

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**LA TEORÍA ARISTOTÉLICA DE LOS PRINCIPIOS EN EL LIBRO A DE LA
METAFÍSICA.**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN FILOSOFÍA

PRESENTA

MARIBEL RAMÍREZ LÓPEZ

DIRIGIDA POR EL DR. RICARDO SALLES AFONSO DE ALMEIDA

MÉXICO D.F.

2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción.....	5	
Capítulo I: La definición provisional de <i>sophia</i> y el argumento a favor del principio en A1-A2		24
Introducción.....	24	
1.1 Contexto de A1-A2 en el resto del libro A.....	24	
1.2 A1: La escala del conocimiento y la distinción entre la percepción y la ciencia: la captación de la causa	26	
1.3. Distinción entre causa y principio: El principio es la causa <i>última</i> común a todas las cosas.....	34	
1.4 A2: La aproximación al primer principio a partir del conocimiento del sabio	37	
1.5 El argumento a favor de la existencia del primer principio.	48	
Conclusión.....	52	
Capítulo II: A3-4: La crítica a las causas material y eficiente, y el problema del bien.		53
2.1 El argumento del bien como causa final.....	54	
2.2 A3 y el inicio de la crítica a la tradición: Exposición y crítica del argumento materialista a favor del principio.	63	
2.3 Dos objeciones en contra de la premisa (2): La causa material no es buena.	70	
2.4 La exposición y crítica al argumento de la causa eficiente en A4.	74	
2.4.1 Crítica a la premisa (2) del argumento.....	77	
2.4.2. Crítica a la premisa (1) del argumento.....	78	
Conclusiones.....	80	
Capítulo III: La causa formal en el pitagorismo y la teoría platónica de las formas en A5 y A6.....		82
Introducción.....	82	
3.1 El pitagorismo como transición entre la física presocrática y la teoría platónica de las formas.....	83	
3.2 Estructura de A5.....	85	
3.3 Los números como principio de los objetos.....	87	
3.4 Crítica a la premisa (1) del argumento: el problema con la definición pitagórica.....	95	
3.5 El argumento platónico a favor de las formas como principio.	100	
3.6 El origen de la teoría de las formas.....	101	
Conclusión.....	106	

Capítulo IV: A7-8: El regreso al problema del bien y las aporías sobre los materialistas, pitagóricos y sobre los filósofos de la causa eficiente	107
4.1 Estructura de A7 y la crítica al argumento platónico	108
4.2 A8 y la crítica a la premisa (1) del argumento materialista, de la causa eficiente y del argumento pitagórico	113
4. 2.1 Estructura de A8	113
4.2.2 Los primeros materialistas y el problema de los elementos como causa material última (988b 20- 989 a 18)	116
4.2.3 Empédocles y Anaxágoras (989 a 19- 989 b 24)	120
4.2.4 El regreso al pitagorismo: Aporías contra los números como causa material (989 b 29- 990 a 32)	127
Conclusiones.....	131
Capítulo V: La crítica a la teoría de las formas como principio último en A9	132
5.1 El argumento a favor de las formas como principio y las dos críticas de Aristóteles.....	134
5. 2 ¿Aristóteles como un platónico?	139
5.3. Argumentos sobre el problema de la multiplicación de las formas.....	143
5.3.1 Argumento sobre el número de formas y participantes (990 a 33-990 b 8) .	143
5.3.2 Argumentos del <i>Peri Ideōn</i>	146
5.4. La aporía de la extrapolación de objetos sensibles en el ámbito de las formas.	156
Conclusión general.....	161
1. Los resultados del análisis de la tradición.	162
2. La <i>sophia</i> antes y después de libro A.....	164
Bibliografía	167

Agradecimientos

A mis padres, por su cariño y apoyo. A mi madre, por su comprensión y por el cuidado que me ha dado todos los días de mi vida y de mi carrera. A mi padre, por creer en mí, por las correcciones del texto y por ayudar siempre en mi desempeño con grandes detalles.

De manera especial, agradezco al Dr. Ricardo Salles la paciencia, las enseñanzas, y toda la disposición que tuvo conmigo a lo largo de este trabajo.

A Gonzalo, por el amor que me ha dado, por el tiempo que dedicó a la discusión y lectura de esta tesis, y sobre todo, por hacerme retomar el amor por la filosofía

Agradezco al Dr. Enrique Hülsz por transmitirme el gusto por los clásicos desde mis primeras clases en la facultad.

También agradezco al proyecto PAPIIT IN 400914 del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica de la UNAM “Física y metafísica en el estoicismo antiguo y el aristotelismo tardío: el de Mixtione de Alejandro de Afrodisia” a cargo del Dr. Ricardo Salles, por la beca que recibí en 2015 para fomentar este trabajo.

Finalmente, agradezco a mis amigos de la Facultad de Filosofía y Letras por su presencia y por los buenos momentos que han sido fundamentales durante este tiempo.

Introducción

Tema de la investigación.

El tema sobre el que versará este trabajo, titulado “La teoría aristotélica de los principios en el libro A de la Metafísica”, es el cuestionamiento de la tradición filosófica previa a este autor, expuesta desde la perspectiva de la ciencia de los primeros principios; todo esto, según el libro A de la Metafísica. Esta vía de investigación consiste en interpretar las teorías prearistotélicas a partir de la idea de la búsqueda de las causas últimas o principios (*sophia*).

El libro A propone la búsqueda de la ciencia superior a las demás ciencias, la *sophia*. Y la *sophia* es superior, ya que se ocupa del *principio*, mientras que otras ciencias se ocupan de ciertas causas. La distinción fundamental entre el principio y otra causa es que el principio es algo que no tiene una causa: es lo primero a partir de lo cual se explica el hecho de que todas las cosas sean algo. Sin embargo, el principio no tiene una causa que explique por qué él posee determinados atributos que lo hacen ser principio. Así pues, la noción básica de principio es ser la causa *última* que explica lo que algo es. A esta noción básica también se le puede denominar como anterioridad y es aquello que define al principio y que lo distingue de otras causas (de ahí que la *sophia* sea superior a otras ciencias).

Para Aristóteles, además de ser anterior, el principio es una sola entidad que explica por qué *todos* los objetos naturales son de determinada manera. Esto quiere decir que el principio permite entender por qué el hombre es un animal racional, por qué los mamíferos son animales no alados, por qué algunos árboles tienen frutos y otros flores, etc. La causa última es común a todas las cosas del mundo natural ya que explica el hecho de que todas las cosas pertenezcan a un cierto género y especie. Así, el principio da cuenta de que los objetos naturales presenten determinados atributos y propiedades esenciales presentes en todas las cosas que los hacen ser tales (i.e. en el caso del hombre, ser racional; en el caso

de los mamíferos, el hecho de no poseer alas y así para la totalidad de las cosas naturales).¹

Sobre este punto, es importante señalar que la visión teleológica que Aristóteles tiene del mundo natural determina en gran medida su noción del principio. Aristóteles acepta que el mundo natural y las cosas presentes en él poseen una estructura. Es decir, cada uno de los objetos se ordena según un género y una especie, gracias a los cuales dichos objetos poseen ciertas partes y propiedades. Y Aristóteles cree que esta estructura de los objetos naturales está encaminada al cumplimiento de una función: la preservación continúa del mundo natural. Así pues, el primer principio es la causa que explica por qué todos los objetos naturales están dispuestos de tal manera que puedan generarse unos de los otros y así cumplir la eterna conservación del mundo.

El ser incausado y el ser común a todas las cosas (o universal en sentido estricto) son dos requisitos independientes el uno del otro. Esto quiere decir que puede haber causas universales para todas las cosas, que a su vez tengan otras causas que las expliquen y que no sean principio; por ejemplo, la lluvia es la causa del crecimiento de todos los seres vegetales pero a su vez está causada por otros factores meteorológicos como los vientos o la estación del año. También es posible que una causa sea anterior sin que ésta sea universal: el principio de ciertos objetos puede estar dado por una entidad y esta entidad no necesariamente debe ser principio de todas las cosas que existen. Por ejemplo, el principio de los seres humanos puede estar dado por su esencia “animal racional” y esta esencia no es el principio de todos los seres naturales, sólo de una especie.

La teoría de Aristóteles en A establece que el principio sí debe ser tanto anterior como común a todas las cosas naturales (aunque ser universal no implique ser

¹ Mi afirmación se basa en el texto de Λ 10, en donde Aristóteles sostiene que el mundo natural y las substancias en él poseen una estructura que depende del principio. “Todas las cosas –peces, aves y plantas– están ordenadas conjuntamente de cierto modo, pero no de la misma manera, ni su estado es tal cosa que una cosa no tenga relación alguna con otra, sino que tiene alguna. En efecto, todas las cosas están ordenadas conjuntamente a un fin único”, Aristóteles, *Metafísica*, 1075 a 17- 19.

anterior, ni ser anterior, universal). Y para demostrar la existencia de un principio como éste es necesario un argumento específico, el cual también es utilizado por los filósofos previos, a juicio de Aristóteles. Aristóteles considera que todos los filósofos aceptarían que el principio debe ser anterior y común, o al menos estarían de acuerdo en que todas las cosas tienen un principio, aunque algunos no aceptarían que exista un mismo principio para todas. Por ello, la estructura del argumento a favor de los principios de todos los autores es aproximadamente la misma. Como veremos más adelante, esto tiene que ver con la noción de universalidad que se tenga en cuenta. Aristóteles afirma en A2 que el principio es universal y esto puede ser entendido de dos maneras: Un único y mismo principio para todas las cosas, lo cual sería un tipo de universalidad estricta; o bien, el principio de cada cosa está dado por algo que no es necesariamente único sino que puede ser distinto. Trataré más detenidamente la cuestión en el Capítulo I de la investigación.

Mi tesis es que todas las críticas a los diferentes autores citados en el libro A están dirigidas a alguna de las dos premisas de este mismo argumento que Aristóteles utiliza. El hilo conductor que permite unir los capítulos del libro A es la crítica al mal uso del argumento que Aristóteles acepta para probar el primer principio. El error que se señala consiste en la manera en la que se entiende *causa*: para Aristóteles, el argumento sólo es sólido (es decir, sus premisas son verdaderas) cuando por causa se entiende causa final. Por tanto, el mal uso consiste en entender al principio como una causa no final, como de hecho lo hacen todos los filósofos prearistotélicos.

El argumento a favor del primer principio.

El buen uso del argumento: El principio como causa final.

Tomando en cuenta los requisitos que Aristóteles cree que el principio debe cumplir, su argumento a favor del principio es el siguiente:

(1) Existe una entidad *Y* tal que, para toda substancia natural *X* (i) *Y* es causa de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa.

(2) Si existe un objeto Y tal que, para toda substancia natural X (i) Y es causa de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa, entonces Y es el principio último del mundo natural.

Por tanto,

(3) Y es el principio último del mundo natural.

Es importante señalar que esta estructura base del argumento presenta un cambio en los cuantificadores de las premisas en dos propuestas de los principios: la pitagórica y la platónica. En este segundo argumento en las dos premisas el cuantificador universal va primero, aunque el contenido es igual:

(1) Para toda substancia natural X existe un objeto Y , tal que (i) Y es causa de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa.

(2) Si para toda substancia natural X existe un objeto Y , tal que (i) Y es causa de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa, entonces Y es el principio último del mundo natural.

Por tanto,

(3) Y es el principio último del mundo natural.

Esta segunda versión se debe a que los platónicos y pitagóricos no creen que exista un mismo principio común a todos. Según el análisis de A, los pitagóricos no postulan un solo número que sea causa de todas las cosas, y tampoco Platón postula una forma común para todo. Estos filósofos creen que el principio de cada cosa sí está dado por un cierto tipo de entidad, pero esa entidad no debe ser la misma para cada objeto, sino que puede ser distinta.

Aristóteles estaría de acuerdo con la primera versión del argumento, siempre y cuando se asuma causa como una causa final. Esto es lo que da solidez a las premisas del argumento debido a una característica que también se menciona en A2: el principio debe ser bueno. Aristóteles considera que la bondad de algo sólo

puede explicarse a partir de una causa final; por eso, la explicación de la bondad debe ser de carácter teleológico.

Esta tesis se basa en el supuesto de que si el principio explica por qué las cosas son algo (es decir, por qué pertenecen a un género y una especie), entonces debe explicar las propiedades que presentan las cosas del mundo natural. Y una de estas propiedades es precisamente la bondad. De esta manera, Aristóteles cree que la causa última de todo también debe ser algo bueno. Este supuesto es el requisito de la similitud de la causa con su efecto: Si existe un efecto F que presente la propiedad a , su causa $F1$ debe presentar también la propiedad a .

El supuesto no se encuentra en el texto de manera explícita pero Aristóteles sí lo asume a lo largo del libro A (y también en el libro Λ) y es una parte clave para consolidar las premisas del argumento. Si se acepta que el principio es una causa buena, entonces la única manera de que las premisas sean verdaderas es entender causa como causa final. Esto es porque Aristóteles cree que la única causa que puede actuar como algo bueno es la causa final. Si el argumento no se enuncia a partir de esta causa, es válido pero no sólido, pues sus premisas son falsas.

Para entender la idea de que el bien necesariamente es resultado de una causa final, es importante volver a la teleología que Aristóteles asigna al mundo natural. Como ya señalé, Aristóteles cree que los objetos naturales tienen una función y sus partes existen para cumplir tal función. Esta función es el cumplimiento adecuado de desarrollo y crecimiento del objeto, el cual está encaminado al estado de actualización de dicho objeto. Por ejemplo, la función de las patas de un caballo es lograr que éste pueda trotar velozmente y con la mayor resistencia posible; la función de sus músculos será proporcionar la fuerza para lograr esta resistencia, etc.

Cuando esas partes logran cumplir cabalmente su función se dice que el objeto es bueno, i. e., el caballo cuyos músculos y patas tengan resistencia y velocidad para correr adecuada y velozmente, será un buen caballo. Por tanto, podemos ver que

el bien, en el ámbito natural, es el cumplimiento cabal de ciertas funciones biológicas dirigidas hacia la consecución de un fin.

Debido a que las funciones biológicas de los seres naturales se entienden en términos de un fin (llegar a ser un buen X), es necesario que el bien sea producido por una causa final. En el caso de los seres inanimados del mundo natural (como los fenómenos meteorológicos y geológicos), Aristóteles igualmente dirá que están conformados de procesos, los cuales se dirigen al cumplimiento de una acción.² De esta manera, las premisas con las cuales se haría un buen uso de este argumento base son las siguientes.

(1) Existe una entidad Y tal que, para toda substancia natural X (i) Y es causa **final** de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa **final**.

(2) Si existe una entidad Y tal que, para toda substancia natural X (i) Y es causa **final** de X , y (ii) Y no tiene a su vez una causa **final**, entonces Y es el principio último del mundo natural.

Por lo tanto,

(3) Y es el principio último del mundo natural.

