

curiosos. Per això diu Fullat que «l'esperit crític és eròtic —d'*eros*— (...); el crític és «philosophos», un apassionat d'aquell saber que no posseeix» (p. 118).

Finalment Fullat ens recorda que potser ens hem basat excessivament en el *Logos* i que aquest —potser paradoxalment— no proporciona raons per a viure. L'home és *logos*, això és indubtable, però també *pathos* i —probablement— aquest sigui encara més important que l'altre. Per això al final del text apareix el desencís, i l'autor promet una segona part sobre les *passions educatives*, aspecte que promet ésser tan apassionant com aquesta epistemologia de l'educació, com aquesta *crítica de la raó educativa*.

Joan-Carles Melich

Víctor GÓMEZ-PIN, *El orden aristotélico*, Ariel, Barcelona 1984.

A pesar de todo, en el mundo hay armonía. Las cosas guardan en sí y entre sí una cierta proposición. A poco que nos fijemos, la Naturaleza y la Sociedad se nos manifiestan como un orden que jamás deja de ser objeto de admiración, por mucho que se nos aparezca como precario y, a menudo, poco logrado. La sensación de caos, siempre acechante, no debe impedirnos contemplar el Todo como un cosmos. En el origen, esto constituía una creencia absoluta: «el Todo está ordenado».

El profesor Víctor Gómez-Pin se propuso indagar, en un contexto académico —como puede ser el de una tesis de Estado realizada en la Sorbona—, qué ocurrió con esta creencia cuando dejó de ser tal y se planteó como una idea necesitada de fundamentación. La base de esa tesis se publicó en francés con el título *Ordre et substance* y ahora se nos ofrece traducida al castellano con un nuevo nombre, *El orden aristotélico*. En este libro asistimos a la búsqueda aristotélica de la ciencia más excelsa: aquella que tiene por objeto los primeros principios y causas. Con ello buscamos el *por qué* de este hecho: el Todo está ordenado. Lo buscamos porque es imposible mante-

nerse en la realidad del orden sin haber resuelto la búsqueda. Como dice el autor: «no cabe perdurar en la incertidumbre».

La insistencia en este último punto hace que *El orden aristotélico* no sea meramente un libro más entre los muchos que hablan sobre Aristóteles. También evita tener que compararlo con clásicos como los de Ross, Jaeger, Owens, Aubenque, etc. La obra de Gómez-Pin no se limita a contar con más o menos aciertos histórico-filológicos, sino que intenta exponer una investigación que nos debe afectar como filósofos «de ahora». Esto lo deja claro su siguiente convencimiento: «La pregunta acerca del por qué del *kosmos* es la única que confiere un sentido, una coherencia, a las especulaciones sin fin que de Tales a Heidegger han ocupado el pensamiento filosófico». Es decir, para el autor de *El orden aristotélico*, su objeto de estudio no es un fósil instalado en una vitrina; al contrario, se trata de aprehender aquello que hace que la filosofía sea algo vivo. La filosofía es digna porque nos afecta, y en ese afectarnos se pone en juego nuestra relación con el orden a través del objeto de la pregunta, a saber, la *xr xh* de que todo está ordenado.

Hagamos ahora un intento de comprensión abstracta de lo dicho. Comenzamos diciendo que la creencia que todo lo sustenta deja de ser tal y necesita por ello fundamentarse. La búsqueda del fundamento no tiene su primogenia importancia en lo buscado ni tampoco en la búsqueda misma, sino en el buscador, pues el buscador pone su existencia en esa búsqueda. El buscador se relaciona con lo fundado a través del fundamento. Esta mediación inexcusable hace que el resultado de la búsqueda inmiscuya al buscador. No nos puede dejar indiferentes que demos o no con el fundamento, pues somos buscadores.

¿Llega Aristóteles a dar con el fundamento? Para responder a esta pregunta, Gómez-Pin realiza un repaso, dentro de la mejor tradición académica, de innumerables textos de Aristóteles, principalmente de la *Metafísica* y en especial de su libro XII. A partir de todo ello, queda determinado que el principio del orden cósmico, aquello de que depende, el fundamento, es la *pura entidad*, traducción del término aristotélico *oujía* entendiéndolo en su acepción más excelsa. En la reconstrucción que Gómez-Pin realiza de la «ciencia buscada»,

o, mejor, de la búsqueda del fundamento, la primera etapa la llena la caracterización de esa pura entidad. Es decir, la pura entidad es definida abstractamente e iniciado así su reconocimiento en la aprehensión. Su definición viene dada por ser una existencia *per se*, aquello que hace que se baste a sí misma y a nada sea reductible, por lo que será *primera* en todos los sentidos: cronológico, lógico y gnoseológico.

