PRÓLOGO

Sine Thoma mutus esset Aristoteles.
(Pico della Mirandola)

Al principio de su lección de apertura de curso de 1862 acerca de *La significación múltiple del ser en Aristóteles*[1], señalaba Brentano lo presuntuosa que podía parecer, tras veinte siglos de comentario casi ininterrumpido y unos cuantos decenios de exégesis filológica, la pretensión de decir algo nuevo a propósito de Aristóteles, y pedía que, en gracia a su juventud, se le perdonase la temeridad del intento. Lo que ya era cierto en 1862, ¿no lo será todavía más unos cien años después? El siglo que nos separa de Brentano no ha sido menos rico en estudios aristotélicos que los precedentes. En Francia, si bien un latente cartesianismo apartó por mucho tiempo a la filosofía del trato con el aristotelismo, el rebrote de los estudios de filosofía antigua inaugurado por Victor Cousin[2] había producido ya el brillante *Ensayo* de Ravaisson *sobre la Metafísica de Aristóteles*[3], e iba a confirmarse, por citar sólo autores ya clásicos, con los importantes estudios de Hamelin[4], de Rodier[5], de Robin[6], de Rivaud[7], de Bréhier[8]. Al mismo tiempo, el renacimien-

[1] *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Friburgo de Brisgovia, 1862, p. VII [trad. esp., *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*, Madrid, Encuentro, 2007].
[2] Cf. *De la métaphysique d'Aristote*, 1835 (se trata de su ponencia sobre el tema sacado a concurso por la Academia de Ciencias Morales y Políticas en 1832, en el que Ravaisson obtuvo el premio, y va seguida de una traducción del libro A de la *Metafísica*. La 2ª ed., de 1838, contiene además una traducción del libro Λ). Se debe a dos discípulos de V. Cousin —Pierront y Zévort— la primera traducción francesa íntegra, aún hoy utilizable, de la *Metafísica* de Aristóteles (1840).
[3] T. I, 1837.
[4] *Le système d'Aristote*, curso impartido en 1904-1905, publicado en 1920.
[5] Cf. *Études de philosophie grecque*, 1923.
[6] *La théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*, 1908; *Aristote*, 1944; cf. *La pensée hellénique des origines à Epicure*, 1942.
[7] *Le problème du devenir et la notion de matière, depuis les origines jusqu'à Théophraste*, 1906; *Histoire de la philosophie*, t. I, 1948 [trad. esp., *Historia de la filosofía*, vol. I, *Desde los orígenes hasta el escolasticismo*, Buenos Aires, Kapelusz, 1962].
[8] Bréhier ha escrito poco sobre Aristóteles. Pero deben ser citadas, aunque sea tan sólo porque el estilo de interpretación que en ellas se dibuja difiere sensiblemente de las contribuciones anteriores, las páginas tan penetrantes que su *Histoire de la philosophie* dedica a Aristóteles (t. I, 1938, pp. 168-259 [trad. esp., *Historia de la filosofía*, vol. I, *Desde la Antigüedad hasta el siglo XVII*, Madrid, Tecnos, 1988]).

to neotomista se adentraba desde muy pronto en el camino de la investigación histórica, especialmente en Bélgica, dando lugar a los notables trabajos de monseñor Mansion y sus discípulos[9]. En Inglaterra, la gran tradición filológica de Cambridge y Oxford iba a aplicar muy pronto al aristotelismo las cualidades de precisión analítica y elegancia expositiva que habían avalorado sus estudios sobre Platón; sir David Ross iba a ser el principal promotor, en Oxford, de ese renacimiento de Aristóteles[10]. En Alemania, donde pese a Lutero y gracias a Leibniz nunca se había quebrantado seriamente la tradición filosófica del aristotelismo[11], iba a ser con todo de la historia, apoyada en la filología, de donde debían llegar los más fecundos impulsos para la investigación aristotélica; desde este punto de vista, Brentano prolongaba la tradición ya ejemplificada por Trendelenburg y Bonitz, y que en los años siguientes desembocaría en la conclusión de la monumental edición del *Aristóteles* de la Academia de Berlín[12], pronto seguida por la edición aún más monumental de sus comentaristas griegos[13]; y una vez más sería la filología, con las decisivas obras de W. Jaeger acerca de la evolución de Aristóteles[14], la que iba a obligar a los filósofos a un radical replanteamiento de sus interpretaciones. Puede decirse que, desde 1923, la casi totalidad de la literatura aristotélica es una respuesta a W. Jaeger[15].

