiencia cualificada es la fuente de la precomprensión de los principios en la medida en que remite a los *phainomena*, en cuanto que fijados en «lo que suele decirse» esto es, entendidos como *legomena*.⁵³

⁵⁰ (Paván, 2004, p.130)

⁵¹ (Paván, 2004, p. 129 citando palabras de Owen)

⁵² (Paván, 2004, p. 146)

⁵³ Acerca de las variaciones de *phainomena* son muy útiles las siguientes palabras de Samarach citadas por Paván; los *phainomena* incluyen «[...] no sólo los datos propiamente captados por lo sentidos, sino «cosas que están cerca de la sensación», *éndoxa* y *legómena*, opiniones comunes acerca del mundo o del hombre, es decir, modos de pensar originariamente anclados en la experiencia espontánea de las cosas, en los que se tiene en cuenta tanto lo que se dice como el

Pero, aunque los principios estén contenidos en la experiencia transmitida por una cultura y en las opiniones admitidas o *endoxa* es evidente que las opiniones, en cuanto tales, no son los principios. Precisamente, quizá esta sea una de las razones por la que Aristóteles sistematizó la indagación a través de los *endoxa*, tal y como la establece en los *Tópicos* donde expone el método de la dialéctica. En todo caso, lo cierto es que la precomprensión protológica se obtiene asimilando, sobre todo, las opiniones de los sabios, lo que significa que no podemos aferrar los principios sino partimos de este tipo de experiencia. Y es que, para Aristóteles, sostiene Paván; «La filosofía como protología, es decir, la metafísica. No empieza de extrañas intuiciones de realidades trascendentes ni de objetos ocultos»⁵⁴ «el conocimiento de los primeros principios debe arrancar del material confuso de las opiniones plausibles y de la reflexión sobre nuestra manera de comunicarnos»⁵⁵ Los principios están «frente a nuestros ojos y, justamente por ello, no los divisamos.»⁵⁶

modo en que se dice.» (Paván, 2004, p. 130 nota 36 citando a F. Samaranch, *El Saber del Deseo*, Madrid, Trotta. 1999. p.48ss.)

⁵⁴ (Paván, 2004, p. 145)

⁵⁵ (Paván, 2004, p. 143)

⁵⁶ (Paván. 2004. p. 145)