

## **La *aporía* o el paso obturado**

Gustavo Cataldo  
Universidad Metropolitana  
de Ciencias de la Educación  
Chile

### **El nudo del pensar**

La expresión griega *aporía* significa apuro, perplejidad, duda, dificultad, problema. Proviene del término *póros*, paso, pasaje, estrecho. El verbo *poreúo*, por otra parte, significa llevar, transportar, atravesar, pasar. El sentido etimológico de la expresión *aporía* (*a-póros*) no es otro, pues, que el de una obstrucción o encubrimiento de un paso. Se trata de un *estado de sin salida*. Desarrollar una *aporía* se dice *diaporeîn* y resolverla —encontrar un pasaje bueno o fácil— *euporía*.

La *aporía* es el procedimiento filosófico utilizado por Aristóteles. Si bien es posible reconstituir ciertos antecedentes, sin duda será Aristóteles quien por primera vez elevará la *aporía* al rango de una forma de praxis filosófica. La *aporía* consiste, en lo sustantivo, en la presentación de dos opiniones contrarias y, en principio, igualmente razonables, en respuesta a una misma cuestión. Esta definición resulta, sin embargo, demasiado esquemática. Escuchemos, pues, a Aristóteles: “Es necesario, en relación a la ciencia que buscamos, examinar primero las dificultades (*aporêsai*) que es preciso plantearse en primer lugar. Me refiero a cuantas opiniones diferentes a la nuestra sustentaron algunos en este punto, y a lo que, fuera de ellas, puede haber sido omitido. Los que quieren investigar con éxito han de comenzar por plantear bien las dificultades (*diaporêsai*), pues el éxito posterior consiste en la solución (*euporía*) de las dudas anteriores, y no es posible soltar (*lyein*), si se desconoce la atadura (*desmón*). Pero la dificultad del pensamiento (*diavoías aporía*) pone de manifiesto la atadura en relación con el objeto (*prágmato*); pues, en la medida en que se siente la dificultad, le ocurre algo así como a los que están atados; en ninguno de los dos casos, efectivamente, es posible seguir adelante. Por eso es preciso considerar bien, antes, todas las dificultades, por las razones expuestas y

porque los que investigan sin haberse planteado antes las dificultades (*diaporêsai*) son semejantes a los que desconocen adónde se debe ir, y, además, ni siquiera conocen si alguna vez han encontrado o no lo buscado; pues el fin (*télos*) no es manifiesto para quien así procede, pero para el que ha planteado antes las dificultades sí es manifiesto. Además, es evidente que está en mejores condiciones para juzgar el que ha oído, como si fuesen partes litigantes (*antídikon*), todos los argumentos opuestos (*amfisbetoûton lógon*)<sup>1</sup>. Hemos citado en toda su extensión este pasaje pues Aristóteles nos entrega aquí una revisión virtualmente exhaustiva de la esencia y fundamentos de la *aporía*. Vale, pues, detenernos un momento en su análisis.

En primer lugar, destaquemos algunos aspectos semánticos. La expresión *aporía* apunta a través del término *póros* –a la idea de un camino o paso obstruido. El pensar está considerado aquí, a la vez, como camino y obstrucción. Sin embargo, este *estado de sin salida* no mienta, meramente, una pura negatividad. De hecho, como bien lo consigna Aristóteles, la *aporía* se endereza hacia un fin positivo: el *diaporeîn* y la *euporía*. El término *dia-poreîn* designa –a través del prefijo *diá*– un “pasar a través” de la *aporía*. Se trata, si se quiere, de un despliegue o *desarrollo de las dificultades*. A una con ello se dice que la filosofía no es, simplemente, el reconocimiento de un estado de perplejidad o duda, sino la determinación precisa de las dificultades. Es menester, en definitiva, *plantear los problemas*. No obstante, ello no basta, pues finalmente todo el desarrollo aporético no se orienta sino a la búsqueda de la solución o *buena salida* (*eu-poría*).

