



KONVERGENCIAS

FILOSOFÍA Y CULTURAS EN DIÁLOGO

EDICIÓN OCTUBRE 2019

NÚMERO 29
ISSN 1669-9092

El lugar de la nada y el ser

En torno a la negación aristotélica de la nada

Héctor Sevilla Godínez (México)¹

¹ Doctor en Filosofía y en Ciencias del Desarrollo Humano; Miembro de la Asociación Filosófica de México y Miembro Fundador de la Asociación Transpersonal Iberoamericana. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT en México. Es profesor e investigador del Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades del Centro Universitario de los Valles, en la Universidad de Guadalajara. Ha publicado catorce libros y más de setenta artículos en revistas indizadas, en los cuales se destacan sus líneas de investigación centrales: el nihilismo, la mística y la metafísica.

Resumen

El presente artículo pretende mostrar que a pesar de la negación originaria que Aristóteles realizó sobre el no-ser, la nada sí está implícita en sus conceptos de movimiento, atracción y divinidad. Se inicia abordando el concepto de Motor Inmóvil propuesto por Aristóteles, analizando la interpretación cristiana que se realizó en la Edad Media al respecto. En un segundo momento se abordarán los vínculos entre el lugar, la materia y el no-ser, tratando de encontrar, si acaso esto cabe, un lugar para la nada.

Palabras clave: Nada, Negación, Lugar, Motor, Dios.

Abstract

This article aims to show that despite Aristotle's original denial of non-being, the nothingness is implicit in his concepts of movement, attraction and divinity. It begins by addressing the concept of immobile motor proposed by Aristotle, analyzing the Christian interpretation that was made in the Middle Ages in this regard. In a second moment the links between place, matter and non-being will be addressed, trying to find, if possible, a place for nothing.

Key Words: Nothingness, Negation, Place, Motor, God.

Introducción

Es usual para algunos pensadores contemporáneos suponer que el problema de la nada fue resuelto de manera categórica por Aristóteles, a partir de la negación de toda posibilidad de la misma. Si bien esto podría parecer una solución para ciertos grupos académicos, cabe pensar que han quedado algunas leves grietas por las que pueda mostrarse cierta intuición de la nada en Aristóteles o, al menos, un resquicio por el que ésta se cuele a pesar de su negación. Visto así, la intención del presente texto es explicar, al menos de manera hipotética, el lugar del ser y el probable sitio de la nada, partiendo, justamente, de su pensamiento negador por excelencia: el aristotélico. Lo anterior es de primordial importancia para la cultura occidental, tan ávida de negar la nada, perdiéndose así de una comprensión más significativa de ella, tal como acontece en las Filosofías de la India o, en suma, en varios tópicos del pensamiento oriental.

1. El vínculo entre el Motor y el movimiento en Aristóteles

Aristóteles supone que todo tiene una causa y que los procesos de la naturaleza se dirigen a un fin como un hecho de la experiencia. En sus obras alude que ese fin es siempre bueno, tal como sucede con un caballo o una planta que al crecer embellecen. Pero, en contraparte a esta supuesta bondad natural del cambio, si seguimos observando al caballo y a la planta comprobaríamos que la finalidad última no es necesariamente buena o mala, sino solo natural y finalista: su muerte.

El fin es lo que, en el curso del proceso de la generación, según una ley natural y dentro de un desarrollo continuo, aparece cada vez como resultado último. Existe necesariamente una conexión entre los principios del movimiento y lo movido. Düring lo expresa del siguiente modo: “Los principios del movimiento son cosas que anteceden a lo movido; aquellos, los principios que explican la estructura de una cosa, existen al mismo tiempo que la cosa singular”.² Lo mismo argumentó Aristóteles al afirmar que “por ser continua la magnitud, es también continuo el movimiento, y el tiempo es continuo por ser continuo el movimiento (pues siempre parece que la cantidad del tiempo transcurrido es la misma que la del movimiento).³

Se entiende entonces que existe una relación interdependiente entre lo movido y lo que lo mueve. No puede ser asumido, por tanto, que el Motor Inmóvil sea absoluto y no contingente, puesto que establece relaciones de dependencia con lo movido. Por el contrario, asumir a la nada como lo que permite y faculta al movimiento, no como lo que mueve, la libera de la caracterización de contingencia que corresponde al Motor Inmóvil. Lo que mueve directamente está asociado a lo material dentro de un contexto específico; el caos o una causalidad multifactorial puede ser lo que directamente genere el movimiento, pero es la nada la que lo permite en sí misma, la causa final.

