

**ARTICULOS/ARTICLES**

**DOSSIER:** *Discusiones en torno a las nociones de phýsis y téchne en Aristóteles*

EL TEMA DE LA TECHNÊ A LA LUZ DE LOS SENTIDOS DEL SER  
DE LA METAFÍSICA DE ARISTÓTELES

THE SUBJECT OF TECHNÊ IN LIGHT OF SENSES OF THE  
METAPHYSIC BEING OF ARISTOTLE

Virginia Aspe Armella  
Universidad Panamericana

**Resumen:**

La investigación tiene como objetivo justificar la posibilidad de enfocar la *technê* aristotélica a la luz de los sentidos del ser del libro VI de la *Metafísica* de Aristóteles. El texto sostiene que para Aristóteles el objeto de la sabiduría es el ente en cuanto ente y lo que le compete de suyo, es decir, que lo propio de la ciencia suprema no será exclusivamente la sustancia sino el espectro total de la entidad; el autor del texto argumenta que si esto es así, cualquier entidad puede analizarse desde la *Metafísica* siempre y cuando se busque de tal ente su primer principio y causalidad. El texto avanza a *Metafísica* VI para mostrar que el estudio de la *technê* aristotélica se enriquece cuando se mira a la luz de los distintos sentidos de decir el ser que propone Aristóteles en la *Metafísica*. La autora sostiene que tal posibilidad es una prueba más de que no debe tomarse a la *ousía* como el primer analogado del ente sino al ente-uno con sus opuestos, concluyendo que este enfoque amplía el espectro de las relaciones entre *technê* y naturaleza en el pensamiento aristotélico.

**Palabras clave:** Metafísica; Ente; *Technê*; Analogía

**Abstract:**

This investigation has as the main objective to justify the possibility of focusing the Aristotelian *technê* in light of senses from book VI of Aristotle's *Metaphysics*. The text sustains that for Aristotle, the objective of wisdom is the entity as entity and what belongs to it, that is to say, that the essence of the supreme science will not be exclusively the substance but the total spectrum of the entity; the author of the text argues that is not so, as any entity can be analyzed from Aristotle's *Metaphysics* if and only if one looks

from the entity its principle and causality. The text advances onto *Metaphysics* VI to demonstrate that the study of Aristotelian *technê* enriches itself in light of the different senses of saying being, which Aristotle proposes in *Metaphysics*. The author argues that such a possibility is another evidence that *ousía* should not be taken as the first analogue of the entity, but rather entity-one with its opposites, concluding that this focus amplifies the spectrum of the relationship between *technê* and nature in the Aristotelian thought.

**Key words:** *Metaphysics*; Entity; *Technê*; Analogy

En 1993 publiqué una investigación titulada *El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles* (Aspe Armella 1993) en la que analicé el concepto aristotélico de *technê* a la luz de los sentidos del ser de la *Metafísica* de Aristóteles. En dicha obra, tomé como punto de partida los cuatro sentidos del ser que establecía el Libro *Epsilon* (VI) sin cuestionar la posibilidad de que tal metodología fuese válida. En la presente investigación pretendo hacer un análisis crítico de dicha metodología; intento probar que ciertas entidades no pueden abordarse exclusivamente desde la atribución *ousiológica*, tienen que abordarse a la luz de los cuatro sentidos del ser que establece *Epsilon* para comprender el ente a plenitud. La empresa parece a primera vista más simple de lo que es en realidad ya que hay una fuerte tradición de intérpretes y especialistas aristotélicos que consagran a la *ousía* como el primer analogado de la *Metafísica*<sup>1</sup>.

Si esto es así, habría que decir que todo lo que se dice, se dice teniendo como último referente a la substancia; es decir, que la *ousía* es

---

<sup>1</sup> Agradezco a Martín Barbosa, alumno de posgrado en la UNAM, el haberme introducido en las interpretaciones de Stephen Menn sobre la *Metafísica* de Aristóteles; fue gracias a *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics* ([www.philosophie.hu.berlin.de/de/lehrebereiche/antike/mitarbeiter/menn/contents](http://www.philosophie.hu.berlin.de/de/lehrebereiche/antike/mitarbeiter/menn/contents)) que me involucré en la cuestión crítica de los sentidos del ser de la *Metafísica* con el tema de la *technê*. Cabe aclarar que Menn no refiere a esta relación y que yo no suscribo todas las tesis de Menn; empero, el señalamiento que abre para volver a una metafísica como sabiduría y en cuanto conocimiento del ente en cuanto ente y lo que le compete de suyo me parece de importancia decisiva para apartarse de un esencialismo y substancialismo en Aristóteles. Autores que consagran a la substancia como el analogado principal en la *Metafísica* son entre otros: Reale G. 1994 y 1999; Owens J. 1978; Tricot J. 1986; Jaeger W. 2000 y 1967; Aubenque P. 1972. En menor medida sostiene lo mismo Berti E. 1993, quien en las páginas 202-206 desarrolla el problema del *pros en* del ente en cuanto ente más que de la substancia, aunque al final se adhiere a la prioridad de la *ousía*.

el criterio último de la predicación, y que no es posible escapar a ella como referente, sea de modo directo o indirectamente. La originalidad de mi propuesta está en argumentar algo diverso: que Aristóteles dice explícitamente en *Met.*, *Gamma* (IV), que la ciencia que se busca trata del ente en cuanto ente y lo que le compete de suyo; que la búsqueda de la *Metafísica* es sobre las causas y principios del ente, entre éstos de las causas y principios de la *ousia* pero también de otras entidades como las vistas a la luz del acto y la potencia. Por eso *Epsilon* habla de distintos sentidos de decir el ser, y por lo mismo, consagra al ente categorial y al ente según el acto y la potencia como sentidos de decir el ser en la *Metafísica*. Esta vía la desarrollé desde 1993 pero ahora daré las razones de esa aproximación.

