

## ANEXO

Nota anexa sobre un reciente monográfico publicado en homenaje a Pierre Aubenque en Francia (*Les études philosophiques*, 141, 2022-2)

Mientras este artículo estaba siendo revisado para su publicación, tuvimos noticia de la aparición en Francia de un número monográfico que recoge una serie de artículos consagrados a diversos aspectos de la obra de P. Aubenque, los cuales fueron reunidos y publicados a modo de homenaje póstumo. Lefebvre, D. (ed.): Pierre Aubenque, In memoriam, *Les Études philosophiques*, 141, 2022-2. A diferencia de la contribución colectiva que venimos de citar, nuestro ensayo apenas se detiene a considerar expresamente este o aquel aspecto de la obra del autor homenajeado. La razón de esta suerte de omisión se debe a que nos hemos propuesto recordar, ante todo, algunos rasgos definitorios del hombre que fue, para lo cual, el contenido de su trabajo intelectual no precisa de la atención e importancia que sin duda merece en el ámbito de la filosofía contemporánea. Habiendo centrado deliberadamente nuestro ensayo en captar y describir aquellas disposiciones y actos que mejor definen el carácter que presidió su paso por el mundo, no hemos podido evitar ocuparnos de manera breve y puntual de la originalidad que subyace a algunas de sus tesis principales. Si, con la adición del presente anexo, pasamos ahora a ocuparnos de cuestiones relativas a la interpretación de la obra filosófica de P. Aubenque, ello se debe a que las cuestiones suscitadas en el monográfico aparecido en Francia nos han parecido suficientemente significativas de cara a iluminar, en algún punto, las líneas generales que articulan su pensamiento. Por lo demás, esta compilación de estudios ofrece importantes pistas acerca del sentido preeminente que ha guiado la interpretación contemporánea en respuesta a las dificultades presentes en la obra de Aubenque (aproximación que, según nosotros, habría concedido un excesivo énfasis al neoplatonismo como clave definitoria que subyace al planteamiento de Aubenque en el seno

del aristotelismo). Nuestros comentarios se limitan a hacer dos incisos a dos de los artículos incluidos en el citado monográfico en memoria de Pierre Aubenque.

En el artículo «Aubenque et la tradition aristotélicienne» (*Les études philosophiques*, 141, 2022-2, p. 73), G. Guyomarc'h se preguntará expresamente por el *lugar* desde el cual P. Aubenque habría podido dirigir una crítica tan radical a la tradición aristotélica. Sin duda, la aproximación al aristotelismo por parte de Aubenque se presenta indisolublemente ligada a un cuestionamiento crítico de los supuestos menos discutidos de la ontología de Aristóteles, los cuales fueron ciertamente garantes de las funciones de transmisión y cohesión unitaria que históricamente han caracterizado a la metafísica tradicional. Desde este punto de vista, es legítimo interrogarse, como hace Guyomarc'h, acerca del posicionamiento implícito que habría llevado a Aubenque a adoptar un tipo de investigación que va *a contra corriente* de la tradición. Pero esta apreciación un tanto imprecisa, que traduce cierto desconcierto generalizado en el seno del aristotelismo con respecto a las tesis de Aubenque, en lugar de profundizar en los motivos de Aubenque para investigar la filosofía de Aristóteles más allá la tradición se limita a abordar la cuestión sobre la base de una presunta elección metodológica. La tesis de Guyomarc'h consiste en lo siguiente: P. Aubenque, al distinguir —o mejor, escindir de manera tajante— la filosofía de Aristóteles de la tradición, e impugnar la interpretación de comentaristas que la hubo transmitido, habría abierto espacio en su investigación a la consideración de la tradición como «objeto» de estudio explícito (*op. cit.*, p. 73). Según argumenta el mismo autor, la adopción de semejante distanciamiento metódico por relación a la tradición, el cual habría permitido a P. Aubenque dirigir una crítica al conjunto del aristotelismo, implicaría, en última instancia, una consecuencia paradójica: el comentarista incurre en la ilusión de pensar que, en virtud de esa toma de distancia, puede comentar la tradición con independencia de toda circunstancia o condición histórica, y, por tanto, libre del influjo de la tradición misma que critica. Como consecuencia de ello, Guyomarc'h concluye que, o bien Aubenque incurre en contradicción al imputar a otros autores del pasado aquello de lo que su propia interpretación adolece, ya que «está visiblemente fundada sobre presupuestos filosóficos determinados» o bien se apoya en una suerte de