La nada, como principio supremo, sólo puede ser actualización pura; si fuese sólo potencialmente, estaría, por ello, en situación de no-ser, pero no

² Düring, *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento*, p. 328.

³ Aristóteles, *Física*, IV, 219a 10-14.

puede concebirse que no sea. Si esto último fuera exacto no habría absolutamente ningún ente. Es decir, el principio supremo no puede no-ser, pues en tal caso todo sería nada. La nada tampoco puede ser un no-ser potencial debido a que los lapsos en que tal potencia se actualizase, el mundo y las cosas sensibles dejarían de moverse, lo cual nunca ha sucedido hasta ahora (todos constatamos el movimiento actualmente). Si la nada no fuera, no habría un motor que moviera a lo inexistente hacia el ser luego de estar en el no-ser. Y si lo hubiera, ese otro motor sería el Motor del que hablamos.

A su vez, Aristóteles objetó la idea platónica del Bien como un principio; pero no explicó cómo es que el Bien es finalidad, motor y forma. Y sin embargo, el estagirita “dota a su principio de movimiento con todas las propiedades de la idea platónica del Bien”.⁴ No basta, como Platón, hacer del alma el principio del movimiento, pero tampoco se deben connotar clarividentes sentidos bondadosos en la finalidad del Motor aristotélico, tal como lo hace Aristóteles al vincular el Fin Supremo con la Ética. Para el estagirita, el principio del movimiento mueve como Fin Supremo hacia el cual tiende el Universo; el primer cielo mueve a todo lo demás, en cuanto que es movido por este principio. Como se ve, todos los procesos naturales son regidos por el *proton kinou* y “el amor al Bien es en último término el móvil del Universo y de todo obrar humano”.⁵ Comprendiendo estas implicaciones “se entiende, de por sí, cuán fácil era interpretar esto cristianamente y substituir el principio abstracto por un motor personificado”.⁶

⁴ Düring, *op. cit.*, p. 332.

⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I 1, 1094a 1.

⁶ Düring, *op. cit.*, p. 335.

Sin embargo, Aristóteles considera imposible que el ser proceda del no-ser; no obstante, a pesar de tratar de resolver el problema de Parménides, reconoce que “hay ciertamente algo que mueve sin estar en movimiento y que es eterno, entidad y acto”.⁷ Si bien Parménides intuyó algo significativo, erró al negarlo después: si la nada atrae al ser es, por ello, un principio de movimiento que existe. La incorrecta suposición, milenariamente mantenida, es que la nada es el no-ser, en ello radica la tergiversación. La imposibilidad aristotélica de definir claramente al Primer Motor permitió las lamentables interpretaciones que igualaron la propuesta aristotélica con un asunto teológico.

Hay que entender que en la Grecia antigua “todo lo que estaba elevado sobre la esfera humana era *theion* o se atribuía a la intervención de dios”.⁸ Se entiende que la filosofía aristotélica siga una lógica concisa al coincidir con tales cánones y premisas propias de su época. Sin embargo, sus conclusiones son refutables si se realiza una dialéctica ajena de su contexto específico y se vuelven insostenibles fuera de esas premisas facultativas y condicionantes.