Para probar la hipótesis que presento dividiré mi trabajo en tres partes: en la primera expondré el modo como Aristóteles formula el problema del ente en los libros *Alpha* y *Beta*; en la segunda parte, mostraré los pasajes y argumentos clave que muestran mi propuesta desde *Gamma*. Por último, explicaré lo que Aristóteles implica con “sentidos de decir el ente” en el libro *Epsilon* de la *Metafísica*, concluyendo que es posible analizar ciertas entidades como la *technê* a la luz de los diversos sentidos del ser de la *Metafísica*.

### **Primera parte: el modo como Aristóteles establece el problema del ente.**

Hay dos puntos que me parecen relevantes al intentar demostrar cómo es que Aristóteles considera al ente como objeto de estudio de la *Metafísica*: el primero, las características que él da en relación a la sabiduría o ciencia que busca; el segundo, los ejemplos que pone con relación al término *ousía* cuando está tratando de las causas y principios de los entes. A continuación daré cuenta de estos dos puntos.

Es sabido que *Alpha 2*, pretende delimitar qué causas y qué principios son los que trata la sabiduría toda vez que en el capítulo inicial Aristóteles acogió el juicio de la tradición diciendo que todos los pensadores previos la definieron como que “la sabiduría es la ciencia acerca de ciertos principios y causas” (982a 1-2). Es interesante que Aristóteles define la sabiduría a través del sabio “el que sabe todas las cosas en la medida de lo posible, sin tener, desde luego, ciencia de cada una de ellas en particular” (982a 6-8). Esta primera aproximación a la ciencia que se busca ya nos da la pauta de cómo interpretar la indagación:

Aristóteles remite al sabio porque en él está el hábito de la sabiduría. Las características de esta ciencia peculiar consisten en que sabio es aquél que es capaz de tener conocimiento de las cosas difíciles, de tener la comprensión más exacta en el conocimiento de las causas y ser por ello el más capaz de enseñarlas, por versar sobre un tipo de conocimiento que se escoge por sí mismo. Aristóteles dice que lo que es más valioso en sí mismo son los primeros principios y las causas, siendo este saber el dominante de las demás ciencias al no estar subordinado a ninguna de ellas pues trata de cada bien en particular y del bien del universo en su totalidad (982a 4-35; 982b 1-17). Enuncia los cuatro sentidos en que se dicen las causas, privilegiando a la entidad *tên ousían kai tò ti ên ênâi* o el qué es el ser. Una segunda causa es la materia *hýle* o sujeto *hypokeímenon*, la tercera, de donde proviene el principio del movimiento *hothen hê archê tês kineseôs*, y por último, la causa final *hoû héneka*, o aquello para lo cual es el movimiento y la generación (983a 24-35). A partir de allí Aristóteles refuta las diversas aproximaciones de los antiguos sobre las causas, probando que todos han acertado en alguna de ellas pero que no han considerado a las cuatro causas en su dinamismo. En *Alpha elaton*, Aristóteles comenzó a preparar el tema de las *aporías* en torno a la sabiduría diciendo que los pensadores previos contribuyeron en algo sobre el tema, dando la famosa frase de “¿quién no atina disparando sobre la puerta? (993b 5) no diciendo esto de modo irónico, pues reconoce a la tradición el “haber ejercitado nuestra capacidad intelectual”, añadiendo que la sabiduría es “la ciencia de la Verdad” (993b 20), y en consecuencia, reconocerla como el saber teórico supremo, el máximamente universal, por tratar de causas y principio primeros anteriores a las cosas, por versar sobre un saber específico del ente o del *tò ti ên ênâi* que llega al principio del movimiento sin regresión alguna hacia el infinito. Hechas estas precisiones Aristóteles se adentra en el libro *Beta* para formular los dilemas o *aporías* que surgen de los planteamientos que la sabiduría hace sobre la realidad. Este libro, quizás el más profundo de la *Metafísica*, es una combinación de las dificultades que presenta esta ciencia tanto como del itinerario y criterios que han de seguirse en la búsqueda de los *archê* (Menn 1a 3 2013). Aclara que la ciencia que puede buscar los principios no es ni la Física, ni la Matemática, ni la Dialéctica (995a 1-20) retomando las disputas de la Academia pero llevando la discusión al nuevo orden de la ciencia que propone, a saber, la de los primeros principios del ente. No me voy a detener a analizar las *aporías* pero sí quiero hacer algunos señalamientos de éstas en relación al tema de la naturaleza y la *technê* que ocupan a mi