A lo largo de la investigación veremos que éste es el argumento que Aristóteles utiliza para entender su principio, tanto en los capítulos introductorios A1-A2 (donde ya hay mención de la causa final), como en el libro Λ . La crítica a los otros filósofos consiste en que ellos entienden causa de manera distinta a la causa final, ya sea material, causa eficiente o causa formal.

Ejemplo de un mal uso del argumento: El principio como causa material.

A partir de la reconstrucción teleológica del mundo natural hemos visto que el principio sólo explica la bondad de los objetos cuando es entendido como un fin. En mi investigación busco probar que la crítica a lo largo de los capítulos A3-A9

² La idea de que la teleología de Aristóteles abarca también a fenómenos inanimados del mundo natural es cuestionable. Mencionaré la cuestión en el apartado de **Delimitación del tema** de esta Introducción.

cuestiona el uso de toda causa no final en el argumento y que Aristóteles muestra la falsedad de alguna de las dos premisas del argumento correspondiente a cada propuesta del principio.

Por ejemplo, en el caso de la teoría del principio de los materialistas, su argumento funciona de la siguiente manera:

(1) Existe una entidad *Y* para toda substancia natural *X*, tal que (i) *Y* es causa **material** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **material**.

(2) Si existe una entidad *Y* tal que, para toda substancia natural *X*, (i) *Y* es causa **material** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **material**, entonces *Y* es el principio último del mundo natural.

Por lo tanto,

(3) *Y* es el principio último del mundo natural.

Las premisas en este argumento presentan una diferencia de contenido con las premisas del argumento de Aristóteles (a pesar de mantener la misma estructura), pues por causa se entiende causa material. Esto permite a Aristóteles elaborar dos críticas (cada una dirigida en contra de alguna premisa) y mostrar que el uso del argumento es incorrecto. En los capítulos II y IV de esta investigación me ocuparé de la crítica de Aristóteles a este uso materialista del argumento:

En mi tesis demostraré que este doble procedimiento en contra de ambas premisas se realiza con todos los autores. En el siguiente cuadro se muestra esquemáticamente la estructura del libro A y el contenido de este trabajo:

Capítulos de este trabajo.	Capítulos de Metafísica A.	Contenido.	Premisa del argumento que se critica.
I	A1	Definición de la <i>sophia</i>	-
	A2	Requisitos para el primer principio	-
II	A3	Materialistas	Contra la premisa 2)
	A4	Causa eficiente	Contra la premisa 2) Contra la premisa 1)
III	A5	Pitagóricos	Contra la premisa 1)
	A6	Exposición de la Teoría de las Formas	-
IV	A7	Materialistas, causa eficiente y Platón	Contra la premisa 2)
	A8	Materialistas, causa eficiente, pitagóricos	Contra la premisa 1)
V	A9	Platón	Contra la premisa 1)
-	A10	Conclusiones	-

Resumen de los capítulos de esta tesis.

Capítulo I

En este capítulo me ocupo del contenido de A1 y 2, los cuales se encargan de enunciar los requisitos básicos que debe cumplir el primer principio. Éstos son la universalidad estricta del principio, la anterioridad (no tener una causa) y finalmente el explicar las propiedades de los objetos naturales (entre ellas, la bondad). Debido a esto, A1 y 2 permiten construir las premisas del argumento básico que Aristóteles aceptaría para probar el primer principio.

En este capítulo no abordaré ninguna crítica al mal uso del argumento; el propósito será comprender las nociones básicas que Aristóteles tiene sobre el la *sophia* y el primer principio: 1) el lugar de la *sophia* en la escala del conocimiento; 2) la distinción entre αἰτία y ἀρχή, 3) los requisitos que debe cumplir el primer principio. En este último punto me enfocaré principalmente en la universalidad estricta y la bondad, ya que son necesarios para construir las dos premisas del argumento.

Capítulo II

En el texto abordo las propuestas materialistas y de la causa eficiente que aparecen en A3 y 4 y sus respectivos argumentos sobre el principio. Desarrollo la crítica que encontramos en A3 contra la premisa (2) del argumento materialista, así como la crítica de A4 que cuestiona las premisas (1) y (2) del argumento de los filósofos de la causa eficiente.

Como ya vimos en el ejemplo del mal uso del argumento, en A3 Aristóteles cree que la premisa (2) del argumento materialista es falsa ya que la materia no es una causa buena. La crítica a la premisa (2) se sirve de dos argumentos. El primero de ellos sostiene que la materia no puede ser buena ya que carece de toda determinación, debido a que es el sujeto último de predicación. El segundo argumento sostiene que el bien sólo puede actuar en cuanto bueno cuando es una causa final. Aun concediendo que la materia pudiera tener ciertas propiedades, entre ellas la de ser buena, no podría actuar en tanto que algo bueno (es decir, como fin) sino únicamente como un componente (causa material).

En lo que respecta a la propuesta de la causa eficiente, Aristóteles cree que la causa eficiente tampoco es principio último, pues no puede causar el bien en cuanto buena (premisa (2) del argumento). Y, hacia el final del texto, también se cuestiona la premisa (1), a saber, (1) Existe una entidad *Y* tal que, para toda substancia natural *X*, (i) *Y* es causa eficiente de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **eficiente**. Este segundo argumento sostiene que la propuesta de Empédocles y Anaxágoras incumplen el requisito (i) y, por tanto, su premisa es falsa. Las entidades propuestas por Anaxágoras y Empédocles no son *causa eficiente* de la generación o destrucción de los objetos naturales porque producen efectos contrarios a los esperados. Para Aristóteles, en ocasiones el Amor de Empédocles separa a los objetos, cuando en realidad es causa eficiente de la unión; de igual manera el Odio puede causar la generación o unión de los objetos cuando su función es causar la destrucción.

Capítulo III

En este capítulo expondré la reconstrucción aristotélica de las propuestas pitagóricas y platónicas. Estas dos escuelas sostienen que el principio es una causa formal (números y formas); por ello el uso que hacen del argumento también es incorrecto. Mostraré que A5, el cual trata al pitagorismo, contiene una crítica a la premisa (1) del argumento: (1) Para toda substancia natural X existe una entidad Y tal que, (i) Y es causa formal de X , y tal que (ii) Y no tiene una causa formal. Aristóteles niega que los números sean causa formal de las substancias naturales; con ello, el pitagorismo incumple el requisito (i) y la premisa (1) es falsa.

La segunda parte de este capítulo tratará la reconstrucción de la teoría de las formas de A6. En A6, Aristóteles no realiza ninguna crítica a las premisas del argumento; únicamente se exponen los orígenes filosóficos de la teoría. Estos son la influencia de Heráclito y su idea del eterno cambio y el interés socrático por definir las virtudes. Veremos que estos elementos nos permiten reconstruir el argumento platónico a favor de las formas como principio, el cual sí será puesto en cuestión en los siguientes capítulos del libro A: A7 se dirige contra la premisa (2) y A9 cuestiona la premisa (1).

Capítulo IV

En el capítulo abordo el contenido de A7 y A8. A7 presenta una repetición de la crítica a la premisa (2) del argumento de los materialistas y filósofos de la causa eficiente, la cual vemos en A3-4 y de la que me ocupé en el capítulo II. A7 también introduce la primera crítica al argumento de Platón, también contra la premisa (2). Las tres críticas tienen como objetivo mostrar que el uso de las causas material, eficiente y formal dentro del argumento es problemático, pues sólo una causa final puede ser causa del bien en los objetos naturales. El argumento sobre la necesidad del bien como un fin es tema del capítulo II de esta investigación, así que sólo mostraré cómo funciona la crítica en el caso de Platón. Aristóteles afirma que Platón adjudica a las formas únicamente el papel de causa

formal y deja de lado el uso de la causa final. Para Aristóteles, Platón cree que las formas como el Bien o la Belleza son causas de la bondad en los objetos naturales pero en realidad son causa del bien sólo en cuanto substancia y no en cuanto buenas. Las cosas obtienen la bondad de ellas mediante el proceso de participación en la forma, pero la forma no se constituye como el fin último al que las substancias naturales aspiran.

En lo que respecta a A8, mostraré que en ese texto Aristóteles cuestiona la premisa (1) del argumento de los filósofos materialistas, la premisa (1) del argumento de quienes identifican el primer principio con una causa eficiente y la premisa (1) del argumento pitagórico. Todo esto a partir de una serie de aporías y problematizaciones particulares de cada teoría. La crítica ya se había hecho en A4, en el caso de Empédocles. También en A5 se cuestiona la premisa (1) del argumento pitagórico, aunque, en A5, Aristóteles asume que los números son causa **formal** de las cosas; por el contrario, en A8 se asume que los pitagóricos entienden a los números como causa **material** de los objetos. Así pues, la crítica en contra de los materialistas es nueva, así como la crítica del pitagorismo; la única repetición que existe es la que se realiza contra Empédocles:

- Contra la premisa (1) del argumento materialista: 1) Existe una entidad *Y* para toda substancia natural *X*, tal que (i) *Y* es causa **material** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **material**. Aristóteles argumenta que la tierra es el elemento anterior a todos, pero ningún filósofo materialista lo consideró como principio último. Con ello se incumple el requisito (ii) y, por lo tanto, la premisa es falsa.

- Contra la premisa (1) del argumento de la causa eficiente: (1) Existe una entidad *Y* para toda substancia natural *X*, tal que (i) *Y* es causa **eficiente** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **eficiente**. La crítica contra los principios de Anaxágoras y Empédocles es la misma que se presentó en el capítulo A4, también en contra de la premisa (1).

- Contra la premisa (1) del argumento pitagórico: (1) Existe un número Y para toda substancia natural X tal que, (i) Y es causa material de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa material. La crítica en A8 sostiene que los números por ser entidades inmateriales no podrían ser causa material de objetos físicos. Con ello, el requisito (i) de la premisa se incumple y ésta es falsa.

Capítulo V

En este capítulo analizo la crítica a la teoría de las formas en A9. Mostraré que los distintos argumentos que se realizan contra varios aspectos de la teoría están dirigidos contra la premisa (1) del argumento platónico. Para Aristóteles, ninguna forma platónica puede ser causa formal de los objetos naturales (requisito (i) de la premisa) y por ello, la premisa es falsa. Mi propuesta es señalar que existen dos problemas fundamentales en la teoría mediante los cuales se critica la premisa (1). El primero consiste en la multiplicación infinita de las formas: Los argumentos platónicos conducen a postular una forma para cada uno de los objetos particulares y corruptibles; con ello, Platón aumentaría el número de formas hasta un número infinito, ya que las cosas particulares también son infinitas.

El segundo problema es concebir las formas de igual manera que las substancias sensibles. Es cuestionable sostener que algo que está separado, inmaterial y eterna, como la forma, se comporta no obstante al igual que una substancia sensible. Este es solamente una de las aporías enunciadas en el texto pero será considerada la más importante y el punto central para determinar que las formas no son causa formal de las cosas.

Con A9 termina el examen de toda la tradición y se concluye que todas las propuestas hacen un mal uso del argumento a favor del principio.

Delimitación del tema.

Quiero señalar tres puntos de discusión que no abordaré en mi tesis. El primero de ellos es la cuestión sobre la exactitud entre el testimonio de Aristóteles y las doctrinas de los filósofos a partir de sus propios textos. Una pregunta que ha

surgido en la tradición sobre el libro A es si lo que Aristóteles dice de las doctrinas de los filósofos es lo que ellas en verdad sostuvieron. La pregunta se realiza casi siempre en el caso de Platón, pues éste es el filósofo de quien tenemos más textos que comparar con lo dicho en A. El trabajo que requiere una investigación de este tipo rebasa los límites de esta tesis. Asumiré la lectura de Aristóteles, pues mi interés es comprender lo que el texto dice en función del propio proyecto de la *sophía*. Por ello, no compararé con exactitud los fragmentos originales de los presocráticos ni los diálogos con el libro A. Determinar si el contenido entre ambos textos es el mismo responde a otro tipo de cuestiones filosóficas.

El segundo tema del que no me ocuparé es la unidad general de la Metafísica, es decir, si es posible aceptar que ésta es una obra terminada y con coherencia interna. Para fines de mi investigación es suficiente asumir la coherencia entre A y Λ sin necesidad de determinar de qué manera entra el libro Z en el proyecto de la *sophia* de estos libros. Por ello tampoco trataré a profundidad el problema de la unidad general de la Metafísica. Ésta ha sido negada o al menos puesta en duda por la tradición interpretativa por buenas razones. Una de ellas es que los temas de los cuales se ocupan los libros difícilmente tienen relación o incluso pueden parecer contradictorios.

El tema que se relaciona con mi investigación (y la coherencia que asumo entre A y Λ) es la manera en que se ha entendido el proyecto filosófico que Aristóteles desarrolla en esta obra. La idea de filosofía que aparece en la Metafísica tiene dos posibles opciones: o bien, Aristóteles cree que la *sophía* es teología (estudio del primer principio común a todas las cosas) o bien, la filosofía es ciencia de la substancia, es decir, ontología. Según este segundo enfoque, el principio de cada cosa, su substancia, es inherente y propio de ella.

La teología la conforman principalmente los libros A- Λ , mientras que tradicionalmente se ha considerado el bloque ZH Θ como el representante del proyecto de la ontología. El problema de tener estos dos proyectos en la misma obra es que son excluyentes entre sí: Por una parte, los libros A- Λ identifican al

primer principio con algo común a todas las cosas (la causa final de todas las sustancias naturales); por otra parte, ΖΗΘ identifican el principio de las sustancias con algo que es específico y privativo de esas sustancias y que no es común a todas ellas.

La incompatibilidad del proyecto filosófico que presentan los diversos tratados de la Metafísica ha sido tratada por los comentaristas a partir de la idea de que las contradicciones entre ontología y teología (temas de los distintos libros) son el resultado de una alteración a la obra causada por editores posteriores a Aristóteles. De esta manera, se pretende decir que Aristóteles no propuso dos proyectos incompatibles entre sí dentro de la misma obra, sino que en realidad él tenía en mente un solo proyecto, o bien el estudio de la teología, o bien, el de la ontología; la presencia de los libros que presentan el proyecto contrario se debe a ediciones más tardías. Por ejemplo, a finales del siglo XIX, Natorp argumentó que las descripciones de la *sophia* como teología son interpolaciones de peripatéticos posteriores. Según su postura, la ordenación de la obra, tal como ha llegado a nosotros, no fue establecida por el propio Aristóteles sino por los autores peripatéticos.³ Como señala Menn, este procedimiento es arbitrario, ya que no hay manera de decidir cuáles son los libros que presentan el “auténtico” proyecto de la Metafísica⁴: tanto A-Λ como ΖΗΘ son libros escritos por Aristóteles presentes en la compilación y no hay razones suficientes para catalogar a un bloque como aquel que presente el tema central de la Metafísica y a otro como una interpolación o alteración del argumento general.

