

AUBENQUE, Pierre: *¿Hay que desconstruir la metafísica?*, trad. cast. Jesús María Ayuso Díez, Ediciones Encuentro, Madrid, 2012, 109p.

Editada orixinalmente en francés en 2009, esta obra está composta por un conxunto de leccións pronunciadas na *Cátedra de metafísica Étienne Gilson* durante o curso 1997-1998. Esta dilación no tempo de publicación non lles fixo perder axilidade e frescura, ao contrario. Trátase dunha historia non cronolóxica das teorías da desconstrución, desde Plotino a Derrida pasando por Gilson e Heidegger, que se remontan sen cesar a Aristóteles, nunha atmosfera de aparente aporeticidade e falta de solucións. Unha serie de brillantes leccións de metafísica, plenas de lucidez e coñecementos, inspiradas nunha *volonté de précision* digna de agradecer.

No capítulo I, «Étienne Gilson y la historia de la metafísica», Aubenque parte dunha tese gilsoniana: o ser non é un concepto, idea clara e distinta, senón que é posto polo xuízo primeiro que todos os demais implican, e Parménides formulaba mediante a terceira persoa do singular do verbo *einai* (*esti*, «es, hay, il y a, es gibt»). Para Gilson o ser é a condición formal primeira para que unha cousa mereza o nome de ser. Mais a metafísica non se conformou historicamente con establecer unha condición formal de posibilidade, esforzouse en darlle un sentido obxectivo, esquecendo que o único sentido seguro do ser é unha función: condición de posibilidade de toda obxectividade. Obxectivar a «inobxectivable condición de toda obxectividade» é o *proton pseudos* de toda metafísica que se pretenda ciencia. Aubenque recoñece que Gilson non formula o problema nestes termos porque emprega as nocións de esencia e existencia. Así entende que a historia da metafísica déitase sobre unha substitución: a do ser pola esencia. Como o ser non ten esencia, ao exhibir calquera esencia non se responde á pregunta «que é o ser?» senón, no mellor dos casos, a outra: «cal é a esencia máis excelente das

---

Recibido: 18/11/2013. Aceptado: 09/12/2013.

que, sen saber por que, dicimos que son<sup>2</sup>». No que din os metafísicos revélase o que Gilson chama «decisión»: exhibir como esencia do ser o que, en realidade, está máis alá desta esencia. Para Gilson hai un conxunto de «decisións» que comprometen á metafísica nunha vía da que será imposible apartarse. Por exemplo, a elección dun «máis alá da esencia» (froito da decisión de instituír como substituto do ser inefable a un ente particular erixido en ente primeiro) «pon» o que será a metafísica e, xa que logo, toda a filosofía. O ser intelixible será concibido como unha agathofanía (Platón), enofanía (Plotino), teofanía (Escoto Erígena), por dicir algunhas. Son capturas, maneiras de aprisionar a metafísica (que en si mesma non é figurativa) nunhas figuras determinadas de pensamento. Estas expresións constitúen en Gilson un primeiro instrumento para desconstruír as metafísicas que pretenden falar do ser e, en realidade, falan doutras cousas: ben, un, deus, mundo, home. A metafísica, que debía ser unha ontoloxía, ou un logos sobre o ser (ou do ser), é, de feito, un discurso sobre deus, o home, o mundo. En realidade, «daríase» (dación por «decisión») unha estrutura onto-*proto-lóxica* (ou «*katholou-*proto-lóxica**») na que un *proton* (arbitrariamente designado) usurpa a función fundante e mediadora que, por dereito, só lle corresponde ao ser considerado na súa xeneralidade. Esta substitución explícase (sen xustificarse) polo carácter inaprensible e inefable dese ser abstracto e universal. Para Gilson todo sucede como se a historia da metafísica fose a dunha ciencia que se equivoca continuamente de obxecto. Aubenque ditamina: a historia da metafísica é a historia dun erro non fortuíto porque é o punto no que desemboca o pensamento cando segue a súa inclinación máis forte. A tendencia a substituír o ser polo ente (ou un ente primeiro), a existencia pola esencia (ou unha esencia fundante), é unha predisposición natural do pensamento. A esta inclinación natural débese a cegueira, ou enfermidade crónica, que é o irreprimible esencialismo dos entendementos humanos. O esencialismo cégaos para a evidencia, facéndoos obviar a transcendencia do acto de existir. Para Gilson a historia da metafísica é a dun esquecemento: que o ser está máis alá da esencia. Só Tomé de Aquino, aparte de Parménides, recoñece a actualidade do ser infinitivo, a súa transcendencia absoluta a respecto dos entes ou esencias que manifestan, limitándoo, o *esse*.