escrito: mientras que los libros *Alpha* trataron de las cosas, *Beta* es un libro crítico que, de acuerdo con Reale (Reale 1999, 37), realiza consideraciones de segundo orden teniendo una clara impronta metódica; aunque en mi opinión, se trata del libro “referente” de la *Metafísica* pues muestra la manera de plantear los principios, la imposibilidad de que éstos se demuestren epistémicamente, y la necesidad de que se planteen mediante oposiciones con la convicción de que en esta ciencia la clave está en “comprender el nudo del problema” pues la comprensión del nudo lleva ya de suyo una parte de la solución siendo que ninguna de las partes de la aporía se basta a sí misma, es decir, su solución será siempre mediante una comprensión que podríamos llamar “inclusiva”, esta es la *euporía* o solución a los argumentos planteados. El punto me parece relevante porque refleja que de suyo, la argumentación metafísica es problemática si es que desea acercarse a la verdad sobre la realidad; en opinión de André Laks (Laks 2009, 46) las *aporías* no son un trabajo preliminar a la *Metafísica*, las *aporías* definen más que solucionar, es decir, ellas mismas permiten la comprensión de qué es el ente. Al respecto Tricot se pregunta por qué Aristóteles no hizo de modo más sistemático los temas de este libro si al formular una *aporía* uno sabe de antemano la solución, y responde que eso se debe a que la *Metafísica* trata de principios fundamentales y verdades primeras que no pueden deducirse de verdades y principios anteriores (Tricot 1983, 120); y esto es verdad, pues desde la primera *aporía*, Aristóteles se pregunta si compete a una misma ciencia el estudio de las causas primeras y los principios o a diversas, todas las *aporías* enunciadas en *Beta* tienen una disyunción cuya salida está en incluir en esa misma ciencia lo uno y lo múltiple (si las causas son del ser en cuanto tal y sus atributos; si compete a una misma ciencia considerar los principios primeros sean del ente o de las demostraciones; si es solo una ciencia la que se ocupan de las entidades o son distintas; si se afirman solo las entidades sensibles o algunas otras; si trata esta ciencia solo de las entidades o también de sus accidentes; si estudia al ente o también a lo uno, etc.). Es verdad que algunas *aporías* son más metodológicas y otras más sustanciales, pero todas las *aporías* conllevan un itinerario complejo de la ciencia que se propone para llevar a la definición del ente, lo que se corrobora con la sentencia de “hay una ciencia que estudia lo que es, en tanto que algo es *—ón héi ón—*, y los atributos que, por sí mismo, le pertenecen” (1003a 17). Aristóteles aclara que “algo que es” se dice en muchos sentidos, como reiterando que la tarea de esta indagación es siempre plural, que no caben univocismos; quizás implicando con esto, que la falta de rectitud en esta

consideración metódica fue lo que llevó a la tradición antigua a tantas disputas. Por eso, el libro *Teta IV*, abrió con la definición de la sabiduría como la de una ciencia que rebasa el nivel de la simplicidad, porque el *tón héi ón* supone lo que le compete al ente de suyo junto con los atributos que lo componen. Pero una tradición muy fuerte se precipitó en identificar la palabra “atributos” a la luz del ente categorial aristotélico, infiriendo que el ente en cuanto ente debía entenderse exclusivamente como la *ousía* y en consecuencia que los “atributos” querían decir lo *simbebekós* del orden categorial aristotélico. Es mi convicción –y en esto coincido con Stephen Menn (Menn 2011, 1b3)– que el ente que menciona aquí Aristóteles es un sentido más amplio que el ente categorial exclusivamente.

Si esto es así, como me lo parece, es indudable que al tema de la *technê*, visto a la luz de la *Metafísica*, le compete ser estudiado desde la perspectiva del hábito, atributo substancial o de un sujeto o *ousía* que es lo racional del hombre si analizamos la *technê* desde la perspectiva de su principio, pero si analizamos ésta a la luz de su finalidad (y veremos más adelante que para Aristóteles la causa final es la primera de todas) tendremos la posibilidad de analizar el arte a la luz del ente que hace o produce, un *ergon* u obra resultado de la producción *poiesis* que implica como saber. Entonces podríamos preguntarnos por el tipo de entidad que se produce con la *technê*; la *technê* trata con un ser contingente que puede ser de distintas maneras, y decimos: ¿qué es esto?, ¿cómo se define?; pero no vayamos tan rápido, lo que señalo ahora es que hay otras maneras de considerar al arte o *technê* como veremos más adelante pues la *technê* aristotélica se caracteriza por ser un principio en el que el fin o la obra –el *érgon*– están separados del agente, tal entidad contingente puede ser analizada a la luz de otros sentidos de decir el ser en la *Metafísica*. Vayamos por partes aclarando qué quiere decir Aristóteles por *ente en cuanto ente y lo que le compete de suyo* para después analizar la posibilidad de decir la *technê* a la luz de su finalidad.

### **Segunda parte: qué se entiende por “ente en cuanto ente y lo que le compete de suyo”.**

Es indudable, como han señalado Giovanni Reale, Enrico Berti, y más recientemente Stephen Menn, que la *Metafísica* tiene un orden y unidad eidética que se había comprometido con el método genético-evolutivo de Werner Jaeger; desde *Alpha*, Aristóteles establece que hay que notar que “todos opinan que lo que se llama <sabiduría> se ocupa de