Otra de las respuestas más reconocidas a la incompatibilidad de contenido de los libros de la Metafísica la propone Jaeger en su obra *Aristotle: Fundamentals of the History of his Development*. Como lo señala el título del texto, Jaeger se plantea el problema del contenido de la Metafísica a partir de consideraciones sobre el

³ Natorp, Paul “Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik”, en *Philosophische Monatshefte* XXIV, pp. 37-65 y pp. 540-564.

⁴ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics*, “1a1: The Metaphysics and the *skopós* of metaphysics” ,p. 2: “This is a violent and arbitrary solution, and fails in any case to deal with Aristotle’s uniformly theological descriptions of first philosophy outside the *Metaphysics* itself.

desarrollo histórico del pensamiento aristotélico.⁵ “The main purpose of this book must be, therefore, to show for the first time, by means of the fragments of the lost works and through the analysis of the more important treatises, that at the root of them there is a process of development”.⁶ Este desarrollo, según Jaeger, muestra que los escritos de juventud de Aristóteles presentan rasgos platónicos, debido a la cercanía de Aristóteles a la Academia. Son los escritos tardíos en los cuales es posible apreciar la propia filosofía de Aristóteles liberada de la influencia platónica. “The Impersonal spiritual force that works through such a master frees the pupil’s powers by constraining them, and ripens him until he is ready to stand alone. Such was Aristotle’s intellectual development. It was his experience of Plato’s world that helped him to break through into his own.”⁷

Jaeger señala que las diferentes (y contradictorias) descripciones de la ciencia primera en la Metafísica representan puntos de vista de Aristóteles en diferentes etapas de su desarrollo intelectual. Los libros que presentan a la filosofía como teología corresponden a un Aristóteles aún cercano al platonismo, por ejemplo, los libros A y E. También el libro Λ se incluye dentro de los textos con rasgos platónicos, debido a que es un estudio de una sola entidad divina e inmaterial. “We may say that Book Λ represents the stage that we have discovered to come before the traditional metaphysics, a stage that was still purely platonic and did not recognize the doctrine of sensible substance as an integral part of first philosophy.”⁸

Por el contrario, los libros que contienen la idea de la filosofía como ciencia del ser (Γ y el bloque ΖΗΘ) corresponden al periodo de madurez en el cual Aristóteles desarrolla su propia teoría de la substancia, ya alejado de la influencia platónica.⁹ Para Jaeger, el bloque ΖΗΘ representa la investigación central de la Metafísica, en contraposición a los textos de influencia como A y Λ. Según la lectura de

⁵ La Metafísica no es la única obra que se estudia en el texto de Jaeger. También las *Éticas* y la *Política* se incluyen en el análisis del desarrollo del pensamiento aristotélico; sin embargo, me remitiré únicamente al tratamiento de Jaeger sobre la *Metafísica* en esta tesis.

⁶ Jaeger, Werner, *Aristotle: Fundamentals of the History of his Development*, p. 11.

⁷ *Ibid.*, p. 171.

⁸ *Ibid.*, p. 221.

⁹ *Ibid.*, p. 204.

Jaeger, ambos proyectos podrían ser atribuidos a Aristóteles sin contradicción, dado que fueron escritos en diferentes etapas de su vida. La presencia de los libros incompatibles entre sí se debe a la alteración de ediciones posteriores a Aristóteles; la postura de Natorp es retomada por Jaeger, pues ambos autores coinciden que no existe un argumento general que una a todos los libros de la *Metafísica*. “As I have shown in another place, internal analysis leads to the view that various periods are represented, and this is confirmed by the tradition that the collection known as the *Metaphysics* was not put together until after its author's death.”¹⁰

Ross retoma la lectura de Jaeger y Natorp, pues considera que la *Metafísica* no es una obra acabada y considerada para ser leída en su forma presente. “The structure of the *Metaphysics* obviously presents many difficulties. It is evident on the face of it that this is not a single finished work, meant to be read in its present form. Not only are Books α , Δ and K manifest intrusions, but even other books lack the continuity of thought that one expects in a single work.”¹¹ Así, la opción que Ross propone es similar a la de Jaeger y consiste en leer bloques de tratados por separado y asumir que Aristóteles en estos grupos trata distintos problemas (que pueden ser excluyentes y no forman una idea unitaria de filosofía).

Sin embargo, la lectura de Ross no parece privilegiar ciertos libros como los que presentan la verdadera teoría metafísica de Aristóteles, como sí lo hace Jaeger. Lo más cercano a una idea de este tipo en Ross es que los libros A y B presentan el esbozo del proyecto metafísico aristotélico que sería completado a lo largo de sus clases y en una posterior obra. “There is every reason to suppose that Book A formed the first part of Aristotle's course of metaphysical lectures. It is quite in his manner to begin with an historical inquiry [...] B is also in its nature preliminary to the main treatise on metaphysics.”¹² Sin embargo, para Ross esto no es el caso en todos los libros pues algunos de los problemas programados en las aporías de β

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Ross, William David, *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, Volumen 1, p. xiii.

¹² *Ibid.*, p.xv.

presentan un tratamiento distinto al que se les da en este texto en libros posteriores (o inclusive hay problemas a los que Aristóteles no regresa nunca).”It might be that he discussed some of the problems of B explicitly in the form in which they are raised in this book, while others he considered in a fresh shape and perhaps in new groupings, and others he laid aside or ever felt himself able to solve.”¹³ Así pues, la reconstrucción que Ross hace de la obra se hace a partir del libro B: el autor cree que los libros ABΓΕΖΗΘΜ, forman un texto en su mayoría coherente, pues responden a estas aporías. Los libros que quedan fuera, como Δ, Κ, o Λ, pues ninguno responde a las aporías planteadas en B.¹⁴

La propuesta de Stephen Menn rechaza estas tres alternativas principales de la tradición interpretativa, pues considera que la contradicción entre ontología y teología no es la manera correcta de entender el propósito que unifica a los distintos libros. Esto es porque el argumento general de la Metafísica no comienza a partir de la discusión de si la ciencia primera versa sobre el ser o sobre una substancia en particular. Menn considera que la Metafísica inicia con el libro A, lo cual también es un hecho aceptado por la tradición. Es claro que A presenta un proyecto filosófico a realizar en investigaciones posteriores y que tiene menciones en otros libros de la Metafísica. Así pues, Menn parte del hecho de que A es el libro introductorio de la Metafísica y propone que la definición de filosofía de ese libro es la que enuncia el propósito general de la obra. Y esta definición establece que la ciencia primera, o *sophia* es el conocimiento de los principios.

Menn considera que todos los libros de la Metafísica responden de una manera a este proyecto filosófico (incluidos los libros ΖΗΘ). Sin embargo, mi análisis sobre el libro A seguirá la lectura de Menn únicamente considerando la unidad entre A y Λ. En mi lectura de A1 y A2 asumo que la *sophia* es el proyecto que da unidad al libro A con el libro Λ de la Metafísica; sin embargo, no es pertinente abordar la discusión de cómo se conecta precisamente el libro Ζ con el proyecto planteado en A. Un trabajo de ese tipo requiere un estudio minucioso de los argumentos de Ζ que permitirían relacionar al libro con el proyecto desarrollado en A; o bien, un

¹³ *Ibid.*, p. xvi.

¹⁴ *Cfr.* el desarrollo que Ross hace sobre la estructura de la Metafísica, pp. xv-xxiv.

estudio de las razones por las cuales Z no se relaciona con la ciencia del principio en A-Λ. Esa investigación está fuera de los límites de esta tesis y por eso no será incluida en los capítulos siguientes.

El tercer tema en el cual no pretendo entrar es el ámbito que abarca la teleología de Aristóteles. En la tradición existe un debate sobre si en realidad todos los objetos naturales poseen una causa final extrínseca a ellos. No hay un consenso sobre si la teleología de Aristóteles incluye a todos los seres del mundo natural o sólo se extiende al conjunto de los seres vivos.

Gabriela Rossi expone en su artículo “Aristóteles y la lluvia, una vez más”, que la teleología extendida a todos los seres del mundo natural (o de segundo orden) implica que todos los entes del mundo natural, incluidos los fenómenos astronómicos o meteorológicos (i.e. la lluvia, los eclipses) dependen de una causa final última extrínseca a sus respectivos fines. “Los diferentes fines correspondientes a cada sustancia se ordenarían jerárquicamente, de donde resultaría que el fin de una sustancia o un proceso podría ser el beneficio de otra sustancia “superior” en la jerarquía natural.”¹⁵ Para Rossi es problemático sostener que Aristóteles postule un fin último más allá de los fines respectivos de cada sustancia natural, pues no es claro que del hecho de que los seres vivos tengan un fin particular se siga que estos fines particulares dependen de un fin último.¹⁶

Los principales representantes de la tradición que defienden la teleología de Aristóteles como omniabarcante son D.Sedley, en su artículo “Is Aristotle's Teleology Anthropocentric?” y D.Furley en el texto “Rainfall in Physics ii 8”. Sedley defiende que todos los objetos naturales (incluidos fenómenos meteorológicos) están encaminados a cumplir un beneficio para el hombre, de

¹⁵ Rossi, Gabriela, “Aristóteles y la lluvia, una vez más”, en *Diánoia*, vol. LV, no. 65, p. 92.

¹⁶ *Ibid.*, p. 94: “Si el orden intersustancial es el resultado del hecho de que cada sustancia realice su fin inmanente, entonces no hay causa final del mencionado acuerdo intersustancial en cuanto tal, sino de cada una de sus partes, lo cual es tanto como decir que dicho orden es en definitiva – y en el sentido propiamente aristotélico del término – azaroso. Por el contrario, si optamos por afirmar que el orden es causado por una causa final, entonces habría que conceder que la misma operaría por encima de los fines intrínsecos de cada una de las sustancias, los cuales se subordinarían a ella, lo que parece a primera vista tan implausible como lo anterior.”

manera que el hombre pueda contemplar a dios y ser semejante a él.¹⁷ Por su parte, Furley argumenta que la teleología de Aristóteles se extiende hasta los fenómenos meteorológicos y astronómicos como la lluvia; su texto se basa en *Física* II, 8, el cual ha sido uno de los textos principales en los que se apoya esta teleología del segundo orden.¹⁸

En mi tesis recorro a los tratados de biología únicamente para entender un argumento del libro A a favor del bien como causa final y no profundizaré este debate. Sin embargo, sí asumo la postura que acepta que la teleología de segundo orden. Considero que A y Λ nos dan elementos suficientes para aceptar que el primer principio es la causa final última que dirige los fines de todos los objetos y fenómenos naturales y que causa el bien en ellos, los cuales veremos en el desarrollo de esta tesis.

¹⁷ Sedley, David, "Is Aristotle's Teleology Anthropocentric?", en *Phronesis*, vol. 36, no. 2, p. 180. "Things are so arranged that the entire contents of the natural world, including not only plants and animals but perhaps even seasons or weather, exist and function primarily for the benefit of man."

¹⁸ Furley, D.J., "Rainfall in Physics ii 8", en *Aristotle on Nature and Living Things*, p. 180. "Aristotle says 'these things happen either always or for the most part, and immediately quotes the example-and it plainly is an example- of winter rainfall and summer heat. These cannot be matter of chance or coincidence, says Aristotle."

Capítulo 1

La definición provisional de *sophia* y el argumento a favor del principio en A1- A2.

Introducción

El tema de este capítulo será analizar el proyecto filosófico que se establece en A1 y A2 y que será el hilo conductor del resto del libro A: la búsqueda del saber superior a todas las demás ciencias a, saber, la *sophia*. En el desarrollo de este texto abordaremos la definición de la *sophia* como ciencia de las primeras causas o principios (lo cual la cataloga como la ciencia superior) y los rasgos generales que el principio debe cumplir que aparecen sobre todo en A2.

Este capítulo sienta las bases del resto de mi investigación: en él busco establecer la distinción entre los conceptos ἀρχή y αἰτία y reconstruir el argumento con que Aristóteles considera correcto demostrar la existencia del principio. Estas características básicas con las cuales se construye el argumento son: 1) universalidad estricta, es decir, que exista un mismo principio común a todas las cosas; 2) ser incausado, es decir, no tener una causa; 3) ser causa de las propiedades de los objetos naturales.¹⁹

1.1 Contexto de A1-A2 en el resto del libro A.

La primera característica de A1 y A2 a señalar es que en ninguna parte de estos textos se establece cuál es la entidad que debe ser considerada el primer principio. “A1-2 give only a provisional and not a final definition of wisdom: these chapters

¹⁹ Mi interpretación de A1-2 sigue la lectura de Menn. Para una interpretación distinta de estos capítulos véase Cambiano, Giuseppe, “The Desire to Know” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, pp. 1-42. Cambiano hace un estudio de los capítulos con una división en seis partes, cada una dedicada a argumentos particulares del texto; la reconstrucción por parte de este autor no pretende encontrar un argumento general de los textos, como lo hace Menn, sino que atiende al contenido en particular de los diferentes pasajes de los textos. Véase también el capítulo “Ser e Historia” en *El Problema del ser en Aristóteles* de Pierre Aubanque, pp. 71-93.

argue, from initial descriptions of wisdom which the auditors will spontaneously accept, to an *idion* of wisdom sufficient to guide further investigation.”²⁰ Aristóteles afirma que la *sophia* es ciencia del primer principio, pero no establece con exactitud cuál es este primer principio, sino que da únicamente ciertas características para diferenciarlo como objeto propio de la *sophia* frente a otros tipos de causa. Estas primeras características consistirán en señalar que el principio debe ser una causa última, universal y buena, que sea anterior a todo lo que existe y de la cual dependan todas las cosas.

Debido precisamente a que A1-2 proveen la teoría del principio de Aristóteles (aunque sea de forma breve y aproximada), podemos considerar que en estos capítulos se edifica el proyecto de la *sophia* como ciencia de la causa última, común a todas las cosas. En estos capítulos aparecen ya ideas que permitirán consolidar la ciencia del principio, tales como la teleología que Aristóteles asigna al mundo natural, así como el hecho de que el primer principio sea una entidad de carácter divino..

Además, es importante destacar que estos capítulos conectan A con el libro Λ , el cual se dedica al estudio de la causa final última de todo el mundo natural. El libro Λ acepta los mismos requisitos para esta entidad que se mencionan en A1-2; por ello podemos considerarlo la culminación del proyecto de la *sophia* y la conclusión del argumento a favor del principio que se enuncia en A1-2. Como ya señalé en la introducción, en esta tesis asumo la coherencia entre A1-2 y el libro Λ . Entender el proyecto tal como se plantea en A1-2 puede darnos elementos para comprender el estudio del Primer Motor como el objetivo de la ciencia primera en una investigación posterior.

²⁰ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, “1a2: The strategy of progressive definition and the argument of A1-2”, p. 4.