También en Grecia solía creerse que los cuerpos celestes eran seres vivos y que todo lo que se movía sin violencia debía estar vivo. Düring considera, categóricamente, que la polémica sobre el sentido politeísta o monoteísta del dios aristotélico es insignificante.⁹ Sobre la tradición generada al respecto, afirma: “La *interpretatio Christiana* medieval, que explicó la teoría aristotélica del movimiento como su teología, se ha sostenido con asombrosa tenacidad. Por ello, yo considero importante subrayar: primero, que en el complejo de sus ideas

⁷ Véase Aristóteles, “Lambda”, sección VII, en *Metafísica*, 1072a 24-26.

⁸ Düring, *op. cit.*, p. 339.

⁹ *Ibid.*, p. 346.

Dios es indispensable exclusivamente como *proton kinou* (motor inmóvil); segundo, que absolutamente sin distinción él habla de <Dios>, <el dios> o <lo divino>”.¹⁰

Estas formas comunes de referir a la divinidad se encuentran en el texto de la *Ética Nicomáquea*.¹¹ Ahora bien, debido a que se trata de uno de los últimos libros del estagirita, puede intuirse que probablemente se había dado cuenta de la necesidad de flexibilizar sus ideas sobre aquello que está más alto que el hombre. En su perspectiva ética, el filósofo de Estagira reconoce que Dios tiene que estar más alto que el filósofo. De hecho, si concebimos a Dios como una especie de Nada, ésta también está por encima del filósofo.

Cabe la posibilidad de que Aristóteles, aun concibiendo la realidad de la nada, no pudiera más que intuirlo debido a la imposibilidad de llamarla por su nombre o asumirla como real en la cultura griega. En sus palabras, Rotman expresa que: “Para Aristóteles, ocupado en clasificar, ordenar y analizar el mundo en sus categorías, objetos, causas y atributos irreducibles y finales, la perspectiva de una vaciedad inclasificable, un agujero sin atributos en el tejido natural del ser, aislado de causa y efecto y desligado de lo que era palpable para los sentidos, debe haberse presentado como una maldad peligrosa, una locura negadora de Dios que le dejaba con un *horror vacui* imposible de erradicar”.¹²

Lógicamente, el Motor Inmóvil es el número uno en sentido absoluto de la serie de seres. Gnoseológicamente es la forma actualizada, sin materia, sin potencia y sin contingencias. Axiológicamente, en cuanto meta de toda tendencia en el Universo, es el Bien Supremo. La consideración de la nada no

¹⁰ *Idem*.

¹¹ Véase Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, x 8, 1178b 7-27.

¹² Rotman, *Signifying Nothing. The Semiotics of Zero*, p. 63.

supone la *apatheia* imperturbable del estoico, sino la sabiduría del devenir en un caos que anonada. Si seguimos el postulado de que deben aceptarse las teorías en las que un menor número de problemas queden sin resolver¹³ en un tema del que no se tienen certezas, pensar que la nada es el Motor Inmóvil resulta más elocuente a que el Motor Inmóvil sea Dios.

Tanto Platón como Aristóteles buscaron un principio estático, el primero lo vio fuera del mundo sensible y el segundo lo pensó implicado en el mundo sensible. No obstante, si el mundo sensible que conocemos no es el único, entonces el principio originador debe estar también en otro sitio donde exista algo originado.

La idea de Dios y de la nada son similares en su necesidad, puesto que “lo necesario es: algo forzoso, el sentido de algo sin cuya existencia el fin no puede existir, al no poder ser de otra manera”;¹⁴ esto es congruente con el hecho de que “el fin es también un comienzo”.¹⁵ Cuando el estagirita afirma que: “lo que se cambia es la materia y aquello en lo que cambia es la forma”,¹⁶ asume que el movimiento es un predicado y que, en cambio, el principio del movimiento no puede ser un predicado, sino algo de lo cual no se puede predicar algo.

La nada no tiene materia, tampoco es potencia ni tiene contingencia, es el fin último; todo lo que existe terminará siendo parte suya, para favorecer el cambio o por destrucción. La nada es el Motor que posibilita el movimiento por

¹³ Véase Düring, *op. cit.*, p. 349.