Se trata, pues, de descubrir la pura entidad tal como esa pura entidad se nos ha manifestado en las investigaciones abstractas. Ahora bien, según afirma Gómez-Pin, Aristóteles exige que la aprehensión de la pura entidad sea la aprehensión de un principio autónomo y la aprehensión *correlativa* de las leyes que expresan la relación entre lo fundado y su fundamento. Dicho con las propias palabras del autor de *El orden aristotélico*: «Aristóteles no quiere un principio independientemente de lo fundado, no quiere una unidad al margen de la multiplicidad ordenada, no quiere fusión "mística" frente a una existencia "mundana". Quiere, por el contrario: principio de una sucesión, fundamento de un fundado, unidad que otorgue sentido y coherencia a una multiplicidad, contemplación de la unidad prolongándose en la contemplación "mundana" de la multiplicidad «cósmica». Por todo ello, y siguiendo a Gómez-Pin, habría tres supuestos en los que Aristóteles debería reconocer su fracaso en la búsqueda.

En primer lugar, fracasaría si la aprehensión de la pura entidad nos revelase un principio arbitrario, incapaz de garantizar un orden. En segundo lugar, sería un fracaso la aprehensión de un principio cuya trascendencia absoluta impidiese toda relación con lo fundado, es decir, con el orden. En tercer lugar, constituiría un manifiesto fracaso la revelación de la ausencia de principio.

Para no fracasar, Aristóteles debe lograr la aprehensión de la pura entidad tal como ha sido caracterizada mediante razonamientos. Pero antes deben quedar claros los errores que han cometido otros filósofos a la hora de realizar tal caracterización. Gómez-Pin nos expone en la primera parte de su libro la refutación que hace Aristóteles de las doctrinas de Platón y de los platónicos contemporáneos, demostrando cómo ni las Ideas ni los números ni las Ideas-número son la pura entidad. Incluso un nuevo elemento postulado por

el mismo Aristóteles, el éter, carecerá de tal dignidad. Sólo en la segunda parte de *El orden aristotélico* llegamos a un resultado: Aristóteles caracteriza la pura entidad como *Nóesis Noéseos*, es decir, como acto de pensar del acto de pensar. En definitiva, la ciencia buscada acaba siendo una onto-teología en la que la divinidad se piensa a sí misma.

Ahora bien, esto no implica que con este resultado esa ciencia pierda el carácter de «buscada». Lo único a lo que se ha llegado es a especificar que, dada la existencia de un efecto —el mundo ordenado—, debe existir una causa adecuada a tal efecto. Pero no debemos olvidar que el final de la búsqueda supone la aprehensión de lo buscado, y caracterizar lo buscado no implica aprehenderlo. A la onto-teología aristotélica le falta llegar a la aprehensión del principio. En lugar de lograrlo, más bien muestra que esa aprehensión es imposible.

La explicación de esa imposibilidad y lo que ello comporta ocupan la tercera parte del libro de Gómez-Pin. Leyéndolo podemos estar en condiciones de comprender aquello que se supone nos revela la búsqueda aristotélica y que es, a su vez, el signo de su fracaso. Hemos de comprender dos cosas: en primer lugar, la necesidad de guardar fidelidad al saber ancestral que nos dice que el Orden supone una *distancia* entre lo divino y lo humano. En segundo lugar, y consecuentemente, toda anulación de esa distancia anula a su vez el Orden. Debemos, pues, comprender que, aunque el hombre posea un elemento divino, es decir, que además de fundado es fundamento, esa doble condición no le permite cumplir con la exigencia aristotélica de la aprehensión del principio del orden en el orden mismo, sino que el hombre no puede mantenerse, al menos en el nivel de la aprehensión, simultáneamente en sus dos elementos.

Las consecuencias de esto no dejan de ser graves. Nos preguntamos: ¿qué ocurre con el buscador? Vimos antes que la pregunta por el objeto de la búsqueda era la que confería un sentido unitario a la filosofía. Sabemos ahora que el fracaso en conseguir lo buscado afecta al filósofo. Nosotros, en tanto que filósofos, somos afectados por las realizaciones de Aristóteles. La importancia, nunca excesivamente resaltada, de lo expresado por Aristóteles en la conformación de nuestro

mundo, hace que un suceso acaecido más de dos milenios atrás mantenga una inquietante actualidad.