1.2 A1: La escala del conocimiento y la distinción entre la percepción y la ciencia: la captación de la causa.

En A1, Aristóteles determina lo que entiende por *sophia* a partir de un recuento del saber más básico (percepción sensible) hasta el saber que corresponde a la ciencia. La intención de esta escala es determinar lo que distingue a los tipos más altos de conocimiento como el arte y la ciencia de aquellos más básicos, como la percepción y la experiencia. La respuesta será la captación de la causa: hacia el final del capítulo Aristóteles distingue y coloca a la *sophia* por encima de todas las ciencias, debido a que tiene como objeto las *primeras causas* o principios.

El método de progresión ascendente de los tipos de saber ilustrará que los términos σοφός y σοφία se aplican con mayor exactitud conforme se avanza en la escala. Por ejemplo, es sabio el hombre dedicado a las artes, pero más sabio será el que se dedique a la ciencia y así sucesivamente hasta llegar al fin de la escala, en donde se encuentra la *sophia*. “The underlying intention throughout (cf. 981 a 245, b 1, 5, 10, 16, 18) is to bring out the implications of the words σοφός, σοφία, which are finally summed up in 981 b 27.”²¹

El texto inicia con la famosa sentencia de que todos los hombres tienden hacia el saber²² y que la evidencia de ello es el amor a las percepciones sensibles, independientemente de su utilidad, en particular a la visión.²³ “No sólo en orden a la acción, sino cuando no vamos a actuar, preferimos la visión a todas las demás [percepciones].”²⁴ No obstante, el saber obtenido mediante las percepciones se encuentra al inicio de la escala del conocimiento, por ser el más inmediato y el más fácil de conseguir. El criterio mediante el cual Aristóteles juzga a las percepciones

²¹ Ross, David, *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, p. 115.

²² Jaeger considera que el libro A refleja ciertas ideas básicas de Aristóteles del *Protréptico*, por ejemplo, la escala del saber. “The famous opening chapter is borrowed in all essentials from the *Protrepticus*, as our examination of the latter showed, in other words, Aristotle's fundamental attitude to knowledge had not changed.” Jaeger, Werner, *Aristotle, Fundamentals of the History of His Development*, p. 172-173.

²³ Para una reconstrucción más precisa sobre el argumento de la preferencia a la visión, *cf.* Cambiano, Giuseppe, “The desire to know” en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelium*, pp. 8 y 9.

²⁴ Aristóteles, *Metafísica*, 980 a 21-22.

como el saber de menor grado es el hecho de ser compartido con otros seres vivos.

Los animales tienen por naturaleza sensación y a partir de ésta en algunos de ellos no se genera la memoria, mientras que en otros sí se genera y por eso estos últimos son más inteligentes y más capaces de aprender que los que no pueden recordar: inteligentes, si bien no aprenden, son aquellos que no pueden percibir sonidos (por ejemplo, la abeja y cualquier otro género de animales semejante, si es que los hay); aprenden cuantos tienen, además de memoria, esta clase de sensación. Ciertamente el resto de los animales vive gracias a las imágenes y a los recuerdos sin participar apenas de la experiencia, mientras que el género humano vive, además, gracias al arte y a los razonamientos. Por su parte, la experiencia se genera en los hombres a partir de la memoria: en efecto, una multitud de recuerdos del mismo asunto acaban por constituir la fuerza de una misma experiencia.²⁵

En el pasaje aparecen tres grados de la escala del conocimiento, αἴσθησις, μνήμη y ἐμπειρία; los primeros dos no son exclusivos del ser humano y son compartidos con otros seres vivos. Aristóteles sostiene que, en algunos animales, la memoria surge a partir de la sensación, en particular del oído. Esto permite decir que algunos animales tienen capacidad de aprender, pues el aprendizaje se obtiene gracias al sentido del oído y a la memoria. Los animales que carecen de esta percepción sensible (como las abejas, que no perciben sonido) pueden considerarse seres con cierto grado de intelección pero sin la capacidad de aprendizaje. Esto es porque el aprendizaje es un proceso mental que requiere de recuerdos semejantes e instrucciones para llevar a cabo una actividad o determinar que algo es el caso. El animal necesita obtener instrucciones de alguien para aprender a hacer algo. Por ejemplo, el perro necesita escuchar la orden de su amo para sentarse o para cazar y tiene que repetir muchas veces la misma acción y recordarla para finalmente llevarla a cabo.

El aprendizaje refiere al siguiente grado de saber, que es la experiencia. Es problemático determinar si en este pasaje Aristóteles cree que la experiencia es

²⁵ *Ibid.*, 980 a 28- 980 b 31.

exclusiva de los hombres o si también es compartida con los animales.²⁶ Esto es porque la experiencia es la asociación de percepciones presentes que guardan una semejanza con percepciones pasadas almacenadas en la memoria, es decir, presupone los dos grados anteriores de conocimiento, percepción y memoria. Sin embargo, parece que los animales, al aprender, también tienen un cierto grado elemental de experiencia, ya que el aprendizaje requiere de la reiteración de percepciones sensibles y de la memoria, y éstos son condición de la experiencia. Pero Aristóteles decide líneas más adelante que la experiencia le corresponde principalmente al hombre (o al menos, más que a los animales).²⁷ “Ciertamente, el resto [de los animales] vive gracias a las imágenes y a los recuerdos sin participar apenas de la experiencia, mientras que el género humano [vive], además, gracias al arte y a los razonamientos.”²⁸

Sobre este mismo grado de saber, Aristóteles afirma que: “La experiencia parece relativamente semejante a la ciencia y al arte.”²⁹ Pero en realidad el arte procede de la experiencia, aunque no se agota en ella. “El arte, a su vez, se genera cuando a partir de múltiples percepciones de la experiencia resulta una única idea general acerca de los casos semejantes.”³⁰ Por ejemplo, el hombre común sabe que X, Y, Z plantas son rosas, pero sólo el biólogo podrá decir a qué familia específicamente pertenecen y lo que distingue a las rosas de otros tipos de flores. Sólo él sabrá que todas esas plantas son rosas porque comparten ciertas características esenciales. Así, el saber por qué esas plantas son rosas es un conocimiento de causas.³¹

²⁶ Cambiano señala adecuadamente el problema. Cfr. “The desire to know”, p. 8: “Aristotle neither assumes nor denies that animals have the desire to know or to perceive, and that they take delight in perceiving or seeing. He merely states that “by nature animals are born with the faculty of sensation.”

²⁷ Sobre el tema de la inteligencia de los animales, cfr. Sorabji, R, *Necessity, cause and blame: perspectives on Aristotle's Theory*, p. 12-22.

²⁸ Aristóteles, *Metafísica*, 980 b 25-29.

²⁹ *Ibid.*, 981 a 1-12.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Sobre este punto, dos lecturas alternativas son la de Cambiano y la de Politis. Ambos consideran que lo que distingue al arte y a la ciencia es un conocimiento del por qué (*knowing why*), mientras que la experiencia sólo da el conocimiento de que X objeto o fenómeno es el caso. (*knowing that*). Cfr. Cambiano Giuseppe, “The desire to know” en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 20-26; Politis, Vasilis, *Aristotle and the Metaphysics*, p. 50-64.

El análisis de la experiencia termina en la comparación de ésta con los siguientes niveles de conocimiento, el arte y la ciencia.

A efectos prácticos, la experiencia no parece diferir en absoluto del arte, sino que los hombres de experiencia tienen más éxito, incluso que los que poseen la teoría pero no la experiencia (la razón está en que la experiencia es el conocimiento de cada caso individual, mientras que el arte lo es de los generales, y las acciones y producciones todas se refieren a lo individual: desde luego, el médico no cura a un hombre, a no ser accidentalmente, sino a Calias, a Sócrates o a cualquier otro de los que de este modo se nombran, al cual sucede que es accidentalmente hombre; así pues, si alguien tuviera la teoría careciendo de la experiencia, y conociera lo general, pero desconociera al individuo contenido en ello, errará muchas veces en la cura, ya que de lo que se trata de curar es al individuo).³²

El pasaje pretende decir que no es fácil discernir si la experiencia es un saber superior al arte y la ciencia, o viceversa (por eso se afirma que son fácilmente confundibles). Y la razón de que la experiencia y el arte se confundan con el saber superior es que los primeros dos tipos de conocimiento obtienen resultados con mayor éxito que la teoría. De hecho, el conocimiento por experiencia llega a generar efectos prácticos de mejor forma que el conocimiento meramente teórico del arte y de la ciencia. Aristóteles cree que el éxito de cualquier disciplina consiste en obtener resultados a nivel individual, por ello la experiencia, a pesar de tener conocimiento sólo de casos a nivel particular, de hecho puede tener más éxito que la ciencia. Por ejemplo, en los inicios de la imprenta, se contrataba a personas que preferentemente no supieran leer para colocar las letras en la plancha de impresión, ya que estas personas no interpretaban las palabras sino que se guiaban por la similitud de los símbolos que tenían enfrente. Alguien que sí supiera leer, podría leer una palabra de manera errada y reproducirla en la plancha equivocadamente. En este sentido, el hombre que sólo posee experiencia obtiene más éxito en su labor que aquel que posee el arte de leer.³³

³² Aristóteles, *Metafísica*, 981 a 13- 25.

³³ Cambiano, Giuseppe, "The desire to know" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 31: "The man who only knows the broader universal and not the narrower one as well, does not know how

Pero Aristóteles sí cree que la sabiduría se da más en el nivel del arte que en la experiencia porque los hombres de arte y ciencia se ocupan de la causa, y los que poseen únicamente experiencia conocen sólo que algo es el caso. “No creemos conocer una cosa hasta que hemos comprendido el porqué de la cosa (lo cual es comprender su causa primera”.³⁴ Siguiendo el ejemplo anterior, el hombre que sepa leer es más sabio porque sabe que el orden específico de las letras está en función de una palabra. El trabajador sólo sabe identificar las figuras de las letras y cómo están ordenadas pero no sabe por qué están así.

Así, sólo la ciencia y el arte perciben que un objeto *X* cae bajo un universal y que es por ello que tiene determinada propiedad; su conocimiento es un saber de causas ya que es capaz de responder por qué *X* tiene determinadas características que lo hacen ser *X*.

No es menos cierto que pensamos que el saber y el conocer se dan más bien en el arte que en la experiencia y tenemos por más sabios a los hombres de arte que a los de experiencia, ya que la sabiduría acompaña a cada uno en mayor grado según el nivel de su saber. Y esto es porque los unos saben la causa y los otros no. Efectivamente, los hombres de experiencia saben el hecho, pero no el porqué, mientras que los otros conocen el porqué, la causa. Por ello, en cada caso consideramos que los que dirigen la obra son más dignos de estima y saben más, y son más sabios que los obreros manuales: porque saben las causas de lo que se está haciendo (a los otros, por su parte, <los consideramos> como a algunos seres inanimados que también hacen, pero hacen lo que hacen sin conocimiento como, por ejemplo, el fuego quema, si bien los seres inanimados hacen cosas tales por cierta disposición natural, mientras que los obreros manuales las hacen por hábito). Pues no se considera que aquellos son más sabios por su capacidad práctica, sino porque conocen la teoría y conocen las causas.

to find out an instance of the broader universal.” La postura de Cambiano sí excluye la posibilidad de que la experiencia permita la captación de universales. Y Cambiano explica el hecho de que el hombre de experiencia parezca más sabio que el hombre que sólo posee un conocimiento teórico con el comentario de Alejandro. “I think that the right answer to this question is in Alexander (5,10-12), who distinguishes between the moment of the first discovery of a *techné* and the moment of the transmission of a *techné* already discovered.”

³⁴ Aristóteles, *Física*, II, 194 b 18-20. Para una discusión más detallada de la necesidad entre la ciencia y el saber más estricto, véase también Michael Frede, “Aristotle’s Rationalism” en *Rationality in Greek Thought*, pp. 158-169.

Así pues, el conocimiento de la causa determina que el teórico sea más sabio que el hombre que sólo posee un saber de tipo práctico y al nivel de la experiencia, y que actúa sin conocimiento y solamente por hábito, al igual que cosas inanimadas.³⁵ Si seguimos el ejemplo de la cita, un arquitecto que dirige la construcción de un edificio es considerado sabio aunque no construya el edificio por sí mismo y nunca lo haya hecho, porque conoce las causas de la obra: sabe que el diseño y los materiales permiten que el edificio se sostenga y hacen que el espacio sea útil para los fines a los que se dirige (sea un hospital, un teatro, un monumento, etc.). Los obreros saben cómo llevar a cabo la construcción a nivel práctico pero no tienen conocimiento de las causas que hacen funcional al edificio.³⁶ Por esa razón, ni la percepción sensible ni la experiencia se consideran conocimiento en el sentido estricto que posee la ἐπιστήμη. Las percepciones nunca indican el porqué de algo, pues cuando observamos la luz o cuando percibimos el calor del fuego, no sabemos la razón de que la luz permita ver o de que el fuego queme; ni siquiera cuando tenemos experiencia de algo y obtenemos buenos resultados con ellos, podemos conocer las causas, porque el saber de experiencia no define lo que son los objetos, es decir, no percibe que pertenecen a un cierto género universal.

Ahora bien, toda ciencia es un saber de causas porque define a sus objetos y con ello responde al *por qué* de una cuestión. Es decir, gracias a la definición podemos obtener el conocimiento de las causas de un objeto o fenómeno. Por ejemplo, el médico conoce la definición de la enfermedad “gripe”. Su género es “afección respiratoria” y su diferencia específica es “escurrimiento nasal y fiebre”. Gracias a esta definición, el médico puede identificar la causa de los síntomas que

³⁵También la distinción entre conocimiento de hecho y conocimiento explicativo que realiza Vasilis Politis puede ser ilustrativa para entender que la ciencia sea un saber superior. *Cfr, Aristotle's Metaphysics*, p. 24 “Lower knowledge is knowledge of facts; i.e., it is knowledge *that* something is the case, but without knowing the explanation of why it is the case. Higher knowledge on the other hand is knowledge of explanations [...]; i.e., it is knowledge *that* something is the case, but without knowing the explanation of why it is the case.”

³⁶Cambiano señala que la superioridad de las tareas directivas sobre las actividades de los obreros se encuentra en otras obras de Aristóteles como la *Ética Nicomáquea* (I, 1094a 14-15; VI 8, 1141b 24-29) y la *Política* (III, 2, 1282 a 7). “The hierarchy between directive and executing crafts is usual in Aristotle's Works and expresses a current belief that manual crafts are socially inferior to directive crafts”, p. 35.

padece Sócrates y decir “Sócrates tiene escurrimiento nasal porque tiene gripe”. Esta definición de gripe también ayuda a curar al paciente porque si sabemos que el té con miel es una cura contra las enfermedades respiratorias, sabremos que el té actúa en contra de la gripe.