Para Aristóteles la instancia diaporética no consiste meramente en un reconocimiento cualquiera de las dificultades, sino en la consideración tanto de las opiniones diferentes, como de aquellas que pudieron haberse omitido. Esta atención a las opiniones diversas, coincide con un rasgo característico del filosofar aristotélico: su decidida inserción en una *tradición histórica*. Volveremos sobre este punto. Por lo pronto, interesa sobre todo poner de relieve lo siguiente: la importancia de la *aporética* reside esencialmente en el vínculo de ésta con las soluciones posteriores. La propia semántica aristotélica había señalado ya la estrecha articulación y dependencia entre los diversos momentos: la continuidad entre *aporía*, *diaporeîn*, *euporeîn*. En otras palabras, si no se plantean con precisión y claridad los diversos problemas o dificultades, no es posible encontrar con éxito la solución. Aristóteles compara la *aporía* con un nudo o una atadura: no es posible soltar, si se desconoce la atadura. El carácter condicional o interro-

1 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Editorial Gredos, Madrid, Libro III, 995a24.

gativo de la formulación de los problemas no debe desprevenirnos respecto de su importancia decisiva. Es cierto que las proposiciones condicionales o interrogativas, propiamente, no describen o informan acerca de la realidad. Más todavía, ellas no pueden decirse ni verdaderas ni falsas. Sin embargo, resulta también obvio que formular un problema no es en modo alguno inocuo. Muy por el contrario, formular un problema significa determinar o definir un horizonte posible de solución. Tal es lo que podemos denominar la *función orientativa* de la *aporía*.

Aristóteles, sin embargo, es todavía más enfático. Los que no *desarrollan la aporía* (*diaporêsai*) se asemejan a aquellos que desconocen adónde se debe ir, y ni siquiera saben si alguna vez han encontrado o no. La *aporía*, por consiguiente, orienta el curso total de la investigación. Incluso más: a los que no proceden *diaporéticamente* —dice Aristóteles— no se les manifiesta el fin (*télos*). La importancia de la función de la *aporía* estriba, pues, en que *muestra el fin*. Sin esa orientación teleológica la propia búsqueda carecería de sentido. Ni siquiera se sabría, como dice Aristóteles, si se ha encontrado o no lo buscado. El estado inicial del *pensar aporético* no es, por ende, el de una simple privación o de una ignorancia absoluta. Es cierto que la *aporía* comporta un estado de obstrucción o sin salida. La dificultad, la perplejidad o el embrollo, parecen ser así la disposición inicial del pensamiento filosófico. No obstante, desde otro respecto, es también cierto que plantear correctamente un problema es tener ya un horizonte de solución. Saber cuál es la dificultad, precisarla, articularla con otras dificultades dependientes, establecer un orden de desarrollo, constituyen ya no sólo una orientación, sino un paso decisivo para la solución. Valga reiterar la metáfora aristotélica: si se desconoce el nudo, no es posible desatarlo.

### La admiración aporética

Aristóteles, en el Libro Primero de la *Metafísica*, aporta nuevas relaciones: la conexión entre admiración, *aporía* e ignorancia. “Pues los hombres —dice Aristóteles en un conocido texto— ahora y en el principio comenzaron a filosofar movidos por la admiración (*thaumázein*); al principio, admirados ante los fenómenos sorprendentes más comunes; luego, avanzando poco a poco planteándose problemas (*diaporésantes*) mayores, como los cambios de la luna y los relativos al sol y las estrellas, y la generación del universo. Pero el que se aproblemata (*aporôn*) o se admira (*thaumázon*), reconoce su ignorancia (*agnoeîn*)”<sup>2</sup>. Aristóteles aquí, siguiendo una tradición ya inaugurada por Platón, establece el principio (*arkhé*) de la filosofía en la admiración (*thaumázein*). La admiración,

2 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro I, 982b12

propriadamente hablando, es un *páthos*, esto es, un estado de ánimo o pasión. El reverso cognoscitivo de esta forma patética es, sin embargo, la *aporía*. El principio de la filosofía puede, pues, designarse como el de la *admira-ción aporética*. En ambos casos, no obstante, existe un elemento común: tanto en el admirarse, como en el aproblemarse, hay un reconocimiento de la propia ignorancia. Juega aquí, ciertamente, el principio socrático de la ignorancia como punto de arranque de la sabiduría. Es más sabio, al decir de Sócrates, aquel que sabe que no sabe, que aquel que creyendo saber no sabe. Pues al menos el primero sabe eso —que no sabe—, al tanto que el segundo creyendo saber no sabe. Doble ignorancia es, pues, la de este último: ignorancia de la propia ignorancia. El *saber del no saber* es, por ende, principio de sabiduría, pues quien ignora busca saber aquello que ignora, en tanto que quien ignora que ignora, al creer saber, nada busca. Es patente, por lo tanto, que la ignorancia a la que alude la *aporía* no es una ignorancia absoluta. Se desconoce, por cierto, la solución. Pero *plantear un problema* —aún desconociendo su solución— significa dar lugar a la búsqueda, saber adónde dirigirse, reconocer si se ha encontrado o no lo buscado; significa, en definitiva, *conocer el fin (télos)* sin el cual no hay investigación posible.