¹⁴ Aristóteles, “Lambda”, sección VII, en *Metafísica*, 1072b 12.

¹⁵ Aristóteles, *Física*, II, 200a 23.

¹⁶ Aristóteles, “Lambda”, sección III, en *Metafísica*, 1069b 36.

atracción y no por empuje o violencia; en ese sentido, las cosas vivas se dirigen sin violencia a la nada, por vía de la muerte. La única característica que no encaja es la necesidad y contingencia que muestra el Motor aristotélico con respecto a lo movido; pero si tal contingencia no es forzosa entonces la nada puede simbolizar el Motor. La nada puede concebirse como algo aún más puro e independiente que el mismo Motor, el cual posee la característica sustancial de tener que mover algo. Es prescindible que la nada tenga como exclusividad tal cuestión. Sin embargo, cuando Aristóteles expresa su concepción sobre el Motor Inmóvil sí se refiere, en parte, a una de las facultades de la nada. Además, la nada no es contingente a lo movido sino que lo movido es contingente a ella para poder ser y, además, para lograr moverse.

2. Aristóteles y el no-ser, el lugar y la materia

El filósofo de la escuela peripatética afirma con claridad que “no puede pasarse del no-ser al ser, pues era y es un axioma que ninguna cosa puede generarse de lo que no es”;¹⁷ por el contrario, también puede asumirse que el no-ser permite el logro de que algo sea lo que antes no era. No es el no-ser el origen o causa directa del movimiento, tal como tampoco lo es la nada que es la causa final y condición necesaria para el movimiento. El no-ser se asocia siempre al ser del que es referencia a la manera de antítesis.

Se puede hablar del no-ser en tres sentidos: 1) según las categorías, en forma negativa; 2) en la forma de una afirmación falsa; 3) como algo que *existe* según la capacidad de cambio o en función de la potencia. Además, lo que existe

¹⁷ Aristóteles, “Lambda”, sección III, en *Metafísica*, 1069b 26.

potencialmente no puede actualizarse en una cosa cualquiera, sino de acuerdo a la capacidad ontológica de aquello de lo que es negación.

Cuando Aristóteles creó su teoría de la privación logró explicar lógicamente el no-ser de Parménides.¹⁸ Sin embargo, los conceptos que Aristóteles utiliza en tal explicación, los de generación y privación, son una clara analogía al no-ser. En algunos de sus escritos transluce que algo puede ser y no ser al mismo tiempo, puesto que “de una casa sin materia o de la salud sin materia se puede decir tanto que son como que no son”.¹⁹ No obstante a su negación del no-ser, reconoció que hay cosas que son y no son al mismo tiempo.

Según Parménides, sólo un mundo estático puede ser inteligible, por lo que el movimiento y el cambio no son inteligibles. Platón superó en parte a Parménides al conceder que en el mundo terrenal (o sensible) lo único que tenemos son opiniones, pero no conocimiento verdadero. Para Aristóteles la materia es eterna, por tanto, lo que puede modificarse es la forma de la misma mediante el cambio; a la vez, esto supone *algo más* que genera tal cambio. Por ello, en todo cambio es distinguible la materia que se cambia, la forma en la que cambia y aquello que produjo el cambio.

Del mismo modo que en las cuestiones lógicas las premisas generan la conclusión y la conclusión depende de las premisas, en las cuestiones físicas las potencias dependen del acto, no el acto de las potencias. La materia es el antecedente necesario, la potencia está siempre en función de algo que ha de actualizarse.

¹⁸ Düring, *op. cit.*, p. 326.

¹⁹ Aristóteles, “Zeta”, sección XV, en *Metafísica*, 1039b 26.

Heráclito afirmó que la naturaleza tiende a lo opuesto y que es ahí donde puede producirse la concordancia; de tal modo, consideró que todo cambio cualitativo era un “tránsito hacia lo opuesto”. Por tal motivo es importante distinguir entre movimiento (de un lado a otro), cambio cualitativo (de un modo de ser a otro) y generación (de una sustancia a otra).