La definición implica la captación de géneros universales que explican el por qué de los objetos o fenómenos que acontecen en el mundo: por qué se generan, de qué están compuestos, cuál es su finalidad, etc. Por eso el saber de causas implica la definición. La medicina conoce las causas de la enfermedad y la salud; la física conoce las causas del movimiento de los objetos sensibles, etc. Incluso si atendemos a los hechos u objetos particulares, también estos poseen distintas causas que los expliquen. Las causas son múltiples dependiendo de cada ciencia y también existen causas de tipo individual y no universal, puesto que la manera en que se establece la pregunta por el porqué de algo también es variable: “¿Por qué estoy en la biblioteca escribiendo?”, “¿Por qué no asistí hoy a la clase?”, etc. Las respuestas a estas cuestiones no requieren el conocimiento del género universal como en el caso de la medicina, que conoce las definiciones de las enfermedades o los remedios.

Aristóteles considera que, mientras más alto se encuentre un saber en la escala de conocimiento, mejor se aplicará el concepto de *sophia* a ese saber. Esto es porque el grado de su saber está determinado por la captación de la causa, lo cual quiere decir que Aristóteles reconoce que unas causas son mayores que otras, en el sentido de que son más abarcales. Como señalé en el párrafo anterior, existen causas que explican géneros de objetos, así como objetos o fenómenos en particular y esto implica que no todas las causas tienen el mismo alcance de explicación. Preguntar por la causa de que mi café se haya enfriado es una pregunta muy concreta sobre un fenómeno individual que se limita al objeto “mi café”. Pero preguntar por las causas de los estados de temperatura de *todos los objetos físicos* es una pregunta anterior a la que yo realizo por mi café: busca las causas últimas que expliquen no sólo por qué se enfrió este objeto, sino todo el conjunto que contiene a mi café. Esta causa sería anterior a la primera, porque

para explicar la causa de que mi café se enfríe, tengo que presuponer las causas que operan en todos los cuerpos físicos de manera universal.

Aristóteles ha establecido que todas las ciencias se ocupan de ciertas causas y que hay algunas causas más abarcentes que otras, en el sentido de ser anteriores (es decir, una causa *X* es anterior a una causa *Y*, si es necesario presuponer *X* para conocer *Y*). Esto nos dice que el lugar de la ciencia y el arte en la escala del conocimiento está dado por la causa de la que se ocupan y la sabiduría es dominante porque se ocupa de la causa primera o: la causa anterior a todas y que no tiene a su vez una causa. “In A1 Aristotle describes other kinds of knowledge, *techné* and *episteme*, as being knowledge of causes but not as *peri archôn* since Aristotle consistently thinks that every science is knowledge of causes, he could not have tried to specify the particular science that is wisdom by saying that it is *peri archôn*, if “*arché*” were equivalent to (or broader than) “cause.”³⁷

Esta es la conclusión a la que se llega con el estudio de los distintos tipos de saber.³⁸El objetivo es mostrar que, a diferencia de las ciencias que también estudian las causas, la sabiduría se encuentra en primer lugar en la escala del conocimiento porque se ocupa de las *primeras causas* o *principios*. Y el principio es aquella causa de la que dependen todas las demás; de ahí que las ciencias dependan de la *sophía* o sean inferiores a ella. “En la *Ética* está dicho cuál es la diferencia entre el arte y la ciencia y los demás <conocimientos> del mismo género; la finalidad que perseguimos al explicarlo ahora es esta: <mostrar> cómo todos opinan que lo que se llama “sabiduría” se ocupa de las primeras causas y de los primeros principios.”³⁹

³⁷ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, “1a3: Wisdom as *peri archôn*: expectations of the *archai* and the competing disciplines”, p. 1.

³⁸ La postura de Cambiano llega a una distinta conclusión. *Cfr.* “The desire to know”, p. 38. “It is puzzling that the chapter’s aim is not to argue that *sophía* deals with the first causes and principles, but that all men assume that *sophía* deals with the first causes and principles.”

³⁹ Aristóteles, *Metafísica*, 981 b 25-29.

1.3. Distinción entre causa y principio: El principio es la causa

última común a todas las cosas.

Una vez que tenemos la tesis de que la *sophia* es ciencia de los principios, es importante aclarar con mayor cuidado qué entiende Aristóteles por principio (ἀρχή) y cuál es la diferencia de este término con el de causa (αἰτία), del cual se habló a lo largo de A1. Una vez establecida la diferencia, pasaré a la segunda parte de este capítulo, dedicada al contenido de A2. Como ya señalé, al inicio del texto, el tema de A2 son los requisitos que el principio debe cumplir, con base en los cuales es posible el argumento de Aristóteles para probar la existencia de dicha entidad.

Es claro que el sentido en el que Aristóteles utiliza ἀρχή en libro A no es el mismo que el de αἰτία: toda ciencia se ocupa de causas, pero sólo la *sophia* se ocupa de los principios. En el capítulo tercero de su libro *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, Stephen Menn sugiere que la distinción buscada puede rastrearse a partir del uso que en el lenguaje común griego se le daba a ambos términos. "An αἴτιον is always an answer to a question why or διὰ τί, that on account of which something is. So Aristotle tries to motivate his systematic discussion of αἰτία in *Physics* II by saying that we are aiming at knowledge, and that "we do not think we know each thing until we have grasped τό διὰ τί, with regard to each thing, and this is to grasp [its] first αἰτία."⁴⁰

Según Menn, la causa responde por qué una cosa es o llega a ser, y Aristóteles reconoce cuatro maneras de responder esta pregunta: 1) la causa material que está dada por los componentes de un objeto, a partir de los cuáles éste se genera; la materia considerada como un substrato inmanente a dicho objeto (el ejemplo más recurrente en los textos de Aristóteles, en el libro II de la *Física* y el libro Δ2 de la metafísica es el bronce como elemento de la estatua); 2) la forma, entendida como la substancia de un objeto x, pues es lo que da la respuesta última a la pregunta "¿Qué es aquello que diferencia a X de los miembros de su mismo

⁴⁰ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, "1a3: Wisdom as *peri archôn*: expectations of the *archai* and the competing disciplines", p. 1.

género?” ; 3) la causa eficiente es entendida como el agente o el principio de movimiento; 4) por último, la causa final, el *para qué* o función del objeto.⁴¹

El sentido de ἀρχή tiene que ver con el inicio de un objeto o con aquello que es completamente primero en él.⁴² En Δ 1013 a, las cinco definiciones indican que el principio es lo anterior o primero desde lo cual algo puede ser, generarse o llegar a ser, o conocerse. “Y ciertamente, lo común a todo tipo de principios es ser *lo primero a partir de lo cual* algo es, o se produce, o se conoce.”⁴³

Con esta definición podemos entender que el principio es *causa última*, pues es aquello que en primera instancia provee la explicación definitiva para el ser de todas las cosas. Explicar lo que las cosas son implica dar cuenta de por qué los objetos naturales pertenecen a un determinado género y especie que los hacen ser tales. El principio último responde a la cuestión, por ejemplo, de por qué el hombre es un animal racional, o bien, por qué todos los árboles tienen hojas y flores. Así, el principio da la explicación última al orden de los objetos naturales y, por tanto, permite comprender la estructura de la naturaleza. No hay otra causa que lo explique a él, sino que el principio es lo que en última instancia da cuenta de todas las cosas y la forma en que están estructuradas.

El principio que busca la *sophia* es la primera de todas las causas, es decir, la causa a la que se remonten todas las causas de la naturaleza y que ella misma no tenga una causa. Aristóteles asume que el principio es una sola entidad que sirve de causa para todas las cosas. Sin embargo, es posible objetar que la causa última que explica a cada cosa en el mundo natural no necesariamente debe ser la misma. Esto es lo que de hecho considera Platón en su propuesta de los principios. Según Aristóteles, Platón sostiene que el principio de cada cosa está dado por una

⁴¹ En el capítulo II de esta investigación aclararemos la noción de causa final para Aristóteles como la función que presentan cada uno de los seres naturales, a partir de sus estudios sobre biología y teleología en la naturaleza.

⁴² La postura de Ross sostiene que el término no sólo tiene el significado de “inicio”, sino también un sentido de dominio. “Here he takes the word as it is used in ordinary language, in which it means not only various kinds of beginning but also ‘rule’ and even ‘ruler’”. Ross, David, *Aristotle’s Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, p. 290.

⁴³ Aristóteles, *Metafísica*, 1013 a 18-20.

cierta forma, i.e. el principio de los seres humanos está dado por la forma Hombre. Pero la teoría platónica no sostiene que de hecho exista una única forma común a todos los objetos naturales.⁴⁴ Así, la tesis sobre el principio último de todas las cosas tiene dos posibles maneras de interpretación.

a) El principio de la sabiduría es una causa última *común* a todas las cosas.

O bien,

b) Cada cosa posee necesariamente un principio último, pero éste puede variar y no ser el mismo para todos los seres naturales.

Estas dos disyuntivas remiten al problema de la universalidad del principio, del cual me ocuparé con más detalle al momento de reconstruir el argumento aristotélico y sus diferentes versiones que encontramos a lo largo de A. Por ahora es suficiente decir la teoría aristotélica postula una causa última para todas las cosas y que de ella dependen todas las demás causas en la naturaleza (el principio es universal en el sentido (a)).

La razón de esto es que el libro Λ contiene la culminación del estudio del primer principio, según la lectura de Menn. En este texto es claro que el primer principio es común a todas las cosas: el Primer Motor, siendo una única substancia inmaterial, ejerce la función de causa final última para todos y cada uno de los objetos de la naturaleza. Si aceptamos que el estudio de esta substancia es el resultado de la investigación que se propone en A, entonces el primer principio es causa última de todas las cosas, en el sentido de que es común y el mismo para todo.

Así pues, Aristóteles asume el sentido de ἀρχή como aquello que es enteramente anterior a una cosa y que explica en última instancia lo que algo es y lo retoma para establecer que el principio del que se ocupa la *sophia* es aquella causa anterior a todas las causas que encontramos en la naturaleza y que explicaría por sí mismo lo que todas las cosas son.

⁴⁴ Me ocuparé de la cuestión al final del capítulo y en el capítulo III de esta investigación.

Para concluir la distinción entre causa y principio, he afirmado que el principio es causa *última* y al mismo tiempo que es lo *primero* a partir de lo cual algo es. Y el principio de la *sophia* será primero o anterior a todo lo que es y a todas las causas del mundo natural. Pero es importante aclarar que decir que es último o primero dependerá del lugar de la cadena causal en el que nos encontremos: si nos referimos al principio como último es porque nos estamos dirigiendo a él tomando como punto de partida el efecto que se quiere explicar: los seres y fenómenos del mundo natural. Lo importante es considerar que el criterio fundamental de distinción para el principio es ser anterior, en el sentido de no tener algo que lo explique.

1.4 A2: La aproximación al primer principio a partir del conocimiento del sabio.

A2 profundiza en la concepción que Aristóteles tiene del principio, pues nos provee otras características que esta entidad debe cumplir, además de ser causa última.⁴⁵ Esto se realiza hace a partir de las opiniones comunes sobre el sabio; Aristóteles pregunta por aquello que caracteriza al conocimiento del sabio para poder obtener las características del objeto de conocimiento. “Aristotle proposes to address this issue by detailing our existing presuppositions or assumptions about what sort of person counts as *sophos*, or as more *sophos*, than some other sort, and then showing that these unanimously point to the conclusion that *sophia per excellence* [...] is the science that studies first principles and causes.”⁴⁶

La estrategia de argumentación al inicio de A2 se guía a partir de las opiniones comunes sobre el tema; esto es porque Aristóteles cree que una buena manera de determinar si algo es verdadero no es únicamente a partir de argumentos

⁴⁵ Una lectura alternativa de A2 es la de Sarah Broadie en su capítulo, “A Science of First Principles”, en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, pp. 43-67. La autora propone que el proyecto de la *sophia* tiene implicaciones éticas para la vida humana, más que epistemológicas o metafísicas. “A1-2 is intended to urge listeners or readers towards embracing the pursuit of Aristotelian *sophia* as a fundamental choice of life”, p. 44.

⁴⁶ *Ibid*, p. 43.

lógicos o metafísicos, sino a partir del conocimiento común de algo.⁴⁷ Determinar el conocimiento del sabio, podrá aclarar qué tipo de cosas son su objeto, pues un hombre es sabio en función de lo que conoce (la causa), como mostró A1 y se ocupa de las causas más altas de todo. Todas las características que su conocimiento posea serán dadas por este objeto, a saber, el principio.

Puesto que andamos a la búsqueda de esta ciencia, habrá de investigarse acerca de qué causas y qué principios es ciencia la sabiduría. Y si se toman en consideración las ideas que tenemos acerca del sabio, es posible que a partir de ellas se aclare mayormente esto. En primer lugar, solemos opinar que el sabio sabe todas las cosas en la medida de lo posible, sin tener, desde luego, ciencia de cada una de ellas en particular. Además consideramos sabio a aquel que es capaz de tener conocimiento de las cosas difíciles, las que no son fáciles de conocer para el hombre (en efecto, el conocimiento sensible es común a todos y, por tanto, es fácil y nada tiene de sabiduría). Además y respecto de todas las ciencias, que es más sabio el que es más exacto en el conocimiento de las causas y más capaz de enseñarlas. Y que, de las ciencias, aquella que se escoge por sí misma y por amor al conocimiento es sabiduría en mayor grado que la que se escoge por sus efectos. Y que la más dominante es sabiduría en mayor grado que la subordinada: que desde luego, no corresponde al sabio recibir órdenes, sino darlas, ni obedecer a otro, sino a él quien es menos sabio.⁴⁸

En el pasaje encontramos seis características sobre el hombre del sabio y el conocimiento que le es propio.⁴⁹

1. Universalidad del conocimiento: el sabio conoce todas las cosas, en la medida de lo posible, sin conocer cada una de las cosas particulares.
2. El sabio conoce las cosas difíciles de conocer.

⁴⁷ Además de Broadie, también Ross sostiene esta tesis. *Cfr. Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, p. 122.

⁴⁸ Aristóteles, *Metafísica*, 982 a 4-19.

⁴⁹ Broadie refiere el señalamiento de Carlo Natali sobre el mismo argumento empleado por Aristóteles en la *Ética Nicomáquea* para saber qué es la sabiduría a partir de determinar es el hombre prudente o sabio. Broadie, Sarah "A science of first principles" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 55. "This method of *hypolepsis* is employed at *EN VI 5, 1140^a 24*: "We shall grasp what *phronesis* is if we take note of which person we call *phronimoi*."

3. El sabio conoce de manera exacta.
4. Tiene la capacidad de enseñanza.
5. El conocimiento del sabio tiene su fin en sí mismo y no en sus resultados.
6. El conocimiento del sabio es dominante.