O capítulo II, «Metafísica y onto-teología» parte dun feito: a metafísica (proxecto de extracción do sentido do ser) loitou ao longo da súa historia contra a tendencia natural do entendemento de substituír o infinitivo (que fai que se diga que unha cousa é) por un ente participial (que é unha das súas modalidades). Este proceso é descrito por Gilson e Heidegger de maneiras converxentes: esencialización da existencia (Gilson), abandono do ser á entidade (Heidegger); esquecemento da distinción esencia-existencia (Gilson),

esquecemento da diferenza ontolóxica (Heidegger). Estas análises críticas prólónganse nun proxecto prospectivo de superación da metafísica (até agora dominante) e/ou nun proxecto de desconstrución (non necesariamente destrutivo da metafísica, senón descubridor da súa estrutura oculta e defecto interno). Aubenque pregúntase onde conduce esta desconstrución (a outra metafísica?; a algo diferente?) e, xa que logo, se aínda a metafísica pode «ser» (pode non ser onto-teolóxica?). Considera que a mellor estratexia para resolver o enigma é analizar as grandes metafísicas. Desenvolvendo unha breve incursión en Platón e unha máis longa en Aristóteles, recolle a protesta de Aristóteles contra a captación unilateral do ser do ente que o reduce á permanencia inmóbil da substancia. A *ousía*-substancia non é máis que un dos posibles sentidos do ser, en competencia con outros sentidos que, na súa multiplicidade, expresan a exuberancia da accidentalidade (cantidade, calidade, lugar, tempo, relación, acción, paixón, situación, ter categorías sen cuxa pertinencia non habería posibilidade ontolóxica do movemento). A tese de Aubenque é que esta polisemia (abundante xurdir de sentido) é, quizais, o sentido auténtico do ser, entendido como que o que difire e se diversifica. Sospeita que a polisemia talvez sexa o ser como diferenza en sentido activo, á maneira da *diferencia* derrideana. Mais Aristóteles non seguirá este camiño. Inclusive tentará atenuar as consecuencias do seu descubrimento apoiando a primacía da *ousía* na súa dupla función de esencia e fundamento: como esencia é a condición (necesaria, non suficiente) da intelixibilidade da cousa mesma e dos seus accidentes; como sub-xacente (sub-stancia) é a condición (necesaria, non suficiente) da existencia da cousa mesma e dos seus accidentes. A esencia-substancia é iso *sen o que* as demais categorías do ser non *serían* (no duplo sentido de ter unha esencia e existir). Dela están «suspendidas» as demais categorías: sostenas *mais* non as funda. Agora ben, segundo Aubenque toda a pendente metafísica postaristotélica avanzará no sentido dunha interpretación progresiva do fundamento como fundación, da suspensión como derivación, da condición necesaria como condición suficiente, do «iso sen o que» como «iso polo que». Escribir a historia deste deslizamento é escribir a historia da metafísica. Aubenque continúa o capítulo coa explicación do proceso de substitución semántica (*ontolóxica*) do ser pola esencia como fundamento (no plano da xerarquía óptica das esencias e ciencias que teorizan sobre elas), que culmina na unidade da teoloxía e da ontoloxía nunha onto-teoloxía. Neste proceso resulta decisiva a doutrina da analogía: desencadea un mecanismo que, sen desembocar na homoxeneización (univocidade do ser), asegura a conmensurabilidade entre os entes. Aubenque denuncia unha dupla substitución: a da metafísica dos sentidos do ser pola metafísica dos graos do ser; a do xurdimento exuberante e non regulado dos sentidos do ser, por unha xusta administración da diversidade.

No capítulo III, «La superación neoplatónica de la metafísica», Aubenque apunta os dous principais argumentos dirixidos despois de Nietzsche contra a metafísica: usurpación da súa universalidade (lonxe de abrir o pensamento ás súas posibilidades máis elevadas, petrificadas e restrinxidas nun sistema pechado que reduce, de maneira tautolóxica, a totalidade do ente á pura representabilidade lóxica dela mesma, concentrada na idea dun Ente exemplar e fundante, sen máis perspectiva que esa reduplicación); primacía ilusoria (na medida en que o principio que pon, a *ousia*, a esencia, posúe un sentido determinado, o de *presenza* permanente e perdurable que non pode fundar os sentidos inesenciais do ser e que necesita, el mesmo, ser fundado porque é determinado). Segundo Aubenque, estes argumentos xa foron articulados, polo menos unha vez, na historia interna da metafísica: no neoplatonismo. O neoplatonismo é unha metafísica se por metafísica se entende a ciencia dos primeiros principios e causas. En cambio, non o é se por metafísica se entende unha ontoloxía que deduce a totalidade do ente dun principio esencial primeiro denominado, polo xeral, Deus, co cal vólvese dependente dunha teoloxía ou, en xeral, protoloxía. O neoplatonismo cuestiona esta estrutura. Precisamente a tese central do neoplatonismo (formulada negativa ou positivamente), diríxese contra a ontoloxía tradicional: o primeiro principio é *apeiron*, *aoriston*, o máis alá de calquera determinación, infinito que é posibilidade, *dynamis*, anterior a calquera efectividade, existencia. Con todo, hai en Plotino unha tensión sen resolver entre negación e afirmación, que o estatuto das metáforas simples semella suavizar: o principio é o deserto mesmo (*eremon auto*) e non ten necesidade das cousas que saíron del. O ser é a pegada (*hiknos*) do Un. Mais o propio Un é demasiado baleiro como para deixar pegada. O ser é pegada de nada, pegada sen xenitivo, sen fondo nin razón, da que os nosos hábitos mentais metafísicos inducen a afirmar que xorde sobre un fondo ao que, porén, ningunha presenza veu aínda a visitar. O ser non é pegada dunha presenza: é a presenza quen é pegada do Ausente. En calquera caso, para Aubenque os neoplatónicos seguen esforzándose en mostrar por medios lingüísticos o que saben que non pode ser dito en forma de asercións lóxicas.