las primeras causas y principios” (981b 26), y en *Gamma* nos aclara que “la expresión <algo que es> se dice en muchos sentidos, además Aristóteles establece el *pròs hén* de la predicación diciendo que “ algo que es se dice siempre en relación a una sola cosa y una sola naturaleza” no por homonimia sino a la manera en que todo lo que se dice de “lo sano” se dice en relación con la salud, sea para producirla, conservarla, o para designarla, al igual que todo lo médico se dice en relación a la ciencia médica y a los resultados de la medicina; en estos dos casos, ninguno de los sujetos relacionados con el *pròs hén* de la predicación es una substancia, la salud y la medicina, sino la entidad o sujeto de la predicación del cual todo se dice en primera instancia porque se están dando las causas y principios primeros (1003b 20-35). Aristóteles menciona que las partes de la filosofía se clasifican según las clases de entidades (1004a 2-5), que hay en estas partes una filosofía primera y filosofías segundas de acuerdo a los géneros respectivos; aclara que cuando de las cosas lo que interesa es su entidad, corresponde a la sabiduría estudiarlas. En el caso que nos ocupa, estudiar a la *technê* en cuanto lo que es correspondería a la sabiduría si se interesa por el tipo de entidad que tiene y por sus primeras causas y principios, es decir, por saber qué es la *technê* en sí misma considerada y cuáles son las causas primeras que la conforman. El punto separa la indagación desde la perspectiva de las ciencias productivas que le corresponde pues en la sabiduría ya no nos corresponde estudiar la *technê* como disposición o hábito ni como actividad o *poiesis* sino que nos preguntamos por ¿cuál es el primer principio por el que hay *technê*? y, ¿cuál es el fin último de ésta? La deliberación nos introduce en ¿cuál es la causa por la que x es una entidad? (*Met.* IV, 1004b 3-9), y nos lleva a analizar el fin último de la *technê*, es decir, su entidad resultante. Recordemos que la *technê* es en Aristóteles un hábito intelectual de índole práctica que se caracteriza por ser un tipo de conocimiento que versa sobre “cosas que pueden ser de distintas maneras” cuyo resultado es un ser (*EN* VI, 1140a 10-15). La deliberación nos arroja al espacio entitativo que es resultado de una actividad. El punto es decisivo pues no se analiza la *technê* desde la dimensión gnoseológica –esto lo analiza el Estagirita en la *EN*, y en la *Poética*–donde en especial, en ésta última obra, Aristóteles argumenta sobre cómo ha de componer el poeta una tragedia; en cambio, la indagación que aquí propongo trata de analizar qué tipo de entidad es el artefacto y obra que resultan de las producciones por *technê*. Cuando el sabio se introduce en este análisis resulta la *aporía* de que se encuentra en un nivel entitativo ajeno a la *ousía* siendo que se trata de una entidad

distinta al género de la substancia y los accidentes. El *pròs hén* de la atribución sustancial de la *technê* podría plantearse respecto de la *ousía*, y de hecho ha de hacerse así, cuando nos preguntamos de la *technê* como un principio desde la perspectiva de la causa eficiente: ¿porqué es que hay un saber *–technê–* que es capaz de producir? Y respondemos: porque procede de una forma específica o *ousía* que es el acto primero o especie, lo racional del hombre, que le hace capaz de ejercer eficazmente acciones emergentes de algo. Pero cuando nos preguntamos, ¿qué clase de ente es ese algo o fin separado del principio que es la *technê* y que resulta de su actividad o *poiesis*? Respondemos: es un ser contingente que al terminar la producción está ya en acto; entonces decimos: ¿a qué se opone ése ser contingente y cuál es el *pròs hén* de una clase de entidad así? Respondemos: al ser necesario; y entonces decimos, ¿cuál es ése? Y contestamos, el ente en acto resultado del último juicio práctico en la producción. Se trata de un ente que podía ser de distintas maneras pero que, una vez ejecutado, ha llegado a su realización y fin como acto. Es entonces que a dicha entidad incluso la nombramos: *Iliada*, *David*, etc., estableciendo una analogía entre el arte y la naturaleza, los llamamos por su nombre. Así, todo lo que se diga de los entes artísticos se dirá en *Aristóteles* en relación a los naturales, pero ésta perspectiva no puede ser sustancial pues la sabiduría exige que la predicación esencial y de primeras causas y principios sea siempre en orden a una primera instancia de atribución donde las oposiciones tengan unidad genérica de algún tipo (*Met.* 1003b 5-35); en éste caso, el ser contingente o en potencia sobre el que deliberaba el artista y el ser en acto resultado de la producción son lo que resultan ser de un mismo género. Es contundente que a lo largo de las indagaciones filosóficas de las obras de *Aristóteles* la relación entre arte y naturaleza es una oposición clave y que *Aristóteles* separa lo artificial de lo natural (cf. *Phys.* 190b 1-191a 20. *Poét.* 1448b 5-20; *Met.* 981a 1-7). Pero ¿debe tratarse a lo artificial análogamente a la predicación de la substancia y los accidentes? Hemos visto que no pues ni el arte es *ousía* ni la obra que resulta de él es un accidente, no cabe similitud proporcional ni siquiera impropia entre ellos, por eso *Aristóteles* es muy claro al no considerarlos como entidades. ¿En dónde podríamos entonces ubicar esta indagación de lo artificial aunque sepamos que no se la desarrolla?