Para explicar estas características, comenzaré a partir de la (4), la cual aclara la (3) y esta a su vez nos permite comprender (2) y (1).⁵⁰ Las características (2), (4) y (6) muestran lo que A1 ya ha indicado, a saber, que el principio que conoce el sabio es la causa última del mundo natural. Pero las características (1), (3) y (5) añaden dos requisitos al principio: el ser universal en grado sumo y ser bueno.⁵¹ Los tres requisitos (ser causa última, ser universal y ser causa buena) nos permiten comprender de qué manera se estructura el argumento de Aristóteles a favor del principio. Las premisas del argumento serán verdaderas si el principio de la *sophia* en verdad cumple esos requisitos y serán falsas si se incumple alguno de ellos.

-Característica (4): Aristóteles considera que alguien posee la habilidad de enseñar porque conoce las causas de lo que pretende enseñar. “Es capaz de enseñar aquella [ciencia] que estudia las causas (pues los que enseñan son los que muestran las causas en cada caso).”⁵² Si alguien conoce las causas que expliquen un determinado objeto o fenómeno, podrá definir de manera correcta lo que es ese fenómeno mejor que alguien que no tuviera el conocimiento de las causas. Por ejemplo, el médico que posea el arte y la ciencia y pueda definir las enfermedades y, con ello, explicar la causa del mal de Sócrates y conocer por qué x medicamento lo cura, será capaz de enseñar medicina mejor de lo que lo haría una persona que sólo sepa que el medicamento de Sócrates y Calias es el mismo, aunque no sepa la razón. A pesar de que ambas personas pudieran recetar el

⁵⁰ Retomo este procedimiento del capítulo de Menn “1a2: The strategy of progressive definition and the argument of A1-2” en *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics*.

⁵¹ Las características no indican explícitamente que el principio es una causa buena. En el capítulo II desarrollaré el argumento que permite establecer porque el hecho de que la *sophia* tenga su fin en sí misma (pues se ocupa del fin último de todos los seres naturales) implica que este fin último sea una causa buena.

⁵² Aristóteles, *Metafísica*, 982 a 28-30.

medicamento adecuado, la enseñanza del médico será mayor porque él posee ciencia en tanto que conoce la definición de la medicina, y sabe por qué funciona en todos los casos de esa enfermedad.

Ahora bien, si alguien es más sabio que todos los demás porque su habilidad de enseñanza es mayor, esto quiere decir que su conocimiento versa sobre las causas últimas. Y, como hemos visto, un principio es una causa anterior a otras, ya que es requisito para explicar todas las demás causas de la naturaleza. Por tanto, si se conoce la causa última de todo lo que es, entonces el nivel de mi explicación es superior que el de alguien que conozca una causa inferior al principio. "It is not only that any knowledge, to be teachable, must be knowledge of some causes, but also that I am more capable of teaching a truth to the extent that I know its higher causes: if X is the cause of Y and Y is the cause of Z, the person who knows X can explain Z more fully, and so is more capable of teaching it, than the person who only knows Y."⁵³ En el ejemplo de la cadena causal, X es el principio ya que es la explicación última que causa a Y, así como a Z, pues Y es causa de Z. El sabio conoce esta causa última y por esa razón su habilidad de enseñanza es superior a la de alguien que conozca una causa posterior a este principio.

En resumen, lo que pretende establecer este requisito es que el principio debe ser la causa última y no tener causa. La idea de que el principio es una causa incausada se refuerza en este punto.

- Característica (3): El rasgo de la precisión del sabio (ἀκριβέστερον σοφώτερον) es similar al de la enseñanza, pues también presupone que el principio debe ser la causa última en la cadena de explicación. Sin embargo, este rasgo nos indica que el principio último debe ser una sola entidad para todas las cosas.

La razón de esto es que la ciencia más exacta es aquella que parte del menor número de principios, y en el texto se propone el ejemplo de la aritmética frente a

⁵³ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, "1a3: Wisdom as *peri archôn*: expectations of the *archai* and the competing disciplines", p. 7.

la geometría. “Las más exactas de las ciencias son las que versan mayormente sobre los primeros principios: en efecto, las que parten de menos principios son más exactas que las denominadas adicionadoras, por ejemplo, la aritmética que la geometría.”⁵⁴

La aritmética se considera una ciencia más exacta que la geometría, ya que postula una cantidad menor de principios. Esto quiere decir que los principios que gobiernan las unidades numéricas son menores en número y poseen menos atributos que las líneas rectas, los ángulos y otras figuras propias de la geometría. Las unidades numéricas también son objetos más simples, que pueden ser definidos y estudiados con mayor precisión que una figura.⁵⁵ La definición del número dos como la suma de dos unidades es más simple que la definición de triángulo como una figura geométrica de tres lados: en la primera se requiere únicamente el concepto de unidad y de suma, mientras que la última presupone el concepto de figura, de lado y del número tres. Así, pues, la aritmética es más exacta a comparación de la geometría porque sus principios son menores en número y más simples. Pero también es anterior porque la geometría se sirve de los principios aritméticos para postular los suyos propios y estudiar los objetos de su campo. La geometría no puede proceder sin presuponer a la aritmética para operaciones geométricas o incluso para determinar sus propios principios. La comparación pretende decir que la *sophia* también es anterior a otras ciencias, por ocuparse de los principios más exactos (menores en número y más simples que sus causas) que las otras ciencias deben presuponer en su campo de estudio.⁵⁶

Así pues, la característica de la exactitud indica que el principio de la teoría aristotélica no debe exceder en número y complejidad a los efectos que pretende explicar. Esto nos permite apoyar la tesis de que el principio debe ser una sola

⁵⁴ Aristóteles, *Metafísica*, 982 a 25-28.

⁵⁵ Barnes, Jonathan, *Aristotle's Posterior Analytic. Translation with commentary*, pp. 180-90. “Arithmetic is more exact than geometry, because (for instance) the arithmetical unit is a ‘positionless substance’, whereas a geometrical point is a ‘substance’ having position.”

⁵⁶ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, “1a2: The strategy of progressive definition and the argument of A1-2”, p. 7.

causa común para todos los objetos de la naturaleza; es decir, debe ser universal en sentido estricto.

-Característica (2): La dificultad de conocer al principio también señala que éste debe ser causa última de toda la naturaleza.

El argumento de Aristóteles sostiene que el acceso a la causa última y común de todas las cosas no puede hacerse de manera inmediata, pues lo primero que conocemos son sus efectos, a saber, los objetos sensibles y particulares que percibimos.⁵⁷ Como se ha visto en la escala de los distintos tipos de saber, el saber de la percepción es inmediato y tenemos acceso a las cosas sensibles particulares mediante él sin dificultad. Por el contrario, el primer principio de toda la naturaleza, al ser el punto más alto al que se remontan todas las causas (dependiendo de la perspectiva), no es accesible desde el saber inicial, que es la percepción. Lo que nos es dado en primer lugar son los objetos sensibles y a partir de ellos “escalamos” en la cadena causal, hasta el primer principio. Por ello, es lo más difícil de conocer.⁵⁸

-Característica (1): Aristóteles afirma en este punto que el sabio tiene cierto conocimiento de todas las cosas: “El saberlo todo ha de darse necesariamente en quien posee en grado sumo la ciencia universal (éste, en efecto, conoce en cierto

⁵⁷ There is now the suggestion that objects of sense are not just easy but easiest to grasp. Consequently, the most universal ones, being at the opposite end of the spectrum of *cognibilia* are for that reason the most difficult.’ Broadie, Sarah, “A Science of First principles” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 57. También Ross, David, *Aristotle’s Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, p. 163: “The knowledge of what is hardest to know, since its objects, being the most universal, are the farthest from sense, the most precise knowledge, since its objects are the most abstract, the least complex; the most instructive; the most self-contained or independent; and the most authoritative, since it will be *interalia* knowledge of the final cause of all things.”

⁵⁸ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics*, 1a3: Wisdom as *peri archôn*: expectations of the *archai* and the competing disciplines, p. 5”: “These reflections help bring out why the person who is “more precise” and “more capable of teaching” is the person who has knowledge of the higher and more remote causes of things; they also help to explain Aristotle’s first two criteria.. When Aristotle says that the wise person must know “difficult things, not things it is easy for a man to know” (982a10-12, cp. a23-4) or “things’ remote from the senses” (a25), he means, not objects that are physically too far away to see, but remote causes of sensible things.”

modo todas las cosas).⁵⁹ Esto quiere decir que el principio debe ser causa de todas las cosas en la naturaleza. Es posible aceptar que esta característica de universalidad se refiere a que el principio debe ser una sola entidad común a todas las sustancias y fenómenos naturales. Si apoyamos la característica de la universalidad del principio, con la de la exactitud, entonces podemos aceptar que para Aristóteles, el conocimiento más exacto estaría dado por un solo principio (pues las ciencias más exactas son las que usan menos principios) que sea capaz de explicar todas las cosas de la naturaleza.

Menn considera que existen ejemplos en el mundo natural sobre causas universales que sean comunes a un gran número de objetos. El autor pone el ejemplo del sol, como la causa última del crecimiento de la vegetación y los animales: el sol, por sí mismo, es causa última de un gran número de objetos de la naturaleza. De esta manera, el principio es causa última de todos los seres naturales, a pesar de ser una sola entidad.

The sun is the universal cause of the generation of all plants and animals, but it is still logically an individual rather than a universal. What is important is rather that the effect should be predicated of many, that is, that the cause should be a cause, of its characteristic effect, to many different particular things. The most universal knowledge will be knowledge of the most universal causes, that is, causes which explain the most widely extended effects.⁶⁰

La universalidad *estricta* es uno de los más relevantes que atribuye Aristóteles al principio. Como ya señalé a lo largo del capítulo, la lectura de A1-2 parece señalar que Aristóteles considera que el principio debe cumplir el primer tipo de universalidad, es decir, la universalidad estricta. Hasta el momento, no se ha citado un pasaje donde se observe que Aristóteles alude a una sola entidad como principio; en la enunciación de las características no es tan clara la universalidad estricta del principio. Sin embargo, hacia el final del texto encontramos la famosa

⁵⁹ Aristóteles, *Metafísica*, 982 b 32-35.

⁶⁰ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, "1a3: Wisdom as *peri archôn*: expectations of the *archai* and the competing disciplines, p. 13.

afirmación de que la *sophia* es ciencia divina en dos aspectos: es divina en tanto que se considera la actividad propia de un dios y es divina porque versa sobre dios.

En efecto, la divina entre las ciencias es o bien aquella que poseyera la divinidad en grado sumo, o bien aquella que versara sobre lo divino. Pues bien, solamente en ella concurren ambas características: todos, en efecto, opinan que Dios es causa y principio, y tal ciencia la posee Dios o sólo él, o él en grado sumo.⁶¹

Así pues, el rasgo de la universalidad implica que Aristóteles reconoce la existencia de una entidad tal que para toda substancia o fenómeno natural esa entidad es su principio último. Como lo muestra la cita anterior, el principio es considerado una entidad divina, de igual manera que se hace en el libro Λ .⁶²

- Característica (6): La característica de ser la ciencia dominante se basa en la tesis de que la *sophia* tiene por objeto a lo más cognoscible. Este requisito también dirá que el principio es aquella causa de la que dependen todas las demás causas y que no tiene a su vez una causa.

El saber y el conocer sin otro fin que ellos mismos se dan en grado sumo en la ciencia de lo cognoscible en grado sumo (en efecto, quien escoge el saber por el saber escogerá, en grado sumo, la que es ciencia en grado sumo, y esta no es otra que la de lo cognoscible en grado sumo. Ahora bien, cognoscibles en grado sumo son los primeros principios y las causas (pues por éstos y a partir de éstos se conoce lo demás, pero no ellos por medio de lo que está debajo. Y la más dominante de las ciencias, y más dominante que la subordinada, es la que conoce aquello para lo cual ha de hacerse cada cosa en particular, esto es, el bien

⁶¹ Aristóteles, *Metafísica*, 983 a 6-10.

⁶² La postura de Broadie sobre la universalidad que se encuentra en A2 de igual manera señala que esta implica el ámbito de todo lo que existe: el principio explica todas las cosas que son. Broadie, Sarah, "A Science of First Principles" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 56: "The scope of all things could embrace everything that falls under a given universal or it could be absolute. However, as we work forward to the response, it becomes clear that the scope is absolute, i.e., the field of *sophia* is superlatively universal."

de cada cosa en particular y, en general, el bien supremo de la naturaleza en su totalidad.⁶³

Si el principio es anterior a todo conocimiento, entonces todas las demás ciencias particulares están subordinadas a la sabiduría, porque sus objetos están a su vez subordinados al objeto de la sabiduría. Toda ciencia se encuentra debajo de la sabiduría, ya que sus causas también son causas inferiores al primer principio, pues son explicadas a partir de él. Ahora bien, al objeto que sea cognoscible por excelencia le corresponde producir una ciencia con el único fin de conocer. Y sólo la causa última de todo lo que es podrá ser este objeto cognoscible en grado sumo porque partir de ella es posible conocer todo lo demás. "He who chooses to exercise scientific knowledge for the sake of that exercise will choose *par excellence* the science that is science *par excellence*, and this is science of what is scientifically knowable *par excellence*. The objects most scientifically knowable are the first thing and the causes."⁶⁴

Así pues, el principio se conoce por sí mismo y no por medio de otra cosa: esto quiere decir que el principio no tiene a su vez una causa que lo explique. El de ser incausado o anterior se repite en la característica (6).

- Característica (5) El hecho de que la *sophia* tenga su fin en sí misma (característica (5)) indica el requisito de la bondad del principio. Si la sabiduría se busca por sí misma, entonces su objeto es aquello que no deseamos con el fin de obtener otra cosa sino solamente por poseerlo. Y esto sólo puede ser un bien, a saber, el máximo bien posible, más allá del cual no sea posible desear otra cosa. El argumento de Aristóteles en este punto es que, si consideramos a algo deseable y ese algo nos mueve a llevar a cabo una acción, ese algo debe ser bueno. El hecho de que sea bueno es lo que nos mueve a obtenerlo; para Aristóteles es condición suficiente que algo sea bueno para considerarlo deseable. Por tanto, si el objeto que buscamos en la investigación de la *sophía* es lo

⁶³ Aristóteles, *Metafísica*, 982 a 30- 982 b 8.

⁶⁴ Broadie, Sarah, "A Science of First Principles" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 58.

máximamente deseable (pues no se busca otra cosa que obtenerlo), entonces también debe ser el máximo bien.

El argumento de Aristóteles sobre el bien como un objeto de deseo funciona en el ámbito de la acción humana. Sólo los humanos tienen la capacidad de desear y por eso el bien sólo se entiende como objeto de deseo cuando podemos hablar de intenciones. Pero Aristóteles también considera que el principio debe ser bueno porque las cosas que existen en la naturaleza son buenas. Sobre este punto entra la visión teleológica que el autor asigna al mundo natural y que es posible encontrar en sus tratados de biología y en *Física*, libro II 8. Asimismo, en A2 se encuentra un pasaje en el que se afirma que el bien se encuentra presente en la naturaleza.