No capítulo IV, «Heidegger y la superación de la metafísica», Aubenque establece outro fito no achegamento á metafísica entendida como proxecto de elucidación do sentido do ser do ente marcado, desde o seu inicio, por unha tara conxénita. No século XX quen desenvolveu con maior radicalidade este tema foi Heidegger. Aubenque aborda a súa filosofía como unha meta-filosofía: unha hermenéutica non inmediatamente do ser senón dos discursos sobre o ser, unha hermenéutica inacabable que non desemboca nunha intuición que poña fin ao conflito das interpretacións. Analiza dúas liñas do

proxecto heideggeriano: superación e destrución. O resultado deste proxecto é un descubrimento terrible. Se calquera tradición esquece a súa orixe, e causa o esquecemento do que se fixo manifesto na orixe: como remontarse á orixe se esta se abandona no intre que se entrega? Heidegger non responde á pregunta, renuncia á saudade da orixe e, tamén, á pretensión de recuperala. En troques opta por asumir que o pensamento do ser sempre comezou xa, porque o ser sempre está xa aí, non como un ente presente, senón como Acontecemento a xurdir e, por tal, imposible de datar. Nesta revelación do Acontecemento o discurso tórnase punto focal. O discurso fai ver (*phainesthai*) algo. Pero o que fai ver a partir de (*apo*), iso é do que se trata no discurso. Hai unha dehiscencia entre iso do que se fala e o que se di do que se fala. O discurso apofántico non di algo, senón algo *de* algo, non *ti*, senón *ti kata tinós*. O dicir é un mostrar oblicuo, e o mostrar está mediatizado por unha estrutura. En suma, o desvelarse do ser como *ousia*, presenza, inevitablemente unido á súa expresión lingüística, é, ao mesmo tempo, o velarse do ser como Acontecemento, temporalidade extática. O ser do ente permanece velado ou recae no velamento. Aubenque estuda as dúas consecuencias hermenéuticas destas constatacións: o que hai que destruír non é a nosa (moderna, contemporánea) ou aquelaoutra (grega) ontoloxía, senón a ontoloxía como tal; non hai épocas na historia do ser, períodos de apoxeo e decadencia, senón *unha* época do ser (*Epoche* no sentido grego: suspensión, retención) –o ser queda suspendido no desasimento. Desvelamento e velamento son co-orixinais (o esquecemento do ser non é un accidente histórico imputable á escolástica ou á modernidade). O proxecto de Heidegger enlámase nunha cuestión: como, coa linguaxe, remontar máis acá da linguaxe? A resposta heideggeriana é que hai que soportar a metafísica, non evadirse nunha mística allea ao *logos*. Non existe alternativa á metafísica: é o destino da especie humana dotada de *logos*. E se hai o desexo de escapar do encerro ou esgotamento, ao que parece condenarnos unha metafísica que se encamiña cara ao seu final, resta a posibilidade negativa, provisional, de desconstruíla desde o seu interior. Aubenque lanza un interrogante: «Pero este autorrebasamento da metafísica, non é a propia metafísica? A metafísica, como o seu nome parece indicar, non consiste en rebordar límites, incluídos os seus? Non é ela o que ven non despois ou por riba, senón máis alá (*epékeina*)? En concreto, é a propia metafísica quen nos invita a facela saltar dos seus gonzos, a sacar á luz do día o «impensado» nela, a forzala a reactivar as posibilidades que o seu desenvolvemento histórico pechara prematuramente, a volver a atopar nela o que fala en contra dela.» (p. 67).