Acerca de la metafísica aristotélica, que será el objeto esencial de nuestro estudio, los trabajos —sobre todo en Francia— son sin duda menos abundantes que sobre otras partes de esa filosofía: por ejemplo, la física o la lógica[16]. Con todo, el problema del ser, en concreto, ha dado ya lugar por lo menos a dos estudios cuyo objeto parece confundirse con el nuestro: el ya citado de

---

[9] Cf. A. Mansion, *Introduction à la physique aristotélicienne*, 1913; 2ª ed., 1946; las obras de la colección *Aristote. Traductions et études*, Lovaina, 1912 y ss.; *Autour d'Aristote*, Mélanges A. Mansion, Lovaina, 1955; *Aristote et saint Thomas d'Aquin*, colectivo, Lovaina, 1958.

[10] Cf. de este autor las ediciones y comentarios de la *Metafísica* (1924), la *Física* (1936), los *Primeros* y *Segundos Analíticos* (1949), la dirección de la colección *Works of Aristotle translated into English*, 1908-1952; y la obra *Aristotle*, Londres, 1923 (trad. fr., 1926 [trad. esp., *Aristóteles*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1981]). Cf. *Journal of Hellenic Studies*, vol. año 1957 (homenaje a W. D. Ross).

[11] Sobre este punto, interesantes indicaciones en Y. Belaval, *Pour connaître la pensée de Leibniz*, pp. 17, 31.

[12] 5 vols., 1831-1870 (el 5º contiene el *Index aristotelicus* de Bonitz).

[13] 23 vols., 1882-1909.

[14] *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, 1912; *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, 1ª ed., 1923 [trad. esp., *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, México, FCE, 1993].

[15] Sobre el estado más reciente de los estudios aristotélicos, cf. P. Wilpert, «Die Lage der Aristotelesforschung», *Zeitschr. f. philos. Forschung*, I, 1946, pp. 123-140; L. Bourgey, «Rapport sur l'état des études aristotéliciennes», *Actes du Congrès G. Budé*, Lyon, 1958, pp. 41-74; R. Weil, «État présent des questions aristotéliciennes», *Information littéraire*, 1959, pp. 20-31; F. Dirlmeier, «Zum gegenwärtigen Stand der Aristoteles-Forschung», *Wiener Studien*, 76 (1963), pp. 54-67.

[16] Ocurre así que, en el *Système d'Aristote* de Hamelin, sólo 18 páginas de 428 están consagradas a la metafísica. Sea cual sea la importancia que en tal repartición tenga el azar, no por ello refleja menos la importancia relativa que, a comienzos del siglo XX, un filósofo e historiador de la filosofía otorgaba a la metafísica, con respecto a la física y la lógica, en un curso acerca del «sistema» aristotélico.

Brentano, y el más reciente del P. Owens sobre *La doctrina del ser en la metafísica de Aristóteles*[17]; esta última obra, aparecida en 1951, y apoyada en una bibliografía de 527 títulos, imposibilitaría al parecer cualquier investigación realmente nueva sobre el tema.