Y la más dominante de las ciencias, y más dominante que la subordinada, es la que conoce *aquello para lo cual* ha de hacerse cada cosa particular, esto es, el bien de cada cosa en particular y, en general, el bien supremo de la naturaleza en su totalidad.⁶⁵

La bondad en los objetos naturales debe entenderse a partir de la función para la cual los distintos objetos presentan ciertas partes. Desde un punto de vista biológico, Aristóteles cree que los objetos y fenómenos naturales están dispuestos de manera tal que logren la consecución de un fin, i.e. por ejemplo, las alas de las aves tienen como fin realizar la acción de volar; los ojos de todos los seres animados tienen como función el poder ver, etc. La función correcta de todas las partes haría que un animal u objeto sea bueno.⁶⁶

⁶⁵ Broadie, Sarah, "A Science of First Principles" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 58: "It is not clear whether Aristotle means that this good is one and the same in each case, being identical with the supreme good in the whole of nature, or that each thing has its own good, this being subsumable in some way under the latter". Broadie señala que la cita de Aristóteles puede ser ambigua, pues el pasaje alude tanto a la universalidad estricta como a la universalidad débil. Como señalé en la Introducción de esta tesis, si asumimos la coherencia entre A y Λ, es posible determinar que Aristóteles considera al principio como el bien supremo de la naturaleza en particular.

⁶⁶ Ésta es la manera general en la que desarrollo la bondad de los objetos naturales. En el capítulo II de mi investigación veremos con mayor cuidado el argumento y los pasajes de Aristóteles en los que puede rastrearse.

Si existe bondad en los objetos naturales, entonces es necesario que el primer principio sea causa de esta bondad. Esto es porque el principio, al ser causa última que explique por qué las cosas son de determinada manera, también debe explicar que los objetos presenten ciertas propiedades. La bondad es una propiedad presente en todos los objetos naturales; por tanto, el principio último debe tener también esa propiedad. Esta idea es el requisito de similitud entre la causa y el efecto: Si existe un efecto F que presente la propiedad a , su causa $F1$ debe presentar también la propiedad a . Gracias a este supuesto, es posible argumentar la bondad del primer principio; también es posible, mediante él, cuestionar las propuestas de la tradición que no postulen principios buenos. Esto lo veremos en el capítulo II de la investigación.⁶⁷

En conclusión, las últimas dos características han mostrado que el requisito de la bondad es necesario para el primer principio, si se acepta que éste es la causa última que explique por qué las cosas son de determinada forma. Y es importante señalar que ya desde A2 Aristóteles afirma que la causa más próxima para dar cuenta de un principio *bueno* es la causa final. “Esta ciencia, en efecto, ha de estudiar los primeros principios y causas, y, desde luego, el bien y aquello para lo cual son una de las causas.”⁶⁸ Si entendemos la bondad como la realización plena de las funciones de los seres naturales, a saber, como la consecución correcta de sus fines, entonces es necesario que el bien siempre se dé en los objetos como el resultado de una causa final.

Así pues, la presentación sobre las características del conocimiento del sabio tiene como resultado los requisitos que debe cumplir el primer principio. Estos son los siguientes.

1) Ser causa última, es decir, no tener a su vez una causa. Esto ha sido demostrado con las características (2), (4) y (6).

⁶⁷ Una parte importante de la crítica contra la propuesta materialista de los principios es que la materia carece de toda determinación y de toda propiedad. Por tanto, no puede ser considerada buena y con ello incumple el requisito de la bondad del principio.

⁶⁸ Aristóteles, *Metafísica*, 982 b 9-11.

2) Ser causa común a todos los seres naturales (universal en sentido estricto). Esto lo establecen las características (1), (3).

3) Ser causa del bien de los seres naturales. Esto lo demuestra la característica (6).

Estos requisitos constituyen la teoría de Aristóteles sobre el primer principio en A1-2. Los tres nos permiten establecer el argumento general con el cual Aristóteles probaría la existencia de un principio tal. Ahora pasaré a la reconstrucción de este argumento y a la explicación de su buen uso, el cual consiste en entender al principio como una causa final.

1.5 El argumento a favor de la existencia del primer principio.

A partir de los requisitos que A2 estableció para el principio, es posible reconstruir el argumento mediante el cual Aristóteles probaría la existencia del principio. Como se ha visto a lo largo del capítulo, el principio debe ser una sola causa última común a todo y que explique por qué los objetos naturales están ordenados en un determinado género y especie que los hacen ser lo que son; es decir, presentar ciertos atributos y propiedades.

Si se desea cumplir efectivamente la explicación de lo que son las cosas, entonces el principio debe ser causa de la bondad, pues esta propiedad la comparten todos los seres naturales. Ya desde A2, Aristóteles afirma que la causa más próxima para dar cuenta de un principio que tenga la propiedad de *ser bueno* es la causa final. “Esta ciencia, en efecto, ha de estudiar los primeros principios y causas, y, desde luego, el bien y aquello para lo cual es una de las causas.”⁶⁹

Si se entiende la bondad como la realización plena de las funciones de los seres naturales (es decir, el cumplimiento del *para qué* de sus funciones), entonces es necesario que el bien siempre se dé en los objetos como el resultado de una

⁶⁹ Aristóteles, *Metafísica*, 982 b 9-11.

causa final. En el ámbito de la acción humana, el bien máximo al que aspira el hombre, se presenta como un objeto de deseo, a saber, como algo a lo cual se aspira y se busca obtener (un fin). De esta manera, el argumento a favor del principio es correcto, siempre y cuando se entienda por causa, una causa final.

(1) Existe una entidad Y tal que, para toda substancia natural X (i) Y es causa **final** de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa.

(2) Si existe un objeto Y tal que, para toda substancia natural X (i) Y es causa de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa **final**, entonces Y es el principio último del mundo natural.

Por tanto,

(3) Y es el principio último del mundo natural.

Las tres características que debe cumplir el principio se encuentran asignadas en la primera premisa: La universalidad estricta se establece al decir que existe un solo principio para todas las substancias naturales (en primer lugar cuantificador existencial y, en segundo, cuantificador universal; la bondad se expresa al establecer que el principio es causa final en el requisito (i); finalmente, el requisito (ii) deja en claro la anterioridad del principio. De esta manera, la segunda premisa establece que, si de hecho existe una entidad que cumpla las tres características, tal entidad debe ser considerada como el principio.

Como veremos en los siguientes capítulos de esta investigación, las doctrinas de los filósofos prearistotélicos en torno al primer principio se pueden presentar bajo la misma estructura del argumento. Esto es porque todos los filósofos aceptan que el principio debe ser causa última, universal y buena. La diferencia entre Aristóteles y sus predecesores es que Aristóteles no está de acuerdo con este argumento cuando por “causa” se entiende “causa material” o “causa formal” o “causa eficiente”. Así, el cambio en el argumento de los otros filósofos se da en el requisito (i) y a partir de ahí se genera el error en su argumento. Esta diferencia sirve de hilo conductor en la crítica a la tradición del libro A.

Antes de pasar a la crítica a la tradición, es importante señalar que el argumento presenta un cambio en la estructura de las premisas en dos propuestas. En el caso de Platón y del pitagorismo, la universalidad del principio no se entiende en sentido estricto (como la acepta Aristóteles); por el contrario, estas dos propuestas creen que cada cosa puede tener como principio último a entidades distintas. El caso de Platón es el más ilustrativo sobre este punto. Los capítulos dedicados a la reconstrucción y crítica de la teoría de las formas no mencionan en ningún momento que Platón haya postulado una forma única que sea el principio común a todas las cosas y de la cual todos y cada uno de los objetos del mundo físico participen y obtengan su esencia. Aunque es posible argumentar que Platón sí postula una forma única que podría considerarse principio en sentido universal estricto, a saber, la forma del Bien en el libro VI de *República*, no existe mención en A de esta forma y en general, de este punto de la teoría de las formas (que bien podría considerarse central en el corpus). Por ello es posible sostener que Aristóteles asigna una universalidad débil a la teoría de Platón en libro A.

De esta manera, el argumento general presenta un cambio en los cuantificadores de las dos propuestas, aunque el contenido es el mismo.

1. (1) Para toda substancia natural X existe un objeto Y , tal que (i) Y es causa de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa.

(2) Si para toda substancia natural X existe un objeto Y , tal que (i) Y es causa de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa, entonces Y es el principio último del mundo natural.

Por tanto,

(3) Y es el principio último del mundo natural.

Es necesario preguntar por qué Aristóteles no señala que sus predecesores hayan pasado por alto la universalidad estricta del principio, si en A1-2 se ha establecido que el primer principio debe cumplir forzosamente este rasgo. Llama la atención que, por una parte, la teoría provisional de los principios en A1-2 postule un

principio único y común y que, por otra parte, los libros dedicados a Platón y al pitagorismo no señalen esa omisión en la propuesta. Una manera más fácil de desechar la propuesta platónica, sería argumentar que la teoría no presenta una forma única que sea principio último para todas las cosas. La teoría de las formas no cumpliría con el requisito de universalidad estricta y por eso, sería falsa.

Para cuestionar que la teoría de las formas no es una propuesta adecuada de ciencia del primer principio, bastaría con negar la premisa (1) de este argumento: Platón no postula una forma común para todas las cosas. Pero esto no es lo que encontramos en la crítica de Platón; de hecho, Aristóteles dedica los capítulos A7 y A9 para establecer una serie de argumentos en contra de las formas como principio sin detenerse a considerar que Platón incumple el requisito de la universalidad estricta. Esto indica que la universalidad que Aristóteles asigna a sus opositores en los capítulos posteriores es diferente a la estricta que él mismo exige para el principio, y, con ello, parece haber una inconsistencia interna en la argumentación de A. A partir de esta inconsistencia sería posible cuestionar que A3-9 pertenezcan al proyecto de la *sophia* como ciencia de un principio universal estricto que se enuncia en A1-2, pues este bloque de capítulos no menciona el requisito en ninguna parte.

Sin embargo, la ambigüedad de universalidad que se maneja en libro A no es problema para considerar que este libro está dirigido al mismo objetivo (que es iniciar la búsqueda del primer principio universal en sentido estricto). No hay problema en que Aristóteles reconozca que sus opositores sostienen otro tipo de universalidad para los principios (en particular, la universalidad débil), pues es posible que Aristóteles haya querido demostrar que las propuestas de sus predecesores inclusive al postular principios que no sean estrictamente universales son erróneas: con ello, tendríamos razones para pensar que si los filósofos fallan al intentar dar cuenta de una universalidad débil, fallarían mucho más si intentaran postular un principio como el que requiere la *sophia*.

Así pues, la diferencia entre universalidad estricta y débil no es un motivo de crítica en el uso del argumento por parte de la tradición. El punto de atención de

Aristóteles radica en la manera en que se entienda causa, pues la crítica a la tradición es que todos los filósofos hacen un mal uso del argumento base al considerar las causas materiales, eficientes y formales como primer principio.

Conclusión

Los resultados de A1-2 son la definición de *sophia* que rige todo el libro A y el argumento general de la Metafísica: la ciencia de los primeros principios. Asimismo, la teoría del principio de Aristóteles a lo largo de estos capítulos nos permite entender que la entidad que busca esta ciencia es la causa última que explica por qué todas las cosas se estructuran en géneros y especies (y por lo tanto, explica por qué las cosas son de determinada manera).

Ambos capítulos nos proveen una teoría provisional de esta ciencia y, en particular, el argumento mediante el cual se prueba la existencia del primer principio según tres requisitos fundamentales: la anterioridad, la universalidad en sentido estricto y la propiedad de ser bueno.

Así pues, el resto del libro A tiene como base los capítulos iniciales, pues en ellos se plantea el nuevo proyecto metafísico que completará lo que, según Aristóteles, los filósofos anteriores no lograron y que dará conocimiento en el más estricto sentido de lo que son las cosas y el bien que impera en ellas. Al postular el argumento básico con el cual se prueba la existencia del principio, podemos decir que A1 y A2 son la base conceptual sobre la cual se construye la crítica del resto del libro, la cual, como ya señalamos buscará probar que todos los filósofos hacen un mal uso del argumento general a favor del principio.

Capítulo II

A3-4: La crítica a las causas material y eficiente, y el problema del bien.

En este capítulo analizaré la primera crítica al mal uso del argumento a favor del principio que realizan los materialistas y los filósofos de la causa eficiente, en A3 y A4 respectivamente. Mostraré que A3 presenta una crítica contra la premisa (2) del argumento materialista y que A4 incluye críticas tanto a la premisa (2) como a la (1) del argumento sobre la causa eficiente.

Tanto en A3 como en A4, Aristóteles niega la premisa (2) del argumento de ambas propuestas: “Si existe un objeto Y tal que, para toda substancia natural X, (i) Y es causa de X, y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa, entonces Y es el principio último del mundo natural.” La crítica a esta premisa tiene que ver con el problema del bien, ya que la materia y la causa eficiente no tienen la propiedad de ser buenas y, por ello, incumplen uno de los tres requisitos fundamentales para el principio: ser causa del bien en la naturaleza. Por tanto, ni la causa material ni la causa eficiente pueden ser el primer principio. Así pues, el error del argumento de los materialistas y los filósofos de la causa eficiente es haber considerado que el principio es una causa material o eficiente, pero no final, y, gracias a ello, Aristóteles puede negar la premisa (2) del argumento.

Para comprender la crítica a la premisa (2), explicaré en primer lugar el argumento sobre la necesidad de que el bien actúe como causa final. Aristóteles cree que el bien sólo se da en las substancias naturales como resultado de la acción de una causa final y por ello se equivocan los primeros filósofos, quienes consideran que la causa última y buena puede ser la materia o la causa eficiente. Este argumento acerca del bien como causa final no se desarrolla de manera explícita en A3-4, sino que es un supuesto en la crítica. Por ello recurriré al libro Θ de la *Metafísica*, al libro II de la *Física* y a algunos pasajes de *Partes de los Animales*, pues en estos textos se desarrolla más extensamente el argumento.

Después de la exposición del argumento sobre el bien como causa final, expondré la teoría materialista y la crítica que parte del argumento sobre el bien. Finalmente explicaré la propuesta de la causa eficiente y su respectivo argumento y mostraré cómo se realiza también una crítica a su premisa (2), así como a la premisa (1). De esta manera, el capítulo queda dividido en tres partes principales.

- 1) La exposición del argumento sobre el bien como causa final.
- 2) La exposición y crítica del argumento materialista (contra la premisa (2)).
- 3) Exposición y crítica del argumento sobre la causa eficiente (contra las premisas (1) y (2)).