### La filosofía como litigio

Ahora bien, para Aristóteles existe una *forma de la aporía*. Esta forma, según lo hemos consignado, está precisada del siguiente modo: “Es evidente que está en mejores condiciones de juzgar (*krînai*) el que ha oído, como si fuesen partes litigantes (*hóspēr antídikon*), todos los argumentos opuestos (*amfisbetoûton lógon*)”<sup>3</sup>. La expresión griega *anti-dikos* designa al adversario en un juicio, a la parte contraria; y *anti-dikéo* significa “contender en un juicio, defenderse en justicia”. El modelo, pues, de la *aporía* es el de la contienda o el litigio judicial. El pensamiento aporético ha de obrar como un juez que escucha, antes de decidir, todas las razones opuestas por los contendientes. La metáfora de la contienda judicial nos conduce a una característica esencial de la *aporía*: su forma resueltamente polémica y disputativa. Esta dimensión polémica está posibilitada por la forma de presentación de los argumentos: no ya la simple diversidad argumentativa, sino la oposición.

Pero revisemos, a través de un ejemplo, la forma concreta que asume la argumentación aporética. El Libro III de la *Metafísica* constituye, sin duda, un buen modelo de desarrollo aporético. Veamos, simplemente, parte de la primera *aporía* que allí se plantea Aristóteles: “La primera dificultad

3 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro III, 985b3

(*aporía*) se refiere al problema que ya hemos planteado en la introducción: si corresponde (*póteron*) a una sola o a varias ciencias investigar las causas; y si es propio de la Ciencia contemplar sólo los primeros principios de la substancia, o también los principios en que todos basan sus demostraciones; por ejemplo, si es posible, o no, afirmar o negar simultáneamente una misma cosa, y los demás principios semejantes. Y, si la Ciencia que trata de la substancia, ¿es una la que trata de todas las substancias o son varias? Y, si son varias, ¿son todas del mismo género, o a unas hay que llamarlas sabidurías y a otras otra cosa?...<sup>4</sup> La forma de la argumentación aporética está precedida por la conjunción *póteron*, si... o, acaso... o, correspondiente al latín *utrum... an*. La conjunción *si* indica, como sabemos, condición o suposición; y a menudo señala duda o ponderación, así como introduce oraciones interrogativas indirectas. Más allá de estas consideraciones gramaticales, sin embargo, lo fundamental no reside tanto en la “forma” del lenguaje empleado, como en su uso o función. Resulta claro que el lenguaje de la argumentación aporética no cumple una función estrictamente declarativa o enunciativa. En la *aporía* lo que impera es la *función interrogativa* del lenguaje. La *aporía* es, en este sentido, una modalidad del *preguntar*. Este preguntar, no obstante, se verifica bajo la figura de una *disyunción opositiva*. La división que establece la disyunción perfila de un modo ostensible la índole obstructiva y vacilante de la *aporía*. En efecto, quien está aporético queda paralizado y perplejo ante opiniones contrarias y, en principio al menos, igualmente razonables. La forma del “si esto o lo otro”, en la medida en que no pueden darse simultáneamente, procura una máxima lejanía. Es esta lejanía de lo *máximamente desemejante*, unida a la máxima semejanza en la fortaleza de las razones, lo que produce la perplejidad *aporética*. Es cierto que Aristóteles a menudo disuelve las contradicciones como contradicciones aparentes o bien las subsume en una síntesis superior. Ello, empero, no obsta para que el inicio de la praxis filosófica esté dado, precisamente, por la vacilación y ambigüedad de la contradicción. Esta vacilación, valga insistir en este punto, no es simplemente anonadante. La *aporía* es, finalmente, la propia posibilidad y orientación del filosofar. La *aporía* contiene, *virtualiter*, el *télos* del filosofar.