### **Tercera parte: los diversos modo de decir el ser y su relación con la *technê*.**

Todas las ciencias versan sobre la entidad, así es como abre el libro *Epsilon* (1025b 1-5), diciendo que toda ciencia discursiva y toda ciencia que participa en alguna medida del razonamiento se ocupa de causas y principios del ente; añade que la filosofía segunda es de ciencias que están circunscritas a cierto género del ente y no del ente en cuanto ente y lo que le compete de suyo en sentido absoluto. Para aclarar este punto decisivo en la indagación que presento respecto de la *technê*, conviene exponer la distinción del saber que presenta *Epsilon* (VI-1). Menciona tres ciencias teóricas: la física, la matemática y la que por primera vez denomina teología (1026a 18-22), introduciendo este peculiar término para enfatizar que la sabiduría es la única que versa sobre el primer sentido de la entidad. Sólo esta ciencia analiza al ente en cuanto lo que es y su existencia, las otras, parten del ser exponiéndolo por la percepción o tomándolo hipotéticamente (1025b 10-13). En el caso de las ciencias teóricas el criterio que sigue Aristóteles para distinguirlas es si el ente es separado. Dice que la Física contempla aquellas entidades cuyo principio del movimiento y del reposo está en ellas mismas (1025b 20). El físico tiene por *genos hypokeímenon* de indagación del ente móvil, entidades que no pueden considerarse separadas bajo ningún aspecto. Aristóteles pone el ejemplo de “una nariz chata” (1025b 28-35), cualidad propia de la disposición de la carne y pequeña osamenta de una nariz, para implicar que de esto no es posible una consideración sin su condición material. Pasa con este mismo ejemplo a explicar a la ciencia matemática diciendo que ella considera las realidades separadas de la materia como cuando decimos “nariz cóncava”, figura que podemos separarla de lo material –a la concavidad, nunca a la chatez– aunque se entienda que lo cóncavo siempre procede de una superficie material. Es decir, la matemática trata a los seres separados de la materia aunque éstos tienen su principio en ella. Por último, la llamada aquí “teología” o sabiduría de acuerdo a libros previos, versa sobre entes separados de la materia que no pueden considerarse con ella. Es el mundo de la consideración de las realidades por sí en sentido absoluto, de la consideración de las primeras causas y primeros principios del ente en cuanto ente y de lo que le compete de suyo, el ente separado –*choristón*– propio de la sabiduría. Recordemos que Aristóteles había dicho antes (1003a 33-35; 1003b 1-16) que en este análisis se incluye la consideración del ser y sus atributos. Respecto a esta clasificación de ciencias teóricas Aristóteles también señala una diferencia de principios y

causas pues dice que mientras que la física trata sobre un ser cuyo fin y principio están en el ente, la matemática trata sobre seres cuyo principio y finalidad no están en su objeto de estudio, el matemático hace abstracción de la materia quedándose con la cantidad, así, la matemática parece ser una ciencia que se ocupa de ciertas entidades o formas de lo material obtenidas mediante abstracción de las condiciones materiales particulares y de las causas eficiente, material y final. Ahora se entiende mejor la refutación a los pitagóricos en los primeros libros de la *Metafísica* (986a 1-10; 987a 14-30) pues bajo esa consideración previa Aristóteles los interpreto como promotores de una filosofía que tuvo por sujeto una realidad intermedia –que no primera en algún sentido como el ente material o las formas separadas–, filosofía que no trataba de entidades separadas. Con ello Aristóteles redujo los pitagóricos a filósofos que, en un sentido trataron sobre formas o ideas (989b 30-35; 980 1-8), y que en otro, pusieron indirectamente al ente en lo material (988a 2-5). Su confusión estuvo en buscar al ente separado –como efectivamente había de hacerlo el sabio– pero operando una mera separación del entendimiento –separación que de suyo no se daba en la entidad. Por el mismo argumento de la consideración científica del tipo de entidad que se ocupa el científico, ahora se entiende mejor porque los físicos erraron al poner el primer principio del ente en lo móvil pues tales entidades se dan siempre con materia; sólo una ciencia capaz de tratar de un ente tal que de suyo sea separado puede deliberar sobre los principios y las causas del ente en cuanto ente y lo que le compete de suyo. Para probar los *genos* respectivos de las ciencias teóricas, *Epsilon* (VI-2) introduce la distinción con las ciencias prácticas y productivas, ciencias que tratan de un diverso tipo de ente: señala el principio de las cosas productivas en quien las produce –principio que puede darse por arte, pensamiento o alguna potencia– (1025b 18-25). Después dice que de las cosas que han de hacerse –en el sentido de realizarlas o decidir las– tienen como principio la elección. Establece una asimetría entre producir y realizar una acción humana, pues de uno el principio está en la elección, y del otro en el agente (1025b 23-25); la distinción es fina pero relevante, Aristóteles acerca más el arte a las ciencias discursivas en el sentido que les antecede el concepto, cuestión que se reitera en la *Poética* cuando sentencia que “la poesía es más filosófica que la historia” (1451a 35; 1451b 1-10). El punto amplió el espectro del conocimiento de los entes pues no sólo dice que hay tres ciencias teóricas sino que hay ciencias prácticas y productivas, que éstas se distinguen en razón de su fin y principio: mientras que en la *Física* el principio es inmanente al ente, en

las ciencias prácticas y productivas los principios de la acción y producción están en algo distinto de ellas: en las ciencias prácticas el principio es la elección y el fin recae sobre la misma acción realizada (*Met.* 1025b 20-25; *EN.* 1140a 10-15), en las ciencias factivas, el principio está en el agente y el fin queda separado del principio y de la producción.