Así pues, resulta necesario justificar la oportunidad de nuestra empresa, y definir la originalidad de nuestras intenciones y método en relación al conjunto de comentarios e interpretaciones. Nuestro propósito es sencillo y se resume en pocas palabras: no pretendemos aportar novedades acerca de Aristóteles, sino que, al contrario, intentamos desaprender todo lo que la tradición ha *añadido* al aristotelismo primitivo. Acaso tal pretensión haga sonreír, no viendo en ella más que la falsa modestia de todo intérprete, siempre preocupado por declarar que va a dejar hablar a su autor. Pero esta voluntad de depuración y retorno a las fuentes tiene un sentido preciso tratándose de Aristóteles. No es éste el lugar para recordar en qué condiciones, cada vez mejor aclaradas por la erudición contemporánea[18], se ha transmitido a la posteridad la obra aristotélica. Pero no resulta indiferente, incluso —y sobre todo— a efectos de la comprensión filosófica, tener siempre presentes las particulares circunstancias de dicha transmisión: el Aristóteles que nosotros conocemos no es el que vivía en el siglo IV a. C., un filósofo que filosofaba entre hombres, sino un *Corpus* más o menos anónimo[19] editado en el siglo I a. C. No hay otro caso en la historia en que el filósofo haya quedado hasta tal punto abstraído de su filosofía. Aquello que nos hemos habituado a considerar bajo el nombre de Aristóteles no es el filósofo así llamado, y ni siquiera su andadura filosófica efectiva, sino un *filosofema*, el residuo tardío de una filosofía de la cual se olvidó muy pronto que fue la de un hombre *existente*. «Nos imaginamos siempre a Platón y Aristóteles» —decía Pascal[20]— «vestidos con grandes togas magistrales». Por lo que a Platón concierne, los progresos eruditos han dado buena cuenta hace tiempo de semejantes visiones. Pero cuando se trata de Aristóteles, seguimos sorprendiéndonos un tanto al enterarnos de que formaba parte de esa «buena gente que, como todo el mundo, bromea con sus amigos»[21], y padecía del estómago[22].

---

[17] *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto, 1951.

[18] Cf., sobre todo, P. Moraux, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, Lovaina, 1951.

[19] Dicho *Corpus* es de tal modo anónimo que recientemente ha sido posible mantener (J. Zürcher, *Aristoteles' Werk und Geist*, Paderborn, 1952) que era debido casi por completo a la mano de Teofrasto. Una opinión tan radical, apoyada por otra parte en los más frágiles indicios, carece, en rigor, de importancia para la interpretación, dado que no conocemos más que un *Corpus aristotelicum*, el cual, pese a cuanto podamos saber hoy sobre el Aristóteles perdido, nunca ha podido ser relacionado de un modo decisivo con la vida del filósofo llamado Aristóteles.

[20] Pascal, fragmento 331, Brunschvicg [trad. esp., *Pensamientos*, en *Obras*, Madrid, Alfaguara, 1983].

[21] *Ibid*.

[22] Al menos esto es lo que A. W. Benn *(The Greek Philosophers*, I, p. 289, citado por J.-M. Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote*, p. XXIII) cree poder concluir a partir del hecho de que Aristóteles tome a menudo como ejemplo «el paseo con miras a la salud». Sobre las tradiciones concernientes a la biografía de Aristóteles, ver hoy I. During, *Aristotle in the ancient biographical tradition*, Estocolmo, 1957.

Esta recuperación del Aristóteles vivo no tendría más interés que el anecdótico, si el anonimato bajo el cual han sepultado su obra los azares de su transmisión no hubiera influido decisivamente en las interpretaciones de su filosofía. Imaginemos por un instante que se descubriese hoy, en un sótano de Königsberg, el conjunto de las obras manuscritas de un filósofo llamado Kant, que hasta el momento sólo fuera conocido por sus poemas, sus discursos académicos, acaso un tratado o dos de geografía, y el recuerdo semilegendario de su enseñanza; la rareza misma de la hipótesis, la cual supondría que no ha habido postkantismo ni neokantismo, nos impide llevarla más lejos. Sin embargo, nos basta para poner de manifiesto lo que de artificial, y hasta de absurdo en cierto modo, ha podido tener la actividad de los comentaristas que, a partir de la edición de Andrónico de Rodas, se pusieron a examinar e interpretar los textos de Aristóteles sin conocer ni el orden efectivo de su composición ni el que Aristóteles pretendía darles, como tampoco los detalles y pormenores del proceso, los motivos y ocasiones de la redacción, las objeciones que había podido suscitar y las respuestas de Aristóteles, etc. Imaginemos una vez más que de Kant hubieran llegado a nosotros, en revoltijo, la *Disertación* de 1770, las dos ediciones de la *Crítica de la razón pura* y el *Opus postumum*; y sobre todo imaginemos que, ignorantes de su cronología, hubiéramos decidido enfocar dichos escritos como si fuesen todos contemporáneos entre sí e intentásemos extraer de ellos una doctrina común: ni que decir tiene que de tal suerte nuestra concepción del kantismo se habría alterado de un modo singular y probablemente sería más insulsa. Se impone una primera conclusión, opuesta a un error de óptica ampliamente difundido: los comentaristas, incluidos los más antiguos, y aun en el caso de que tuvieran en su poder textos perdidos de entonces acá[23], no tienen privilegio histórico alguno respecto a nosotros. Al comentar a Aristóteles más de cuatro siglos después de su muerte, y estando separados de él no por una tradición continuada, sino por un eclipse total de su influencia propiamente filosófica, no se hallaban mejor situados que nosotros para comprenderlo. Siendo así, comprender a Aristóteles de otro modo que los comentaristas, incluidos los griegos, no significa necesariamente modernizarlo, sino quizá acercarse más al Aristóteles histórico.