### La opinión de los antiguos

Ahora bien, el material con el cual se conforman las *aporemáticas* no es para Aristóteles un producto casual o una ocurrencia más o menos eventual. De hecho, el modo de filosofar aristotélico posee un rasgo deci-

4 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro III, 995b4

didamente histórico. Es desde esta atención a la historia de la filosofía que se conforman las diversas *aporías*. Desarrollar una *aporía* (*diaporeîn*) y recoger las opiniones de los antecesores, son para Aristóteles dos procedimientos estrechamente vinculados: “Puesto que estudiamos el alma, es necesario, al mismo tiempo que planteamos los problemas (*diaporoûntas*) que como consecuencia tendremos que resolver (*euporeîn*), resumir las opiniones de nuestros predecesores (*protéron dóxas*) a fin de extraer provecho de lo que en ellas descubramos de justo y evitar lo que no lo es”<sup>5</sup>. Obviamente el interés de Aristóteles no puede ser juzgado conforme a criterios meramente historiográficos. No resultaría pertinente juzgar la labor histórica de Aristóteles en conformidad con los criterios de la *ciencia histórica*, precisamente porque su interés es, antes que histórico, estrictamente filosófico. Sin embargo, según es patente, ello supone un respeto esencial por la tradición filosófica. Este reverencia por el pasado supone alejarse, al mismo tiempo, de toda forma de tradicionalismo que consagre la verdad y el prestigio absoluto de los orígenes. El núcleo de la actitud aristotélica ante el pasado se perfila con claridad en el siguiente texto: “Ha sido transmitida por los antiguos (*pampalaíon*) y muy remotos, en forma de mito, una tradición (*kataleleimména*) para los posteriores, según la cual estos seres son dioses y lo divino abarca la Naturaleza entera. Lo demás ha sido añadido ya míticamente para persuadir a la multitud, y en provecho de las leyes y del bien común. Dicen, en efecto, que éstos son de forma humana o semejantes a algunos de los otros animales, y otras cosas afines a éstas y parecidas a las ya dichas, de las cuales si uno separa (*chorísas*) y acepta sólo lo verdaderamente primitivo (*tò prôton*), es decir, que creían que las sustancias primeras eran dioses, pensará que está dicho divinamente, y que, sin duda, habiendo sido desarrolladas muchas veces en la medida de lo posible las distintas artes y la Filosofía, y nuevamente perdidas, se han salvado hasta ahora, como reliquias tuyas, estas opiniones. Así, pues, sólo hasta este punto nos es manifiesta la opinión de nuestros mayores y la tradición primitiva”<sup>6</sup>. Resulta conocido que Platón sostiene la idea de una *revelación primitiva* y que la historia, en cierto modo, constituye el progresivo deterioro y olvido de las verdades primigenias. La verdad está, irremediablemente, *ab initio*. Este *prestigio de los orígenes*, será, hasta cierto punto, reconocido por Aristóteles. Sin embargo, las reservas que Aristóteles aquí consigna son importantes. No todo lo dicho por los antiguos es, sin más, verdadero. Es menester separar el núcleo primitivo de aquello que ha sido posteriormente añadido con fines de mera utilidad social. Hay, por decirlo así, un encubrimiento y un sobrante que es necesario deslindar de lo realmente esencial.

5 ARISTÓTELES, *De Anima*, Libro I, 403b20

6 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro XII, 1074b.