¿Acaso la única salida que tiene el filósofo es el misticismo? La historia nos ofrece algunos ejemplos de que ello es así, pero los más numerosos, incluso los más cualificados, van en otra dirección. Allí donde la filosofía parece encontrar de nuevo su savia, en la Época moderna, con Descartes como máximo exponente, el filósofo es un personaje *mundano*. El misticismo queda descartado como solución posible. La adoptada nos parece ahora de sentido común, pero podemos aventurar que no era muy común en el sentido de aquellos que eran contemporáneos de su propuesta.

La Época moderna concibe el fundamento *en* el hombre, en tanto que sujeto preeminente. Esto supone no buscar un principio trascendente, sino atender a la doble condición humana de ser fundado y fundamento. Sin embargo, esto no modifica la creencia en la necesidad de una *distancia* entre el orden y su principio. De ahí que la trascendencia se mantenga apareciendo en el «interior» del propio hombre. En última instancia, el hombre acaba siendo, en esencia, pura trascendencia, con lo cual sufre un extrañamiento y llega a ser ajeno a sí mismo. Todo este proceso comporta una nueva conformación del filósofo. Puesto que la primacía de la subjetividad implica una correlativa constitución de un exacerbado objetivismo, la filosofía hace honor a esta situación de objetivación del ente inscribiéndose como empresa en una tarea colectiva llevada a cabo por el nuevo filósofo y espléndidamente descrita por estas palabras de Heidegger: «El sabio desaparece. Es reemplazado por el investigador, que se halla en empresas de investigación. Éstas, y no el cultivo de una sabiduría, son lo que da el aire de rigor a su faena. El investigador no necesita ya tener una biblioteca en casa. Además, se halla constantemente en camino. Delibera en asambleas y se informa en congresos. Se ata con encargos de editores [...]».

¿Qué ocurre con el filósofo? ¿Sólo le queda la modalidad del puente aéreo? Por lo que observamos, desde luego es así. Hay muchos filósofos, todos de puente aéreo, e incluso los hay que, en sus ratos libres, son consejeros, o consejeros del consejero. ¿Sólo nos queda eso? Si nos fijamos,

hay algo más: la Universidad. Algo que ha permitido que un libro como *El orden aristotélico* se haya escrito¹.

Al respecto, es necesario prestar atención al ejemplo que Gómez-Pin pone en juego cuando precisa ilustrar, en un caso concreto, la aprehensión de un objeto. Entonces lo que vemos es siempre una mesa, y junto a la mesa... una cama. Mesa y cama representan el espacio de una habitación de estudiante. En él se pueden escribir aún obras que no obedezcan al encargo de los editores, sino que su demanda proviene de una institución con unos orígenes e historia renombrados. Sólo así se puede concebir la necesidad de un estudio sobre la búsqueda aristotélica del principio del orden. Desde luego, las puras exigencias de un aconsejar a un consejero no lo precisarían, ni tampoco los viajes de Barcelona a Madrid.

Sin embargo, ese espacio del estudiante merece una atención más. Ni la Universidad ni los que en ella viven están aislados. Muy bien pudiera ocurrir, de hecho ocurre ya, que en lugar de la mesa junto a la cama el estudio se realizase en la terminal de un ordenador junto a una impresora en espera de órdenes para su puesta en marcha. La técnica constituye, y en buena parte ha constituido ya, nuestro mundo, mundo que no es más que la multiplicidad ordenada, es decir, lo fundado. A partir de ahí, quien busque bien el fundamento, todo lo más llegará a aprehender el principio de la técnica. Con ello surge una nueva figura: la del mundo primigenio, que se identifica con el mundo pre-técnico, y su correspondiente principio. En este orden de cosas tienen suma importancia los estudios como el expuesto en el libro *El orden aristotélico*. Sólo por ello ya quedaría justificado.

¹ Para conocer algo sobre la muy buena opinión que tiene de la Universidad el profesor Víctor Gómez-Pin, véase su prólogo al libro de Derrida, *La filosofía como institución*, Barcelona, J. Granica, 1984, publicado en una colección que el mismo Gómez-Pin dirige. En ese texto plantea la función de la filosofía en la constitución de la Universidad, y la importancia que esta última tiene en «el acceso de un pueblo a la realización plena de sus potencialidades». En esta línea comenta el esfuerzo hecho por la Facultad de Filosofía de la Universidad del País Vasco al invitar a sus aulas a eminentes filósofos para dar cursos «a nivel europeo», y del que el libro de Derrida publicado por la editorial Juan Granica es una muestra.