Pues bien: resulta que el aristotelismo que nosotros conocemos —por ejemplo, el de las grandes oposiciones estereotipadas del acto y la potencia, la materia y la forma, la sustancia y el accidente— es quizá menos el de Aristóteles que el de los comentaristas griegos. Interviene aquí una segunda

[23] Los comentaristas poseían, en efecto, bien obras enteras de autores antiguos, bien colecciones doxográficas, que no han llegado hasta nosotros más que a través de las citas que de ellas hacen. Pero incluso así no se trataba más que de *textos*, y no de una tradición viva, que los hubiera unido directamente al aristotelismo. La interesante tentativa de M. Barbotin (*La théorie aristotélicienne de l'intellect d'après Théophraste*, Lovaina, 1954), conducente a ver en Teofrasto un intermediario entre Aristóteles y sus comentaristas, no ha aportado, y no podía aportar, desde este punto de vista, resultados decisivos. Cf. nuestra recensión de esta obra en *Rev. Ét. anciennes*, 1956, pp. 131-32.

circunstancia histórica, agravante de la primera: el estado incompleto en que fueron publicados por Andrónico de Rodas los escritos de Aristóteles, redescubiertos en el siglo I a. C., estado incompleto que se hace perceptible a todo lector sin prevenciones en virtud del estilo a menudo alusivo de los textos de Aristóteles, el carácter deshilvanado de sus desarrollos, el hecho de que sea imposible encontrar en ningún lugar de su obra la realización de tal o cual proyecto expresamente anunciado, o la solución de tal o cual problema solemnemente formulado. Ese defecto de acabado de los escritos conocidos de Aristóteles, unido a su dispersión, dictó a los comentaristas una tarea que consideraron doble: unificar y completar. Tal exigencia podía parecer obvia. No por ello dejaba de encubrir una implícita opción filosófica, para librarse de la cual harán falta siglos. Querer unificar y completar a Aristóteles significaba admitir que su pensamiento era susceptible, en efecto, de ser unificado y completado; significaba querer extraer el aristotelismo de derecho del Aristóteles de hecho, como si el Aristóteles histórico no hubiera llegado a poseer su propia doctrina; valía tanto como suponer que únicamente razones externas, y fundamentalmente una muerte prematura o un progresivo desinterés por las especulaciones filosóficas, habían impedido que Aristóteles diese a su sistema carácter completo y unitario. Tal opción no era del todo gratuita: si indujo a error por tanto tiempo fue porque se hallaba inscrita en la esencia misma del comentario. Colocado frente a un conjunto de textos y sólo ésos, conociendo tan sólo aquellas intenciones del autor que éste ha formulado explícitamente y aquellas realizaciones que han alcanzado efectividad, el comentarista se encuentra más predispuesto a tener en cuenta lo que el autor ha dicho que aquello que no ha dicho; está más preocupado por lo que se declara que por lo que se silencia, por los éxitos más que por los fracasos. Ignora las contradicciones del autor o, por lo menos, su papel consiste en explicarlas, o sea en negarlas. Conociendo tan sólo del filósofo el residuo de su enseñanza, cuida más de la coherencia que de la verdad, y de la verdad lógica más que de la verosimilitud histórica. No hallando en Aristóteles sino el esbozo de un sistema, no por ello dejará de orientarse según la idea de la totalidad del sistema. Aparte de lo arbitrario de sus presupuestos, se aprecian entonces los peligros de semejante método; pues si la síntesis no está en los textos, forzosamente tendrá que estar la idea de la síntesis en el espíritu del comentarista. No hay, de hecho, comentarista de Aristóteles que no lo sistematice a partir de una idea preconcebida: los comentaristas griegos a partir del neoplatonismo, los escolásticos a partir de cierta idea del Dios de la Biblia y su relación con el mundo. Cuanto más profundo es el silencio de Aristóteles, más prolija se hace la palabra del comentarista; no comenta el silencio: lo llena; no comenta el mal acabado: lo acaba; no comenta el apuro: lo resuelve, o cree resolverlo; y acaso lo resuelva de veras, pero en *otra* filosofía.