### ¿Quién puede no dar en una puerta?

La actitud de Aristóteles ante el pasado no se detiene, empero, en una simple actitud de criba y discernimiento, sino que avanza hacia una concepción de la historia donde la sucesión y la continuidad son la mejor garantía de su utilidad. Aristóteles, en efecto, entiende la historia de la verdad como una *obra común* donde nada resulta sin más despreciable y donde todos, de una u otra forma, han contribuido. “La investigación de la verdad –afirma Aristóteles– es, en un sentido, difícil; pero, en otro, fácil. Lo prueba el hecho de que nadie puede alcanzarla dignamente, ni yerra por completo, sino que cada uno dice algo acerca de la Naturaleza; individualmente (*kat’ héna*), no es nada, o es poco, lo que contribuye a ella; pero de todos reunidos se forma una magnitud apreciable. De suerte que, si verdaderamente la situación es aquí similar a la que solemos expresar en el proverbio, ¿quién puede no dar en una puerta? En este sentido, la investigación de la verdad sin duda es fácil; pero el hecho de alcanzar el todo (*hólón*) y no poder alcanzar una parte (*méros*) muestra su dificultad”<sup>7</sup>. Aristóteles compara aquí la búsqueda de la verdad al ejercicio del tiro al blanco. Nadie yerra absolutamente, pues al menos clava la flecha en la puerta. La dificultad estriba en clavarla en un lugar determinado. No obstante, todos, en mayor o menor medida, aciertan en algo. Ello reivindica, de algún modo, el valor de la totalidad de las contribuciones individuales, y le otorga a la historia el valor de una obra y una búsqueda común. No hay, en este sentido, filosofías despreciables sin más. Nada se pierde en su historia, todo se conserva, y las generaciones que se suceden son, a la par, herederas y causa de las posteriores.

Este carácter causal del pasado histórico queda plenamente expresado en el siguiente texto: “Y es justo que estemos agradecidos (*khárin*) no sólo de aquellos cuyas opiniones podemos compartir, sino también a los que se han expresado más superficialmente. Pues también éstos contribuyeron con algo, ya que desarrollaron nuestra facultad de pensar. En efecto, si no hubiera existido Timoteo, nos faltarían muchas melodías. Pero, sin Frinis, tampoco habría existido Timoteo. Lo mismo sucede con los que se han expresado acerca de la verdad; pues de algunos hemos recibido ciertas doctrinas, pero otros fueron la causa (*aitíoi*) de que llegaran a existir éstos”<sup>8</sup>. En este pasaje se expresa con singular fuerza y claridad la *continuidad* del desarrollo histórico. Las fuerzas, los empeños y contribuciones parciales no se pierden en individualidades cerradas y discontinuas, sino se prolongan a través de lazos de dependencia. La expresión que Aristóteles utiliza dista mucho de ser inocua: nuestros antecesores son *causa* (*aitía*)

7 ARISTÓTELES, Libro II, 983a30.

8 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro II, 993b12.

de nuestra propia existencia. Con ello no sólo, como dice Aristóteles, resulta justo que estemos agradecidos de nuestros antepasados, sino además se justifica la propia forma de *praxis* filosófica que ejercita Aristóteles. El *pensamiento aporético*, como hemos dicho, consiste esencialmente en la revisión de las doctrinas de los antecesores bajo la forma de argumentos opuestos. Aristóteles, en la mayor parte de sus obras, comienza recogiendo las diversas opiniones que se han vertido sobre una misma cuestión. Esta presentación del *estado de la cuestión* constituye, por así decirlo, la materia a partir de la cual se construyen las diversas *aporías*. En este sentido, la historia –en la misma medida en que la *aporía* muestra el *télos*– cumple una función no simplemente de medio contrastante o antecedente informativo, sino un rol resueltamente orientativo. La historia muestra la dirección –el *télos*– del pensar filosófico. Ello hace posible, además, un procedimiento típicamente aristotélico: el presentar a sus antecesores como prefiguraciones o núcleos germinales de sus propias tesis filosóficas. Ello acontece de una manera ejemplar en la doctrina de las cuatro causas. Allí Aristóteles se vuelve hacia la filosofía de los *físicos* para ver en cada uno de ellos la prefiguración parcial de su propia doctrina. “Esta revisión –dice Aristóteles– nos será útil para nuestra actual indagación; pues, o bien descubriremos algún otro género de causas, o tendremos más fe en la que acabamos de enunciar”<sup>9</sup>. Aristóteles en esta revisión se empeña en presentar la doctrina de los *físicos* como una aprehensión parcial de la verdad total. Cada uno, a su modo, parece haber contribuido a ella, y cada uno, en consecuencia, será finalmente asumido. Tal es la importancia que Aristóteles le atribuye a esta revisión histórica, que incluso le atribuye el valor de una confirmación: “Así, pues, que hemos determinado con exactitud cuántas son las causas y cuál es su naturaleza, parecen testimoniarlo (*martyreîn*) también todos éstos, al no poder vislumbrar otra causa...”<sup>10</sup>. El carácter de obra común de la tradición filosófica, su función causal y orientativa, así como su valor prefigurativo y testimonial, no deben, sin embargo, hacernos olvidar su índole *aporética*. Tal es lo que podemos denominar, sin más, como la naturaleza *dialéctica* de la historia de la filosofía.