aproximación «fenomenológica» que, pasando por encima de la tradición, persigue «el ideal de un acceso directo al pensamiento aristotélico», el cual funcionaría como un «ideal regulador que ha permitido a Aubenque renovar su interpretación» (Guyomarc'h, G., *op. cit.*, p. 78). A estas observaciones cabría contestar diciendo que Aubenque no toma a la tradición como «objeto» de estudio en su investigación, sino que, en primer lugar, son los distintos intentos de *objetivación* llevados a cabo por la tradición a propósito del *ser* los que obligan hoy a cuestionar el sentido de la metafísica de una manera radical. Es entonces el propio curso que ha tomado la historia de la metafísica el que apremia a volver a dismantelar los «lugares comunes» (*topoi*) que históricamente han cristalizado en torno a esta cuestión, una aproximación negativa que reencuentra *en la tradición* —en los textos— no solo los ecos de un sentido problemático que conduce hasta Aristóteles, sino también las posibles razones y motivos que llevaron a olvidar el problema en beneficio de una progresiva sistematización de la cuestión. Así pues, si bien es cierto que la filosofía de Aubenque orienta deliberadamente su investigación desde una aproximación que tiene a la tradición metafísica en contra, conviene reconocer, paralelamente, que esta investigación se nutre de la constante interpelación que encuentra en las fuentes y autores pasado, algo manifiesto en todas las obras y ensayos de P. Aubenque. Por lo tanto, en su caso, difícilmente cabe hablar de un posicionamiento intelectual distanciado e independiente de la tradición aristotélica. El cual habría sido adoptado, supuestamente, como paso previo a la captación de un Aristóteles «real». Antes bien, la obra de Aubenque representa como pocas ese esfuerzo por mantener un diálogo profundo con la tradición, tan profundo que sea capaz de reabrir canales y vías olvidados por la tradición misma, sin los que el pensamiento quedaría reducido a un pobre epílogo del positivismo. Resulta pertinente en este punto recordar el modo en que Aubenque aborda las investigaciones históricas que Aristóteles llevara a cabo con respecto a sus predecesores. En ellas se incide en que el esfuerzo de Aristóteles se orienta a «la búsqueda de la intención» tras la teoría acabada, y «tras la intención empírica, el querer inteligible» (Aubenque, 2008, p. 74). De modo que si la tradición tiende a recoger y traducir como sistema aquellas intenciones no bien articuladas (Aubenque, 2008, pp. 73-74) que recibimos del pasado, entonces el conjunto de esfuerzos históricamente constituidos en busca de la verdad se

presta a una aproximación de tipo dialéctico, en la medida que permite una interpretación más amplia sobre aquello cuanto la tradición ha preseleccionado y elegido para su posterior transmisión. No cabe pues reducir este intento por abordar de modo transversal los discursos del pasado a la puesta en práctica de un método específico, como tampoco es posible determinar el criterio silencioso que reúne la estructura de estos discursos a partir de un *lugar* situado más allá de la tradición. Antes bien, lo que anima y sostiene la aproximación crítica de Aubenque en sus distintos momentos es la búsqueda del «motivo verosímil» (Aubenque, pp. 79-81), reflejo de la disposición plural que las contribuciones del pasado alcanzan sobre el fondo histórico de una problemática común, y donde las aportaciones parciales, confrontadas las unas con las otras, describen un curso análogo al progreso —no exento de vaivenes— que caracteriza a la dialéctica en Aristóteles. Este horizonte más abierto que contrasta con el tipo de exposición sistemática que caracteriza al discurso relativo a los primeros principios, permite al pensamiento en general recorrer a la inversa el tiempo empírico de las doctrinas sin sustraerse al tiempo histórico, dentro del cual los distintos problemas y respuestas encuentran un significado preciso por relación a una problemática primordial, que retiene —en su persistencia insuperable— y traduce —si bien equívocamente— aquella aspiración inicial de avance hacia un saber universal. Sabemos que en Aristóteles al menos esa pretendida universalidad no se articula conforme a una intuición fundamental, como tampoco coincide con el advenimiento de una verdad situada al final de la historia; a lo sumo, tal y como muestra Aubenque, el redescubrimiento tras las distintas filosofías de una singular configuración histórica de los problemas no es independiente de cierta *decisión*, juicio retrospectivo que se sitúa entre los indicios de un progreso incentivado por las distintas búsquedas y logros pasados —lo que podríamos llamar una tradición—, y la persistencia de una función trascendental que, en su expresión y formulación misma, vertebró negativamente una dificultad común a todos los problemas, función límite que encuentra en la dialéctica el sustituto precario de una intuición con vocación universal. Este planteamiento de fondo comparte rasgos con la progresión difícil que procura todo diálogo en la medida en que, si bien carece de un punto de partida incuestionable, puede por el contrario plantear objeciones y