La influencia difusa del comentarismo fue tal que, hasta el final del siglo XIX, nadie puso en duda, pese a las contrarias apariencias del texto, el carácter sistemático de la filosofía de Aristóteles. Con todo, la interpretación sistematizante, que, según parece, había albergado sus primeras dudas con

Suárez[24], iba haciéndose cada vez más insegura, cada vez menos satisfecha de sí misma, y orientaba su descontento contra Aristóteles mismo. Tras la admirable síntesis de Ravaisson, en la cual Plotino y Schelling representaban, ciertamente, un papel mayor que el de Aristóteles, surgieron dudas, en autores más preocupados por la verdad histórica, acerca de la coherencia misma de la filosofía aristotélica. Pero en vez de cuestionar el carácter sistemático de su pensamiento se prefirió proclamar que su sistema era incoherente. Según Rodier, Aristóteles no había llegado a decidirse entre el punto de vista de la comprensión y el de la extensión[25]; según Robin, la inconsecuencia brotaría de la oscilación entre una concepción analítica y otra sintética de la causalidad[26]; para Boutroux, habría contradicción entre una teoría del ser para la cual sólo el individuo es real y una teoría del conocer para la que sólo hay ciencia de lo general[27]; Brunschvicg, que había mostrado en su tesis latina la duda de Aristóteles entre una concepción matemática y otra biológica del silogismo[28], iba a resumir más adelante tales oposiciones en la de un «naturalismo de la inmanencia» frente a un «artificialismo de la trascendencia», entre cuyos términos Aristóteles no habría llegado a decidirse[29]. Por aquel tiempo, Theodor Gomperz describía el conflicto en términos psicológicos: Aristóteles estaría habitado por dos personajes, el platónico y el asclépida, el idealista lógico, incluso «panlogista», y el empirista, nutrido de ciencia médica y ávido de observaciones concretas[30]; mientras que Taylor creía ver en Aristóteles un platónico que habría «perdido su alma», pero sin llevar al límite su apostasía[31]. Todas estas oposiciones no carecían de rasgos comunes, y su convergencia misma era señal de su verdad relativa. De un modo general, se oponían una teoría del conocimiento de inspiración platónica y una teoría del ser que, contra Platón, rehabilitaba lo sensible, lo individual, la materia; o, dicho con mayor precisión, una noética de lo universal que reclamaba una cosmología idealista y una cosmología de la contingencia que reclamaba una noética empirista. Emancipada de la síntesis tomista y postomista, que había ordenado las distintas partes del pretendido «sistema» aristotélico en torno a la noción de *analogía*, la interpretación moderna buscaba en el platonismo, frecuentemente interpretado él mismo a la luz del idealismo crítico, la norma a partir de la cual el aristotelismo aparecía como un platonismo debilitado o