### Diálogo con la historia

Aristóteles no presenta, simplemente, la historia del pensamiento filosófico bajo la forma de un progreso acumulativo y lineal. Es verdad que reconoce su carácter de obra común, donde ningún pensador resulta despreciable y donde incluso la tradición mitológica posee un núcleo atendible de verdad. No obstante, esta historia donde nada parece perderse y donde

9 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro I,983b.

10 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro I,988b17.



lo anterior es causa de lo posterior, no es nunca un monológico devenir, sino un campo de tensiones y oposiciones mutuas. En este sentido, la *aporía* no es más que el reverso lógico del propio curso dialéctico de la historia. Según es conocido, la expresión “dialéctica” no posee un sentido claro y unívoco. Sin embargo, la dialéctica siempre se mantuvo unida –a través de la expresión *dialégesthai*– al *arte del diálogo*. Platón en el *Cratilo* define al dialéctico como el que “sabe preguntar y responder”<sup>11</sup> y Aristóteles no duda en llamar a la dialéctica “el arte de preguntar (*erotetiké*)”<sup>12</sup>. Es esta noción de dialéctica la que marcará el sentido que llegará a tener en el Liceo y la Academia Nueva: el arte de razonar sobre una cuestión a partir de tesis opuestas. La *aporía* se emparenta, por consiguiente, tanto con la dialéctica, como con el diálogo. La forma predominantemente interrogativa de la *aporía*, muestra su naturaleza eminentemente *dialógica*. Esta forma *dialógica*, sin embargo, se constituye sobre el substrato de una tradición histórica cuyo modelo es la forma *agonal* del litigio judicial. El filósofo interroga a la historia como un juez que se dispone a decidir sobre las razones de las partes en conflicto. El diálogo se constituye, pues, desde el *conflicto*.

Resulta importante poner de relieve, sin embargo, las diferencias entre el diálogo socrático y la *aporía* aristotélica. Ciertamente la función preeminente de la *pregunta* ya había sido establecida con inédita resolución por Sócrates. Si hay algo que destaca la función de la pregunta, es la forma de *intersubjetividad* que ella pone en juego. Quien pregunta, por lo mismo que pregunta, requiere e interpela al *otro*. De allí que la pregunta pueda ser considerada como una de las modalidades preeminentes de afirmación de la *presencia del otro*. En cualquier modalidad *dialógica* de praxis filosófica la *función del otro* desempeña un papel esencial. Sin embargo, lo que caracteriza el diálogo socrático es sobre todo la *presencia inmediata*. La exigencia de oralidad y el desprecio socrático por la escritura, marcan la naturaleza insustituible de las presencias vivientes. El preguntar y el responder, la propia movilidad y vitalidad siempre deviniente del habla, se fundan en la *presencia inmediata del otro*. La alteridad, empero, a que hace referencia la *aporía* aristotélica es, en primer lugar, una *alteridad histórica*. Aristóteles no interroga a los personajes de su tiempo, ni el espacio dialógico es el de la vida cotidiana de la *pólis*. Aristóteles, así hay que decirlo, *interroga a la historia*. “Por una parte –afirma– debemos buscar por nosotros mismos (*zetoúntas autoús*), y por otra, interrogar (*pynthanoménous*) a quienes la han buscado; y si hay alguna diferencia entre las opiniones de los hombres competentes y las nuestras, respetare-

11 PLATÓN, *Cratilo*, 390c.

12 ARISTÓTELES, *Argumentos Sofísticos*, 11,172a18.

mos (*fileîn*) unas y otras, pero seguiremos sólo las más exactas”<sup>13</sup>. Es este *fileîn* –esta solicitud y afecto– ante la tradición filosófica, lo que permite aseverar que la *aporía* constituye, quizás, el primer intento, logrado o no, de entender la filosofía como *diálogo con la historia*.

13 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro XII, 1073b10