Por último, pudiera ocurrir que el planteamiento a partir del fracaso en la búsqueda del fundamento fuese erróneo porque tal fracaso no existiese. Esta postura, aunque parezca paradójico, es la del profesor Gómez-Pin. Nuestro autor mantiene ahora que su obra *El orden aristotélico* es un escrito inocente. Confiesa que cuando lo elaboró identificaba el orden aristotélico con el Orden mismo. Esto, unido a la falta de lectura de Hegel que tenía por aquel entonces, le hizo imposible ver una salida a ese fracaso, salida que, según afirma ahora, sólo puede ser hegeliana.

Gómez-Pin basa su actual argumentación en una premisa que cuando menos es irrefutable. Dice así: «Todo lo que no es hegeliano, es inocente». Para aquellos de nosotros que permanecemos en la estación del escepticismo esperando que alguna argucia de la razón ponga en marcha el viaje y que pensamos que el concepto necesita excesivos músculos para realizar tal esfuerzo, no nos queda más que esperar que las actuales investigaciones del profesor Víctor Gómez-Pin en el terreno hegeliano conserven, al menos, el mismo rigor que pone de manifiesto en el libro que acabamos de comentar: *El orden aristotélico*.

Jesús Hernández Reynés

Antoni MARÍ, *L'home de geni*, Edicions 62, Barcelona 1984.

Sens dubte, i ja a primera vista, el llibre d'Antoni Marí s'ofereix a la lectura des d'una prosa gustosa, però que no fa cap concessió a l'estil que pugui anar en detriment de la bona intel·lecció dels conceptes. És una prosa *al dente*, és a dir, que es deixa queixalar però que rellisca a través dels ulls amb la facilitat amb què la *pasta asciutta* ho fa pel paladar. Per evitar que tot transcorri amb massa facilitat i que el llibre pugui ser objecte d'una lectura intranscendent, l'autor hi introdueix periòdicament, fins i tot amb una certa profusió, les arestes de mitja dotzena d'idees difícils i bàsiques, que es deprenen dels autors que ell utilitza per exposar les característiques de l'home de geni. Aquestes idees incessantment presents formen

el cos del llibre i, al mateix temps, otorguen al seu llenguatge la uniformitat i la consistència que tot just acabo d'esmentar.

Tot això fa d'aquesta obra un bon exemple de la compatibilitat entre la lectura plaent i l'estudi professional. Perquè, efectivament *L'home de geni* és un treball d'estudi, és una tesi doctoral una mica alleugerida. En aquest punt, m'atreveixo a endevinar que les mutilacions de què ha estat objecte, suposo que per raons econòmiques i polítiques de l'editorial —la rasca de la qual no deixa, per aquest fet, de ser admirable—, més aviat l'han perjudicada. Em consta que la lectura del text íntegre —dipositat a la Biblioteca de la Facultat de Lletres de la UAB— continuaria essent rítmica i satisfactòria i que, alhora, la curiositat dels col·legues de l'autor, dels historiadors de la filosofia i dels teòrics de l'art, quedaria més satisfeta. Sobretot pel que fa referència a l'origen de bona part de les citacions i al·lusions i a la presència d'algunes desigualtats temàtiques brusques, difícils de justificar sense comptar amb la versió acadèmica inicial del llibre.

Si bandegem una breu —potser massa breu i innecessària per als temes posteriors del llibre— introducció al concepte de geni en l'antiguitat grecoromana, podem considerar que l'obre té quatre parts d'extensió equivalent, que corresponen als quatre autors de què s'ocupa: Diderot, Kant, Schiller i Schelling. Sense que això prejudgi, ni de bon tros, la manca d'interès dels capítols dedicats a Kant i a Schelling, haig de dir que el Diderot i el Schiller de Marí m'han semblat extraordinàriament reeixits, gairebé empetitint, sense voler-ho l'autor, el potencial filosòfic superior dels altres dos. Segurament l'obra de Diderot i la de Schiller s'emmotlla amb més docilitat al projecte de Marí i per això, en aquests dos capítols, el seu to convençut i, de vegades, vehement resulta, alhora, convincent a més no poder. En el cas de Kant i Schelling, en canvi, la presència d'un sistema elemental i ineludible, per dir-ho així, que reclama de cada afirmació original una revisió completa d'allò que la fonamenta, comporta l'aparició d'elements nocius per a la magnífica salut del conjunt del llibre. En concret, crec que, després de les presentacions clares i efectives que encapçalen els capítols dedicats a aquests dos filòsofs, Marí es troba —sense perdre, això sí, el llenguatge afortunat