[24] Suárez observa ya una dualidad en la definición de la metafísica (*Disputationes metaphysicae*, 1ª parte, disp. I, sección 2 [trad. esp., *Disputaciones metafísicas*, 6 vols., Madrid, Gredos, 1960-66]).
[25] Rodier, «Remarques sur la conception aristotélicienne de la substance», *Année philosophique*, 1909 (reproducido en sus *Études de philosophie grecque*, p. 165 y ss.).
[26] Cf., especialmente, «Sur la conception aristotélicienne de la causalité», en *Archiv f. Gesch. d. Philos*., 1909-1910 (reproducido en *La pensée hellénique des origines à Épicure*, p. 423 y ss.).
[27] E. Boutroux, art. «Aristote» de la *Grande Encyclopédie*, 1886, reproducido en *Études d'histoire de la philosophie*, 1897, p. 132 y ss.
[28] *Qua ratione Aristoteles vim metaphysicam syllogismo inesse demonstraverit*, París, 1897.
[29] *L'expérience humaine et la causalité physique*, p. 153.
[30] Th. Gomperz, *Les penseurs de la Grèce*, t. III (trad. fr., 1910 [trad. esp., *Pensadores griegos. Una historia de la filosofía de la Antigüedad*, vol. III, *Aristóteles y sus sucesores*, Barcelona, Herder, 2000]), caps. VI y VII.
[31] Cf. A. Taylor, «Critical Notice on Jaeger's Aristoteles», *Mind*, 1924, p. 197.

«contenido», y en cualquier caso inconsecuente, cuando no era el filósofo mismo quien resultaba acusado de doblez[32]. La interpretación «sistematizante» se vengaba en Aristóteles de sus propios fracasos.

Apareció entonces —ciertamente preparada en este punto por las observaciones de Bonitz[33] y las demostraciones ya incisivas de Natorp[34]— la tesis de W. Jaeger, que a muchos les pareció revolucionaria simplemente porque restauraba, contra los rodeos de la tradición, el punto de vista del puro buen sentido. Los textos de Aristóteles, tal y como nos han llegado, incluyen contradicciones, pero como un filósofo digno de este nombre no puede sostener opiniones contradictorias en un mismo momento, sólo era posible interpretar esas proposiciones contradictorias como momentos distintos de una evolución. Siendo así que el buen sentido, confirmado además por el contenido de las obras llamadas «de juventud» cuyos fragmentos hemos conservado, sugería que Aristóteles había tenido que alejarse progresivamente del platonismo, quedaba así descubierto el principio general que permitía reconstruir su evolución: entre dos proposiciones contradictorias, la más platonizante debía ser considerada como la más antigua, y junto con ella todo el tratado, o al menos el capítulo, o sólo el pasaje, en el que se hallaba inserta. La aplicación de tal método permitió a Jaeger proponer una cronología de las obras de Aristóteles, que a partir de entonces ha sido objeto de críticas y revisiones que la han alterado casi por entero, pero sin que haya sido puesto radicalmente en cuestión el principio sobre el que se fundaba.

No nos compete aquí intervenir en esa discusión (aunque puede ocurrir que, en ocasiones, expongamos hipótesis cronológicas y, eventualmente, propongamos nuevos criterios de evolución[35]). Pero sí nos importa tomar posición respecto al método genético en general, tal como fue inaugurado por W. Jaeger. Nuestras objeciones serán de dos órdenes: el histórico y el filosófico. La objeción histórica consiste esencialmente en la naturaleza misma de los escritos de Aristóteles, de los que se admite hoy que no son, en general, notas tomadas por sus oyentes, sino las notas mismas de que Aristóteles se valía para preparar sus clases. La primera consecuencia es que Aristóteles, pues tenía que dar esas clases varias veces, podía en cada ocasión alterarlas, añadiendo o modificando, no ya capítulos enteros, sino algunas frases. De hecho, el análisis de Jaeger ha puesto a veces de relieve añadidos tales que pueden ser a un tiempo cuantitativamente despreciables y filosóficamente decisivos. Pero se concederá que la empresa consistente en reconstruir una cronología no de las obras, sino de las múltiples estratificaciones de una misma obra, sólo puede proponer orientaciones generales, o bien, si desciende a detalles,