Profundicemos más sobre cada una de las ciencias mencionadas en *Epsilon* (VI-2) para comprender las diferencias entre las ciencias teóricas y las factivas. Hemos dicho que la *Física* versa sobre entidades no separables de la materia, y que para aclararlo, Aristóteles tomó el ejemplo de las entidades físicas “como lo chato”; una nariz chata es un concepto que no se puede tener sin la materia, en su misma definición se incluye esa propiedad esencial. En cambio dio otro ejemplo, la ciencia que parte de la definición “como lo cóncavo”, es decir, que trata de realidades capaces de analizarse sin la materia pero que en la realidad no están separadas de ella. Al terminar esta exposición en 1026a 10, Aristóteles cambió la manera como había venido hablando y expuso una argumentación hipotética para la teología: ahora bien, “si existe alguna realidad eterna, inmóvil y capaz de existir separada” –y da las característica de este saber– un ente absolutamente separado de la materia con causas eternas, “se dará la indagación sobre el ente en cuanto ente y lo que le compete de suyo” (1026a 20). El punto cierra y restringe mucho lo que se venía diciendo sobre la sabiduría, pues ahora resulta que en cuanto ciencia, ha denominado a ésta *teología*, y ha dado requerimientos específicos: trata sólo del ente absolutamente separado, indaga sobre lo eterno...; tal parece que aquí Aristóteles remite a una mera posibilidad –por eso lo presenta como hipótesis a demostrar– y que trata de una ciencia que, en cuanto demostrativa, habría de teorizar sobre la causa primera y última del principio de todo lo real, del principio de todo el cosmos, de algo que no puede plantearse desde el terreno predicamental. Algo separado de la *phýsis*, la indagación del principio y fin de la totalidad del ente. Veremos más adelante cómo para esta indagación Aristóteles propone un sentido de decir el ser que va más allá de las realidades físicas o del ámbito categorial. El punto es distinto del saber que se venía buscando desde *Met.* I-1, pues ya no atañe a las causas primeras de los entes en cuanto entes sino que se enfoca en la entidad total de la realidad. ¿Es esta indagación algo nuevo en Aristóteles y por eso le cambia la denominación de sabiduría a la de teología? Me parece que no, sino que habla de dos maneras de considerar la indagación

científica de la ciencia primera; en realidad lo que Aristóteles está buscando aquí es anticipar el siguiente capítulo de *Epsilon*: la necesidad de no restringir la indagación del ente a un único sentido, la reiteración traída desde *Alpha* de que el ser se dice de distintas maneras y que hemos de evitar reduccionismos, la posibilidad de preguntarse por el principio radical del ente primero del cosmos tanto como la posibilidad de preguntarse radicalmente por los principios y las causas de los entes. Aristóteles dará para estos últimos un modo de indagación distinto al de la substancia, el modo de decir el ser de realidades tanto naturales como de aquéllas que están por encima de lo natural: es el sentido del ser según el acto y la potencia que desarrollará sobre el primer motor del mundo en *Met.* XII-9, considerándolo “pensamiento que se piensa”, acto y actividad que sólo puede comprenderse a la luz del sentido de decir el ser según el acto y la potencia; otra cosa son las substancias suprasensibles del mundo celeste que, efectivamente, Aristóteles las desarrolla desde el modo de decir el ente en cuanto *ousía*: allí nos preguntamos ¿cuál es la *ousía* de las substancias suprasensibles?, mientras que respecto de la inteligencia divina, Aristóteles no refiere a la substancia sino a algo absolutamente inmaterial que es incesante y eterno acto y actividad. Notemos aquí que esta interpretación que propongo llama la atención sobre la importancia de decir el ente desde la perspectiva del acto y la potencia para abrir un espacio de análisis a las entidades artificiales, el punto no propone una fragmentación de la metafísica aristotélica como si se tratara de dos mundos opuestos en la consideración de lo real; la *ousía* es el *pròs hén* del ente precisamente por ser el acto o la especie, tan sólo pienso que conviene rescatar los sentidos del ser de *Epsilon* para evitar caer en una reducción substancial del ente aristotélico.

Analícemos por ahora lo que establece *Epsilon* (VI-2) retomando los distintos sentidos del ser en la peculiar indagación de la *Metafísica* para evitar caer en estos reduccionismos, y conectemos tales maneras de decir el ser para llevar la discusión a la cuestión de los seres por *technê*.

Lo que es, sin más precisiones, se dice en muchos sentidos: en primer lugar, está lo que es accidentalmente; en segundo lugar en el sentido de <es verdadero> y lo que no es en el sentido de <es falso>; además, están las figuras de la predicación (por ejemplo, qué <es>, de qué cualidad, de qué cantidad, dónde, cuándo <es>, cualquier otra cosa que signifique de este modo), y aún además de todos estos <sentidos>, lo que *es* en potencia y en acto (1026a 34-35).

Aristóteles da escuetamente los cuatro sentidos en que se dice el ser; de ellos, excluye <lo que es accidentalmente> de la *Metafísica*, argumentando que ninguna ciencia lo considera y que casi podría decirse que es un mero nombre. El criterio ontológico que utiliza Aristóteles para probar por qué no hay ciencia del accidente se debe a que no ocurre siempre ni por necesidad ni tampoco ocurre la mayoría de las veces; se pregunta por qué es eso así y atribuye la causa a la materia, pues siendo principio indeterminado, está abierta a los contrarios de modo potencial (1027a 9-14). El señalamiento es relevante pues Aristóteles busca dar razón de por qué alguna entidad puede darse sólo una vez. Establece una gradación entre los seres, los que ocurren siempre y necesariamente preguntándose si habrá algo eterno, lo que ocurre la mayoría de las veces, y por lo que ocurre una sola vez; introduce la diferencia entre tres niveles de accidente: el azar o fortuna, lo casual y lo automático, éste último, accidental en el sentido de espontáneo, y lo casual como mera colisión o con-causalidad. Entiende que como la materia está abierta a contrarios por ser *dynamis*, pueda darse lo azaroso, aunque menciona también la libertad como la proyección a futuro de acciones que están abiertas a posibilidades aún indeterminadas. Y sostiene que sólo cuando en el mundo de la acción y de la producción algo ya se dio entonces puede ya decirse que es necesariamente así. Excluye de la *Metafísica* al accidente pues no hay causa de él. En *Epsilon 4*, analiza al ente según la verdad y la falsedad diciendo que estas relaciones tampoco son entes pues tratan de la unión y división de la mente diciendo algo de algo (1027b 16-20), argumentando que si la falsedad y la verdad no se dan en las cosas carecen de causalidad y por ende tampoco son objeto de la *Metafísica*. Aristóteles aclara que en adelante analizará las dos maneras de decir el ente que sí son objeto de la *Metafísica*: el ente según las categorías y el ente según el acto y la potencia (1028a 1).