O capítulo V, «Derrida y la desconstrucción de la metafísica», é unha magnífica, mais breve exposición do proxecto derridiano e unha manifesta

declaración de admiración pola súa filosofía e figura filosófica. A xenialidade de Derrida consiste en reabrir as posibilidades do pensamento, liberándoas da súa servidume ao logocentrismo e fonocentrismo, mercé á reescrita da historia da metafísica a partir da panca (que non concepto) de diferenza. A noción que Derrida escribe con «a» (*diferanza*) posúe tres orixes: a diferenza ontolóxica de Heidegger, a diferenza «lingüística» de Saussure, a noción neoplatónica de *diastasis*. A diferenza non é principio nin orixe. Mais ben, a metafísica pecha a diferenza do ser e o ente, a *diferanza* como temporalización extática, a diferenza como condición da significación. O esquecemento da diferenza clausura, moi cedo, as posibilidades do pensamento, asfixia a innovación, reduce o novo á extrapolación do antigo. Reabrilha é facer advir as imposibilidades que prematuramente ditou a metafísica. Mais a tarefa non semella fácil: como desconstruír a metafísica coa axuda dunha linguaxe que é (a da) metafísica? Quizais procedendo a unha subversión interna dos conceptos. Agora ben, cal é o límite da subversión? Aubenque sospeita que esta vía deixa aberta a porta ao imperio do fortuíto, aleatorio, cuxa vacuidade (a natureza ten pavor ao baleiro) corre o risco de encherse co arbitrario, individual ou colectivo. Inclusive máis: é pensable o aleatorio absoluto?; é posible pensar a diferenza, a diseminación, sen ter unha idea de unidade? O cruce entre Plotino e Derrida nas últimas páxinas do capítulo é realmente fascinante.

No capítulo VI, «¿Volver a Aristóteles?», Aubenque declara que a necesidade de desconstruír a metafísica non é un capricho: baséase na clausura prematura das posibilidades do pensamento, ao excluír do seu campo algo pretendidamente impensable; fundaméntase na decisión arbitraria de establecer «unha» fronteira entre o pensable e o impensable. Aristóteles, curiosamente, é quen ofrece camiños de saída ou, polo menos, medios para resistirse á onto-teoloxía e á súa pendente esvaradía. A opción de Aubenque é clara: hai en Aristóteles o programa dunha ciencia do ser que interroga polo sentido do ser do ente en xeral. Un programa que apunta á accidentalidade non pechada do ser: o ser xorde dunha maneira que nunca é totalmente previsible, definible (con xurdimento de accidentes inéditos, non subsumibles baixo algunha das categorías sabidas). Unha polisemia do ser que expresa ese xurdir ledado, exuberancia da accidentalidade, que impide que o ser coincida cun dos seus sentidos e se esgote nel.

A conclusión final de Aubenque é que a mesma metafísica inclúe o seu propio rebasamento, malia a súa andaina aporética e dialéctica. Por que? É, xustamente, a primeira empresa histórica que pretende desconstruír as aparencias, pretendidas certezas, saberes envarados. No seu proxecto e exercicio, e non só unha vez desconstruída, a metafísica despraza fronteiras e definicións

(*horismoi*), porque fai do ser non un termo (*horos*) definible, senón un horizonte sen máis esencia que a súa propia in-finitude (*aoristia*). Ao facer isto, reborda os confinamentos, desconstrúe os valados, abre de novo as potencias cegadas ao pensamento.

No apéndice, «Para una historia específica de la metafísica», Aubenque expón varios principios metodolóxicos aplicables á práctica historiográfica da metafísica: a historia da metafísica é unha disciplina ontolóxica distinta da historia da filosofía e das ontoloxías rexionais; é diacrónica; debe historiar as doutrinas que constitúen, modelan, forman e deforman a tradición metafísica; debe despegar ou desentrañar as tendencias que é posible descubrir retrospectivamente na sucesión de doutrinas e, sobre todo, na transformación dos conceptos que estruturan a empresa metafísica. As categorías historiográficas desta historia deben ser definibles e posuír un amplo espectro referencial: decisións, construcións, organizacións, reorganizacións, innovacións, e, tamén, extenuacións, disolucións, esquecementos. A historia da metafísica debe ter en conta que non só é un efecto senón que produce efectos (por exemplo: como «fundan» as decisións ontolóxicas as presuposicións que rexen a teoría e práctica dos seres humanos nunha sociedade particular?; esta fundación establécese por causalidade, analoxía, homoloxía, afinidade electiva, interferencia recíproca?).

Diante deste conxunto de leccións maxistras, e despois dunha lectura demorada, o lector non pode deixar de preguntar se a utilidade formativa do libro, e o excelente desenvolvemento didáctico, non merecerían o subtítulo de «Actualidade e utilidade *da* metafísica» –apuntando a unha aporía de «urxente» abordaxe, fértil para a filosofía actual, desde a rehabilitación da metafísica, como saber, nas últimas décadas do século XX e comezos do XXI.

MIGUEL ÁNGEL MARTÍNEZ QUINTANAR