[32] Esta acusación aparece aquí y allá en L. Robin, *La théorie platonicienne des idées...*, nota p. 582, y sobre todo en Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, vol. I, Baltimore, 1944.
[33] *Observationes criticae in Aristotelis Libros Metaphysicos*, Berlín, 1842.
[34] «Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik», *Philos. Monatshefte*, 1888, pp. 37-65, 540-574.
[35] Ver *infra*, especialmente pp. 174-175; 177, n. 361; 261, n. 7; 274, n. 62.

recaer en lo arbitrario[36]. Más aún: la tesis de la evolución, al fragmentarse de ese modo hasta el infinito, acaba por destruirse a sí misma. Conduce a la banalidad de que Aristóteles no escribió toda su obra de un tirón y que, además, a causa de su finalidad didáctica, esa obra tuvo que avanzar de un modo más concéntrico que lineal, mediante revisiones sucesivas de una totalidad inicialmente bosquejada, más que por la adición de obras enteramente nuevas. La tesis de la evolución no significa, por consiguiente, que tal obra no deba ser considerada como un todo; ninguna interpretación filosófica, sea del autor que sea, resulta posible si no se establece como principio que ese autor sigue siendo en cada instante responsable de la totalidad de su obra, mientras no reniegue expresamente de tal o cual parte de ella. Y dicho principio se aplica en especial a Aristóteles, por cuanto que los escritos que de él conocemos no son obras destinadas a la publicación, y por ello mismo independizadas de su autor, sino un material didáctico permanente (lo que no quiere decir intangible), al que Aristóteles y sus discípulos debían referirse en cada momento como a una carta de unidad doctrinal del Liceo.

La objeción filosófica apunta al estatuto de la contradicción en la obra de un filósofo en general y de Aristóteles en particular. Las que llamamos contradicciones de un autor pueden situarse en tres planos: en nosotros los intérpretes, en el autor mismo o, por último, en su objeto. En el primer caso, la contradicción obedece a un fallo del intérprete y es, entonces, filosóficamente despreciable; en los casos segundo y tercero, reclama en cambio una elucidación y una decisión de orden filosófico. Hay que estar seguros primero de que es real (y Aristóteles nos enseña precisamente, mediante las distinciones de sentido, a desbaratar las falsas contradicciones); si es real, no nos quedan más que tres hipótesis: o es reductible en términos de evolución (lo que es otra manera de considerarla como meramente aparente), o se debe a una inconsecuencia del filósofo, o refleja la naturaleza contradictoria de su objeto. Jaeger rechazó con justicia, al menos en tanto que presupuesto metodológico posible, la segunda de dichas hipótesis: es preciso haber agotado todas las posibilidades de comprensión antes de acusar a un autor de inconsecuencia; pero si se atuvo a la primera hipótesis fue por haber ignorado deliberadamente la tercera. Podría decirse, ciertamente, que para el mismo Aristóteles el principio de contradicción excluye la posibilidad de un ser contradictorio, y que, supuesto eso, si el pensamiento acerca del ser es contradictorio, se revela él mismo como un no-pensamiento, no habiendo podido entonces Aristóteles

[36] Es el reproche que podría dirigírsele a F. Nuyens (*L'évolution de la psychologie d'Aristote*, 1939, trad. fr., 1948), cuando intenta aplicar su reconstrucción de la psicología aristotélica a la cronología de otros escritos: efectivamente, ello le lleva a datar todo un capítulo o un tratado conforme a tal o cual alusión psicológica que halla en él, sin darse cuenta suficientemente de que puede tratarse de un mero ejemplo, una reminiscencia, incluso una anticipación, sin que de ello pueda concluirse nada al no tratar Aristóteles *ex professo* del tema (así, nos parece imposible datar todo el libro Λ según la única alusión de 1075 b 34). Por igual razón, nada puede inferirse, según creemos, de la pretendida evolución del sentido de ciertas palabras como φρόνησις; en realidad, Aristóteles las emplea en su sentido tradicional (en este caso, platónico) cuando no habla de ellas *ex professo*, y en su sentido propiamente aristotélico cuando las utiliza en un contexto técnico.