¿Cómo podemos unir estos últimos puntos de *Epsilon* en relación a la cuestión entre la *technê* y la *phýsis*? Aristóteles excluyó de la *Metafísica* la indagación del *per accidens* (lo casual, y la fortuna) por carecer de causalidad y estar impedido para dar un conocimiento estable (aquél sobre las cosas que ocurren siempre o la mayoría de las veces) y excluyó al ente según la verdad y la falsedad por tratar de adiciones y separaciones (1028a 1), para reiterar que es de las entidades que son acto o que refieren a la especie en cuanto acto sobre lo delibera la *Metafísica*. Por eso *Z-1* abre diciendo que se tratará sobre el ente

primero, pero que debe notarse que “primero” se dice en muchos sentidos; notemos que abre la indagación del ente aclarando esto, que el primer sentido de “primero” es la entidad (1028a 30-40). Aclara que la entidad se dice en cuanto a la noción, en cuanto al conocimiento, y en cuanto al tiempo; Aristóteles sostiene que la cuestión clave de la *Metafísica* está en preguntarnos ¿cuál o qué es la entidad de x? pues “cuando sabemos qué es el hombre y qué es el fuego sabemos cada cosa, concede que aun cuando indagamos sobre algo que es cantidad o cualidad conocemos cada una de las cosas (1028b 1-2). Y menciona entidades para aclarar qué es lo que decimos que es: los cuerpos, los límites del cuerpo, las realidades eternas, las ideas..., (1028b 8-20) comenzando la indagación ontológica diciendo, otra vez, que la entidad es todo sujeto *–hypokeímenon–* pero que sujeto se dice de distintas maneras, ora como sustrato (y así fue como concibieron al ente los físicos), ora como aquello a partir de lo cual todo se dice y él no se dice de nada (el sujeto de la predicación), ora como lo separado o *khoristón* (lo autosuficiente o acto perfecto).

En el Estagirita, cuando preguntamos por qué es lo que es, estamos formulando la misma pregunta de qué es la entidad de algo (1028b 3-20), y entidades son los cuerpos, los límites de los cuerpos, las realidades eternas, las ideas, etc., y añade que para tener un criterio auténtico de qué son realmente entes en sentido pleno considera que lo que es sujeto *–hypokeímenon–* en el sentido ya no de sustrato sino de que todo se dice de él y él no se dice de otro, dice que ése es el criterio seguro. El criterio le sirve para privilegiar la generación natural frente a las producciones por pensamiento y *technê*, ya que producir algo determinado implica producir algo a partir de un sustrato *–la forma o especie–* (1034a 1-8). Para Aristóteles, lo generado es siempre divisible (materia, forma, el principio del movimiento y el para qué) y esta deliberación podría hacerse análogamente con las producciones por *technê*, pero aclara que la casa “no es en sentido estricto algo determinado sino algo de tal clase” (1033b 3), pues desde el punto de vista de la generación, las generaciones por *technê* a diferencia de las generaciones naturales, no se generan por sí sino por otro, carecen de definición por ser simples y no compuestas (proviene del concepto que está en el alma del agente (1032b 1), y no son absolutamente separadas. En la *Metafísica* son recurrentes las distinciones entre la generación natural y las producciones, y uno no puede comprender lo que es el arte para Aristóteles si no lo analiza en el peculiar dinamismo que se

establece a lo largo de toda esta obra; de hecho desde el principio de *Alpha* hasta los últimos libros de la *Metafísica*, es continua la relación entre naturaleza y arte tanto como entre acto y potencia en las realidades artificiales, naturales y metafísicas. Por esta analogía se establece que las cosas artificiales son meros compuestos –*sustasis*– (1034a 15), y que para encontrar la causa primera de la producción hay que acudir a una entidad por sí que es la que da cuenta de la *technê*. ¿Qué es entonces esto que llamamos objetos artificiales? Son seres “compuestos de tal modo” que los definimos según su materia como “quienes definen una casa diciendo que es de ladrillos y maderas” (1043b 15), pero esta definición da tan solo la potencia de la casa; añade que otros la definen por su acto diciendo que “una casa es un refugio protector de bienes y cuerpos” y que algunos más la definen por el compuesto que es; empero, la definición por la forma da el acto perfecto en Aristóteles y encuentra que en las producciones ésta definición por la forma no es simple o específica sino que requiere involucrar la composición o las partes que están juntas, mencionando la *Ilíada* (1045a 13). Así, desde la perspectiva del ente categorial y de las generaciones, la *technê* tiene su plena significación desde la forma que está en el alma del artista (1032b 1), y el resultado de la producción es una composición.