Entre el no-ser y la privación hay una diferencia que Aristóteles no atendió: la nada absoluta no tiene privación, pues la privación acontece cuando algo es. A partir de ahí puede argumentarse que la nada es una absoluta no-privación. El resto de las cosas materiales y contingentes tienen posibilidad de ser privadas, por esto padecen el cambio que radica en función del no-ser latente en su ser. El cambio es de un ser a otro o de una privación a otra, pero no de la nada al ser, sino debido a la nada. La nada no priva, es la privación en sí misma; la privación no está privada.

En la triada aristotélica de materia-privación-forma, la nada es la posibilidad de la privación; de tal modo, en el ser está la nada posibilitándolo y permitiendo su cambio sin ser el cambio mismo ni su origen directo. El cambio es una consecuencia de la nada, de la existencia de la materia y de la forma. En ese sentido, la privación como potencialidad es eterna. Aun el supuesto azar o la espontaneidad tienen un nexo causal con la cosa, ya que la cosa que cambia lo hace por influencia de algo más, no por lo que entendemos como azar. Lo fortuito puede estar en relación con la naturaleza, pero no hay azar absoluto si consideramos las conexiones casi infinitas que están interconectadas a todo lo que sucede, a pesar de que nos puede resultar incomprendible. Es válido preguntarnos por el motivo que hace que sucedan ciertas cosas en nuestra vida.

Aunque algo no se haya elegido directamente, o cuando un evento aconteció sin el ejercicio consciente de nuestra voluntad, no debiera juzgarse que estamos frente a un hallazgo del azar, sino que aún permanece oculta para nuestro conocimiento la causalidad de tal hecho.

No todo lo que no está bajo la autoridad de una volición es azar; no obstante, comúnmente se utiliza tal término para evitar referir a una causalidad que no se comprende. Esa causalidad no comprendida no es otra cosa que la relación del ser con la nada. Esta relación no siempre es concebida, pero no por ello deja de ser existente.

Para Aristóteles, “el lugar o espacio no son aquello en donde algo está, sino que el lugar existe junto con la cosa, pues junto con lo limitado están los límites”.²⁰ Esto permite entender que la totalidad de un cuerpo es sólo una totalidad relativa, en cuanto que para que exista el ente se requiere el límite del ente mismo. Algunos de esos límites no son propiamente físicos, sino también metafísicos; si Aristóteles hubiera pensado en ello habría podido abrir la puerta al no-ser como posibilitador del cambio. Ciertamente entre los límites del ser está su no-ser correspondiente.

Debido a las constantes transformaciones que sufrió el concepto de *hyle* en Aristóteles, debemos delimitar que no se refiere sólo a “materia”, sino a la indeterminación de la misma, por lo que al hablar de hilemorfismo nos remitimos a la indeterminada forma del hombre, la cual está en constante

²⁰ Aristóteles, *Física*, II, 212a 6 y 29.

potencia y posibilidad de modificación. Por ello, el hombre es indeterminación determinada, o bien, una determinada indeterminación.

Para Platón, el espacio sufre cambios y se configura mediante lo que entra en él como si el espacio fuera llenado; con Aristóteles el espacio siempre continúa como límite de la materia sensible. De acuerdo a la concepción aristotélica, “el espacio, como límite de la cosa, determinado métrica y geoméricamente, es inmutable y uno con la cosa”.²¹ Se necesita el espacio para que exista el ser, por ello el espacio es más originario que el ser, pero no podría existir espacio sin ser. El espacio opera como límite y el límite requiere de “lo limitado”. Ahora bien, la distinción entre el espacio y la nada consiste en que el espacio es la manifestación física de la nada a nuestros ojos; en el sentido estricto de su relación con el ente, la nada favorece el cambio al permitir el desplazamiento espacial.