cuestionar críticamente los principios que guían toda investigación particular, incluida la formulación de interrogantes que conciernen al sentido y la marcha —histórica— de la investigación filosófica en general. En este sentido, no vemos por qué razón el intérprete —Aubenque en este caso— habría de desembarazarse previamente de sus propios presupuestos filosóficos para ejercitarse en esta tarea hermenéutica, la cual, tomando el lenguaje y el discurso como «objeto» de tratamiento explícito, busca el *motivo* de fondo que articula el sentido y la orientación de los discursos desde los que pensamos, ejercicio que nada debe a una fenomenología.

Por otra parte, en el capítulo titulado «*Métaphysique y negation chez Pierre Aubenque*», F. Baghdassarian destaca la importancia de la negación como una vía de aproximación a los textos de Aristóteles que habría permitido a P. Aubenque reencontrar aspectos de la metafísica aristotélica ignorados por la tradición. Sin duda, la obra de Aubenque testimonia en favor de una indagación que contempla la negación como «una opción filosófica de pleno derecho, singular y fructuosa, para la cuestión de la metafísica» (Baghdassarian, F.: «*Métaphysique y negation chez Pierre Aubenque*», *Les études philosophiques*, 141, 2022-2, p. 63). En este punto, P. Aubenque parece coincidir con tantos otros filósofos contemporáneos que han puesto de manifiesto las posibilidades de la negación, popularizando así de algún modo el antiguo propósito —hoy ciertamente extendido—, de «superar» o «deconstruir» la metafísica. Con todo, Aubenque apenas comparte el entusiasmo moderno que ve en estas tentativas de «superación» de la metafísica tradicional una suerte de «liberación» de los modos de razonamiento del pasado, actitud que, en la historia de la metafísica, es tan antigua al menos como Plotino. Al contrario, más bien pareciera que el intento de Aubenque se orienta a mostrar que la función propiamente metafísica de «superación» nos devuelve, para bien o para mal, a los problemas que encontrara Aristóteles en sus investigaciones metafísicas, un retorno que obliga a preguntarse por los motivos que habrían llevado al estagirita a acogerse a esta «opción» de la negación mediante un giro cuya pertinencia es, en cierto modo, descubierta *a su pesar*. De acuerdo con esta penetrante interpretación puesta de relieve por P. Aubenque, ¿cabría concluir, tal y como defiende F. Baghdassarian, que la posición de Aubenque admite

una «asimilación de *facto* del discurso ontológico a la dialéctica»? Pese a las reservas mostradas por Aubenque a este respecto, Baghdassarian no ve mayor problema en dar ese paso:

Eso que vale para la dialéctica vale también para la ontología: la negatividad que Aubenque le asigna [a la ontología] no traduce solo el fracaso [de Aristóteles] a la hora de hacer la ciencia del ser, su carácter aporético e indefinido, sino también, más concretamente, la necesidad para un discurso sobre el ser de considerar su objeto por medio de negaciones (Baghdassarian, F., *op. cit.*, p. 61).

En primer lugar, conviene aclarar que para Aubenque, como también para Aristóteles, el modo de aproximar los problemas desde el discurso «por medio de negaciones» es propio de la dialéctica, lo que, si bien excluye un tipo de conocimiento con carácter positivo, habilita por el contrario a ejercer una función crítica que puede ser efectiva en el curso de cualquier investigación. Y si bien las investigaciones ontológicas de Aristóteles ponen de manifiesto «los límites del discurso atributivo en materia de teología» (Baghdassarian, F., *op. cit.*, p. 60) cuando circunscribe sus consideraciones a mostrar eso que el ente primero *no* es, podríamos responder con Aubenque que la filosofía de Aristóteles va a esbozar los límites y condiciones para todo discurso -también el discurso acerca del ser- a propósito de otra serie de problemas: el examen crítico de los problemas que presenta el lenguaje. Es la consideración crítica de la equivocidad inherente al lenguaje la que va a conducir a Aristóteles a un descubrimiento decisivo respecto de sus investigaciones ontológicas, como es el criterio de univocidad, erigido desde entonces como la exigencia básica desde la cual cabe administrar y depurar lógicamente el lenguaje para cualesquiera fines dispuestos por el hombre. Ahora bien, es sabido que este criterio no se aplica en todos los ámbitos de investigación que explora Aristóteles, quién en ocasiones se inclina por confiar al discurso científico el estudio de aquellas regiones del ser más susceptibles de adecuarse a la exigencia de univocidad, y en otras, habría optado por emplear otro tipo de enfoque -como es la aproximación de tipo dialéctico-, precisamente en aquellas regiones en las que tales condiciones no se prestan a un conocimiento de tipo demostrativo. En segundo lugar, la «necesidad» de proceder mediante negaciones —expresión que pudiera ser legítima respecto de la teología aristotélica, pero que la autora parece atribuir por extensión a la ontología— no le vendría impuesta al discurso sobre el ser en función de un criterio externo —como si respondiese de