Pero hay otra manera de navegar la cuestión técnica o artística en la ontología aristotélica: analizar lo producido desde la perspectiva del acto y de la potencia. No quiero decir con esto que dicha vía sea mejor sino que ese otro sentido de decir el ser de la *Metafísica* tiene que ser considerado. En ocasiones los intérpretes caen en reduccionismo al interpretar que *Theta* trata o del ente categorial o de las sustancias separadas, entendiendo por éstas a los motores supra lunares cuando claramente el primer motor aristotélico no es sustancia sino actividad y ha de verse a la luz del acto y la potencia. Aristóteles dice explícitamente que este sentido de decir el ser abarca a todos los géneros donde se involucren relaciones proporcionales de acto y potencia (1046a,1-4). Así el libro *Theta* es indispensable para redondear el planteamiento: se trata del libro del acto y la potencia que abarca en su argumentación tanto los seres naturales como realidades que están más allá de la materia. Incluye la potencia de hacer y de padecer –*dynamis*– (1046a 20-25) y todo acto –*enérgeia* – como sentidos de decir el ente que han de ser considerados en las producciones por *technê* pues ciertamente en un sentido, éstas proceden de una *ousía* que es la especie racional del artista, cuyo “concepto que está en el alma”, concepto que se plasma gracias a un

modo de saber que tiene que habérselas con el particular mediante producción; pero cabe analizar al acto de la producción como realización plena del concepto. En este sentido, hay prioridad ontológica del artefacto constituido frente a la idea o forma que lo antecedió, pues la rectificación de la *technê* son los objetos producidos; es decir, frente al modo de decir el ser según el acto y la potencia, la *technê* es potencia racional (1046b 1-8) cuya relación al acto la determina, siendo que el objeto en acto es el fin para lo que esta llamada dicha capacidad.

La *Metafísica* de Aristóteles se convierte así en una reflexión profunda y aporética sobre las distintas maneras en que cualquier entidad puede decirse, y no cabe una exploración unívoca de ciertas entidades; por lo mismo, es legítimo preguntarse por cuáles y en qué sentido ciertos entes son causados tanto como preguntarse de qué manera y en qué sentido las entidades artísticas y técnicas tienen prioridad entitativa, si por su disposición y capacidad de hacer algo, o si por el fin para lo que tales capacidades existen; según el énfasis que pongamos en uno u otro sentido del ser contestaremos que el arte tiene como definición una *ousía* racional que lo precede, o contestaremos que su fin o *telos* es el acto primero resultado de la composición de un nuevo ser. Es verdad que en este segundo sentido, el “nuevo ser” no es un ente en *enteléchia*, pues como concluye Aristóteles, de estos objetos decimos que “son de bronce” o de tal materia, pero no olvidemos que la materia aristotélica siendo que es determinación y potencia, también es principio, y el técnico o poeta tiene que producir desde aquéllas cosas que tal materia es capaz de recibir: Aristóteles explica esto con la famosa frase de que “el artista no haría una sierra de lana” (1046a 20-30), como reiterando que la *technê* no es mera aplicación de un concepto sino que la materia y la composición están llamados a lograr ciertas entidades y no indistintamente cualquiera. En conclusión, hay prioridad en un sentido de los objetos que resultan de la composición técnica frente a su capacidad para hacerlos (1047a 30), por lo que en un sentido cabría decir que hay prioridad de la forma artificial que es la *Iliada* frente a la *ousía* que precede a la *technê* por la que ésta se gestó; todo es cuestión de delimitar desde qué sentido del ser se dicen las cosas por cuya entidad nos preguntamos.



**Bibliografía:**

- Aristóteles (1994), *Metafísica*, traducción y notas Tomás Calvo, Gredos.
- Aristóteles (2000), *Poética*, traducción y notas Juan David García Bacca, UNAM.
- Aristóteles (1995), *Ética Nicomaquea*, traducción y notas Julio Pallí Bonet, Gredos.
- Aristóteles (1993), *Física, L. I-II*, traducción y notas Marcelo D. Boeri. Biblos.
- Aspe Armella V. (1993), *El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles*, México, F.C.E.
- Aubenque P. (1972), *Le probleme de l'Être chez Aristotele. Essai sur la Problématique Aristotelicienne*. 2ª ed., Presses Universitaires de France.
- Berti E. (1993), *Profilo di Aristotele*, 2ª ed., Edizioni Studium, Roma.
- Jaeger W. (1967), *Aristotelis Metaphysica*. Clarendon Press, Oxford.
- Jaeger W. (2000), *Aristoteles*. 5ª ed., F.C.E.
- Laks A. (2009), “Aporía Zero (Metaphysics, B 1, 995a 24- 995b 4)” en *Aristotle's Metaphysics Beta: Symposium Aristotelicum*, ed. Michel Crubellier, André Laks, Oxford University Press.
- Menn S. (2016), *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, ([www.philosophie.hu.berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/contents](http://www.philosophie.hu.berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/contents))
- Owens J. (1978), *The doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, 4ª ed. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto.
- Reale G. (1994), *Il concetto di filosofia prima e l'unità della Metafisica di Aristotele*, 6 ed., Milán.
- Reale G. (1999), *Guía de la lectura de la <<Metafisica>> de Aristóteles*, Herder, Barcelona.
- Tricot J. (1986), *Aristote. La Metaphysique. T.1*, Vrin, Paris.

*Recibido el 31 de agosto de 2016; aceptado el 28 de septiembre de 2017.*