El estagirita no se interesó por buscar la comprensión conceptual de la nada porque no asumió la realidad del vacío. Esto se muestra en su siguiente afirmación: “puesto que hemos demostrado que no existe el espacio en sí, se sigue de ello que tampoco existe un espacio vacío”.²² La nada que podría haber percibido Aristóteles se restringió a su concepto de límite del ser. Por ello, cuando se habla de la imposibilidad del vacío no se debe a la imposibilidad del mismo, sino a los conceptos preconcebidos de lugar. El error consiste en que al asumir que no hay lugar descontentado” se concluye que no hay vacíos.

²¹ *Ibid.*, II, 212a 20.

²² *Ibid.*, IV, 214b 33.

En lo que respecta al tiempo, Aristóteles dejó muy claro que sólo existe en la medida en que ocurra un movimiento. Sólo cuando se añade un antes y un después hablamos de tiempo pues “el tiempo no es idéntico al movimiento, sino que es el movimiento en cuanto que tiene un número”.²³ Ahora bien, sin el hombre que cuenta el tiempo no habría lapsos medidos pero sí un tiempo acontecido. El tiempo y el movimiento existen, aunque ningún ente los observe, pero no pueden existir sin aquello que se mueve. Distinto es que algo se mueva y que alguien lo capte; sólo lo segundo es prescindible para que exista el movimiento.

De tal modo, la estructura hilemórfica de la realidad sensible, que implica necesariamente materia y potencialidad, es la raíz de todo movimiento. Igualmente, “no puede haber un paso de la potencia a un acto sin que exista ya un motor en acto”.²⁴ Lo que siempre es, *es* la nada; por su mediación se posibilita la potencia de las cosas y se realizan todos los cambios, abarcando desde que algo es como acto hasta que sus potencias se actualicen. Sin embargo, “lejos de contribuir a la introducción de la nada, el devenir viene a ser para Aristóteles como el cambio que conduce a la plenitud del ser”.²⁵ Aun así, no puede entenderse el cambio sin la implicación de la nada, puesto que el devenir mismo del que habla Aristóteles es permitido por causa de un vacío *llenable*. El devenir supone un sustrato que es el ser potencial, pero tal ser potencial es el límite del ser actuante, un límite que no supone una ruptura lineal.

²³ *Ibid.*, IV, 219b 3.

²⁴ Reale, *Introducción a Aristóteles*, p. 72.

²⁵ *Ibid.*, p. 73.

Por otro lado, aunque podría sonar contradictorio, el hecho de imponer una categoría a la nada implica que se vuelva un algo. Es decir, poner adjetivos a la nada la reduce a la categoría de ente. Por ello, hablar de una “nada infinita” sería inútil e insostenible, tal como inadecuado sería concebir una “nada rugosa”. Se entiende que intentemos poner adjetivos a la nada para volverla comprensible, pero lo único que se logra es que lo conceptualizado nunca sea lo que intentamos conceptualizar.

Por último, con respecto a la imposibilidad de adjetivar la nada como “nada infinita”, baste decir que el infinito es relativo al tiempo, pero la nada es atemporal; la nada no tiene movimiento, aunque todo se mueva debido a ella. El lugar de la nada no es sólo uno, sino que está ubicado en el centro de cada ser; ahí donde Aristóteles suponía que era el lugar de cada cosa y de cada ser, ahí es donde está el lugar de la nada: en el lugar del ser.

Referencias

Aristóteles, “Lambda”, en *Metafísica* (Gredos, Madrid, 1998).

Aristóteles, “Zeta”, en *Metafísica* (Gredos, Madrid, 1998).

Aristóteles, *Ética Nicomáquea* (Gredos, Madrid, 1995).

Aristóteles, *Física* (Gredos, Madrid, 1995).

Düring, Ingemar, *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento* (UNAM, México, 2005).

Reale, Giovanni, *Introducción a Aristóteles* (Herder: Barcelona, 1985).

Rotman, Brian, *Signifying Nothing. The Semiotics of Zero* (Stanford University, California, 1993).