una consideración previa hacia un tipo de ente particular—, sino que emerge ante todo como el reflejo de cierta imposibilidad, reconocida por Aristóteles, en una *decisión* que apunta al corazón de su filosofía. La aproximación por vía negativa aparece en el marco de la ontología aristotélica como un último recurso ante dificultades que impiden mantener, a riesgo de poner en cuestión aquel conocimiento riguroso que se le presupone, el discurso más consistente de la ciencia, delimitado al estudio de las diversas regiones o «géneros» del ser. Como bien afirma Baghdassarian, esta reserva propia de Aristóteles, que Aubenque pondrá de relieve, adquiere una significación especial con motivo de la teología aristotélica, pero, ante todo, muestra ciertas implicaciones respecto de la cuestión del ser en general, pues la circunspección del estagirita se orienta antes a mostrar las limitaciones de nuestro discurso que a afirmar la superabundancia de un ente primero. Con todo, esta deficiencia, este impedimento que obliga a reconocer el fallo de nuestro lenguaje cuando persigue un discurso unívoco acerca del ser, apunta sin embargo a la apertura que nos permite significar el ser de múltiples maneras, condición negativa que reencuentra, por esa vía, la pluralidad caracteriza al lenguaje humano, y que, en virtud de la dialéctica, apunta a una consideración universal de los problemas. De ahí que, cuando Aubenque se ocupe de la dialéctica en el marco de la ontología, no deje de circunscribir su empleo al carácter crítico y refutatorio que tiene en Aristóteles: «la crítica es el único uso legítimo de la dialéctica, que no puede concluir positivamente sino en apariencia» (Baghdassarian, F., *op. cit.*, p. 61, n. 27). Por ese motivo, resulta difícil pensar que Aubenque hubiera podido conceder un carácter «meta-discursivo» a la dialéctica en el sentido de una superación definitiva del lenguaje (Baghdassarian, F., *op. cit.*, p. 61, n. 28 y n. 32). El recurso a la función negativa de la dialéctica en el marco de la investigación ontológica implica el reconocimiento de un límite que va a articular las posibilidades del discurso en general, condición previa que obliga a reconsiderar el empleo óptimo del lenguaje en cada caso, también respecto de cada ciencia particular. Y si bien puede ser legítimo extender la negatividad inherente a la dialéctica al terreno de la teología, ello no implica que, en virtud de la dialéctica, sea posible constituir una teología negativa, error frente al que el aristotelismo de P. Aubenque nos previene suficientemente. Nadie como P. Aubenque ha dedicado tantos esfuerzos en precisar cómo toda

teología, en la medida en que ha encontrado en la función negativa de la dialéctica un acceso privilegiado hacia la reconsideración de las condiciones que rigen el discurso ontológico desde su interior, se ha visto abocada a suplantarse y reducir la equivocidad inherente al problema del ser según una correlación de sentidos que se derivan, en última instancia, de la intuición de un ente primero hiper-trascendente. Consciente de la importancia que esta cuestión ha tenido en la deriva histórica de la metafísica tradicional, todo lo más que reivindicará Aubenque a propósito de la negación es que, en virtud de la dialéctica —es decir, mediante la crítica y refutación de cualquier discurso, incluido aquel que se ocupa del ser—, ha sido posible reabrir, en diversos momentos de la historia de la metafísica, la cuestión de una «meta-metafísica» (Baghdassarian, F., *op. cit.*, p. 66 y p. 67, n. 69), expresión adecuada de aquella función trascendental que tanto caracteriza a la ontología y cuyas vías de acceso la emparentan, si bien solo de manera eventual y problemática, con la dialéctica.