2.1 El argumento del bien como causa final.

La necesidad de explicar que el bien debe ser una causa final es lo que permite a Aristóteles cuestionar las premisas (2) del argumento de los materialistas y los filósofos de la causa eficiente. Como señalé en la introducción de esta tesis, la visión teleológica del mundo natural le permite a Aristóteles establecer que el primer principio es el fin último de todas las substancias naturales. Esto es porque Aristóteles considera que todos los objetos naturales presentan una estructura y esa estructura está encaminada al cumplimiento de un fin, a saber, la preservación eterna del mundo.⁷⁰

La crítica a la materia como principio último, aparece hacia el final de A3, en 984 b 8. La reconstrucción sobre la propuesta de la materia termina con el cuestionamiento de que ésta sea principio último porque no explica el bien presente en la naturaleza. Los argumentos no están presentados explícitamente, sino que haré una reconstrucción con base en un supuesto de la concepción aristotélica sobre las causas: Aristóteles cree que el bien sólo se expresa en

⁷⁰ Como también señalé en la Introducción, no entraré en la polémica sobre el ámbito que abarca la teleología de Aristóteles. En esta tesis asumo que el ámbito teleológico incluye tanto seres naturales como objetos inanimados (i.e. los fenómenos meteorológicos) aunque esto puede ser discutible. Véase Rossi, Gabriela, "Aristóteles y la lluvia, una vez más", en *Diánoia* LV, no. 65.

términos de un fin sólo y por ello, el bien último de todos los seres naturales debe ser necesariamente una causa final.

Después de estos (y del descubrimiento) de tales principios, puesto que eran insuficientes para generar la naturaleza de las cosas que son, forzados una vez más, como decíamos, por la verdad misma, buscaron el principio siguiente. Y es que seguramente ni el fuego ni la tierra, ni ningún otro de tales elementos puede ser tomado razonablemente como causa de que unas cosas sean bellas y buenas y otras lleguen a serlo, y tampoco es verosímil que aquellos lo creyeran. Por otra parte, tampoco resultaba adecuado atribuir tamaña empresa a la casualidad y al azar. Así que cuando alguien afirmó que, al igual que en los seres vivos, hay también en la Naturaleza un Entendimiento, causa de la belleza y del orden universal, debió parecer como quien está en sus cabales frente a las banalidades que decían los anteriores. Con toda evidencia sabemos, ciertamente, que Anaxágoras se atuvo a este tipo de explicación, si bien Hermótimo el clazomenio tuvo fama de haberlo dicho antes que él.⁷¹

Para entender la necesidad de que el bien sea causa final, se debe dar en primer lugar un acercamiento general a la idea de causa final en Aristóteles. Allan Gotthelf señala al inicio de su obra *Teleology, First Principles and Scientific Method in Aristotle's Biology* que no existe texto alguno en el corpus aristotélico que provea una definición precisa de lo que es la causa final; más bien, en los pasajes en los cuales se hace mención de esta causa, Aristóteles considera que su lector ya es familiar con esta noción. "One would expect to find, somewhere in the vast Aristotelian corpus, a thorough analysis and explicit definition of this central notion. Surprisingly, it is not there to be found. Readers of the corpus will search in vain for a detailed analysis of what it is to be (or come to be) for the sake of something."⁷²

Según Gotthelf, algunos de los textos más representativos en los que aparece el tema de la causa final son *Física* II, 8 y *Partes de los animales* I, 2, y la manera en que Aristóteles se dirige a la causa final no solamente en estos pasajes, sino

⁷¹ Aristóteles, *Metafísica*, 984 b 8-290.

⁷² Gotthelf, Allan, "Aristotle's Conception of Final Causality" en *Teleology, First Principles and Scientific Method in Aristotle's Biology*, p. 21 .

en el resto de su obra, es con referencia a un proceso orgánico.⁷³ En *Física II*, 8 Aristóteles argumenta que el fin es un tipo de causa y que las cosas de la naturaleza existen con el fin de algo y no por azar.⁷⁴ Los ejemplos dados indican que ese fin es el cumplimiento de una función de tipo orgánico. Este pasaje ha sido tomado por parte de la tradición como representativo de la visión teleológica que Aristóteles asigna al mundo natural.⁷⁵

¿Qué impide que la naturaleza actúe sin un propósito y sin considerar lo mejor? [...] Asimismo, ¿qué impide que también sean así las partes orgánicas en la naturaleza, por ejemplo, que los dientes crezcan por necesidad, unos, los de adelante, agudos, aptos para morder; otros las muelas, anchas, útiles para triturar el alimento, puesto que lo uno no se dio para lo otro, sino que así coincidió? De manera, parecida con las otras partes naturales en las que parece darse un propósito. Ahora bien, donde todo ocurrió como si hubiera pasado para algo, estas cosas se conservaban, aunque fue por azar que se conjuntaban ventajosamente para subsistir. En cambio, cuando no hay tal [fin], perecían y perecen, según dice Empédocles de las reses con torso humano.⁷⁶

En el pasaje Aristóteles defiende que las sustancias del mundo natural presentan una estructura encaminada hacia el cumplimiento de determinadas funciones, las cuales se entienden como un fin. Para Aristóteles la finalidad es un tipo de causa operante en la naturaleza porque los organismos se conforman de partes y esas

⁷³Cfr. Falcon Andrea "Aristotle on Causality" en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition). "Aristotle shows that an opponent who claims that material and efficient causes alone suffice to explain natural change fails to account for their characteristic regularity". También Hankinson considera que la necesidad de explicar lo que usualmente observamos en los objetos de la naturaleza se aprecia de mejor modo en los tratados correspondientes a la rama de la biología, ya que es a partir de la forma en que están estructurados los seres vivos como Aristóteles pretende dar una explicación teleológica. Hankinson, R.K., "Philosophy of Science" en *The Cambridge Companion to Aristotle*, p. 122: "But how easily do the different types of explanation sit with one another? And crucially, what sense can be made of the Aristotelian invocation of teleological explanation in nature? These questions become most pressing in the context of Aristotle's philosophy of biology."

⁷⁴ Para una lectura distinta del pasaje, véase Rossi, Gabriela, "Aristóteles y la lluvia, una vez más", en *Diánoia* LV, no. 65, p. 5, nota 11: "Vale aclarar con todo que, como enfatiza Johnson (2005), Aristóteles —del mismo modo que luego Teofrasto en su *Metafísica*— no defiende la tesis según la cual todo lo que ocurre en la naturaleza sublunar, e incluso en los cielos, está orientado con vistas a un fin: el eclipse, por mencionar un ejemplo conspicuo, no lo está (*Met.* H 4, 1044b12), y es —al menos— objeto de debate que la lluvia lo esté."

⁷⁵ Principalmente Furley, D., "The Rainfall example in *Physics 8*" en *Aristotle on Nature and Living Things*, pp. 179-180 y Sedley, D., "Is Aristotle's Teleology Anthropocentric?" en *Phronesis*, Vol. 36, No. 2, pp. 179- 196.

⁷⁶ Aristóteles, *Física*, 198 b 17- 32.

partes están presentes en ellos para cumplir una función. El ejemplo de la cita muestra que los seres vivos poseen una boca y que ésta se compone de dientes, los cuales están dispuestos *con el fin* de triturar el alimento. La cita inclusive indica en la primera línea que el cumplimiento de la función implica la realización de un bien: los dientes están dispuestos de manera que puedan realizar la función de masticar de la mejor manera.

Como señala la lectura de Gotthelf, Aristóteles determina la necesidad de la causa final en la naturaleza haciendo alusión a estos procesos biológicos. Una cita del libro Θ refuerza esta idea: la causa final en los seres de la naturaleza se aprecia porque los organismos están dispuestos de forma que puedan cumplir ciertas funciones biológicas. Así, la necesidad de cumplir esa función es lo que explica que los organismos presenten ciertas partes.

Todo lo que se genera progresa hacia un principio, es decir, hacia un fin (*aquello para lo cual*, es, efectivamente, principio, y el *aquello* para lo cual de la generación es el fin), y el acto es fin, y la potencia se considera tal en función de él: desde luego, los animales no ven para tener vista, sino que tienen vista para ver, y de igual modo, se posee el arte de construir para construir, y la capacidad de teorizar para teorizar, a no ser los que están ejercitándose.⁷⁷

Así pues, a partir de esta primera tesis que explica la causa final en términos de la función podemos entender la forma en la cual el bien se expresa en las cosas naturales. Si el fin de todo objeto X (el cual explica que tenga determinadas partes) es cumplir ciertas funciones, entonces el cumplir completamente esas funciones es cumplirlas “bien”. El pasaje de Θ en la página anterior, junto con el pasaje de la *Física*, nos permite entender que la completa actualización de las potencias que un X posee es lo que nos permite considerar a ese X como bueno. Por ejemplo, un buen ojo será aquel que permita la visión sin problemas; un buen sentido del olfato, el que permita detectar los olores adecuadamente. El

⁷⁷ Aristóteles, *Metafísica*, 1050 a 8- 13.

cumplimiento adecuado (o actualización) de esas funciones en un animal como un sabueso hará que ese sabueso sea un buen perro de caza.⁷⁸

Si aceptamos que: 1) Una substancia natural *X* es buena, si y sólo si *X* tiene partes *y*, esas partes cumplen una función, y 2) La función es la realización de un fin, entonces de ambas tesis se sigue que el bien siempre es el resultado de una causa final. Por tanto, el bien no puede operar en los seres naturales mediante algún tipo de causa que sea no final, como lo pretenden los materialistas. El argumento que hemos desarrollado atendiendo a la teoría de las funciones orgánicas busca mostrar que el bien es esencialmente actualidad, entendida como el cumplimiento de las funciones de los objetos. Y cumplir una función es cumplir un fin. “To perform a function is to achieve the end. To perform it well would be to achieve it fully.”⁷⁹

Un último punto que debemos explicar acerca del bien como causa final es la manera en que el cumplimiento de estas funciones de hecho es causado por el primer principio.⁸⁰ Aristóteles establece en el libro Λ que el Primer Motor es el principio del que depende el mundo natural, pero no deja en claro como esta substancia separada causa el bien en los seres naturales y explica que estos estén dispuestos según un determinado género y forma (lo cual sería explicar lo

⁷⁸ A lo largo de las investigaciones sobre los animales podemos encontrar pasajes en los cuales Aristóteles expresa que las partes están en el organismo en función de algo, o con el fin de realizar *X* proceso. i. e. “Entonces la cabeza existe en función de estos órganos, y el cuello de la tráquea: es, pues, un envoltorio y protege a ésta y al esófago al rodearlos en círculo. En todos los animales es flexible y tiene vértebras, pero los lobos y leones tienen el cuello formado por un único hueso, pues la naturaleza miró para que lo tuviesen útil para la fuerza más que para otras funciones.” Aristóteles, *Partes de los animales*, 686 a 20.

⁷⁹ Gotthelf, Allan, “The place of the Good in Aristotle’s Natural Teleology”, en *First Principles and Scientific Method in Aristotle’s Biology*, p.7.

⁸⁰ Rossi y Gotthelf niegan que el fin de las substancias naturales se encuentre subordinado a un fin. Rossi, Gabriela, “Aristóteles y la lluvia, una vez más” en *Diánoia*, LV, no. 65., p. 5 “Si el orden intersustancial es el resultado del hecho de que cada sustancia realice su fin inmanente, entonces no hay causa final del mencionado acuerdo intersustancial en cuanto tal, sino de cada una de sus partes, lo cual es tanto como decir que dicho orden es en definitiva —y en el sentido propiamente aristotélico del término— azaroso”. Gotthelf, Allan, “The place of the Good in Aristotle’s Natural Teleology”, en *Teleology, First Principles and Scientific Method in Aristotle’s Biology*, p. 10: “But, some animals do not only live, but live well—and Aristotle says of some parts that they are not merely for the sake of living (to *zēn*), but are for the sake of living well (to *eu zēn*). Does that not introduce a standard of the good independent of the life of the organism? I don’t think so. Though a fair number of passages in the biology speak of ‘the well’ (to *eu*), very few speak of ‘living well’ (to *eu zēn*).”

que las cosas son). “Todos los seres –peces, aves y plantas- están ordenadas conjuntamente de cierto modo, pero no de la misma manera, ni su estado es tal que una cosa no tenga relación alguna con otra, sino que la tienen. En efecto, todas las cosas están ordenadas conjuntamente a un fin único.”⁸¹

Tradicionalmente se ha interpretado la manera en la cual el bien actúa sobre las cosas como un *tender hacia*, a saber, un proceso en el cual las cosas *desean* al bien y pretenden ser como él.⁸² Esto a partir de pasajes como la *Ética Nicomáquea* y su definición del bien como aquello hacia lo que las cosas tienden.⁸³ Es claro que en este pasaje Aristóteles asume que el bien es el fin de todas las cosas, pero el problema es comprender el sentido en el que las cosas “tienden hacia” él. Los entes inanimados no pueden desear o aspirar, pues éstos son estados mentales. Es importante dar cuenta de este “tender hacia” de los entes naturales en una forma no metafórica, como el deseo o la aspiración que usualmente se interpreta.

Si se sigue la línea de argumentación biológica, es posible determinar que el “tender hacia” la bondad o divinidad se expresa en los seres naturales a partir de su continua preservación. En primer lugar, el bien de las cosas naturales se da en el cumplimiento o actualización de sus funciones, pero ese proceso también tiene como fin la preservación de esas mismas cosas. En el pasaje citado de la *Física*, Aristóteles sostiene que si los objetos naturales siguen sus respectivos fines y llegan a ser un buen X, el resultado de esto será la preservación de su especie, en tanto que pueden generar nuevos X igualmente buenos.

Así, el “tender hacia” o desear ser como el bien se aprecia en la naturaleza como la generación continua y eterna de nuevos seres naturales. “So, in aiming at divinity, animals are not aiming at something other than self-preservation; divinity

⁸¹ Aristóteles, *Metafísica* 1075 a 15-18.

⁸² Cfr. Aubenque, Pierre, “El Dios Trascendente” en *El Problema del ser en Aristóteles*, pp. 323-354; Jaeger, Werner, Capítulo VIII, “The Growth of the *Metaphysics*” en *Aristotle: Fundamentals of the History of his Development*, pp. 194-228.

⁸³ Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomáquea* Libro I, 1094 a.

here just is eternal self-preservation, eternal self-continuation.”⁸⁴ El principio causaría el bien en tanto que causa final provocando que las cosas cumplan sus respectivos procesos biológicos y con ello, la generación de las cosas sea permanente y eterna, semejante en la medida de lo posible a la existencia del principio, que consiste en actualidad plena y eternidad. “De un principio tal penden el universo y la naturaleza. Y su actividad es como la más perfecta que nosotros somos capaces de realizar por un breve intervalo de tiempo (él siempre está en ese estado, algo que para nosotros es imposible).”⁸⁵

El argumento de Aristóteles muestra que el principio genera el bien en la naturaleza (en tanto que causa final), provocando eternamente la preservación y generación de las especies. De esta manera queda en claro cómo los objetos inanimados pueden aspirar a ser como la divinidad. El argumento del bien como el cumplimiento de una función orgánica nos permite comprender la idea de una forma no tan literal como el concepto de deseo. Por otro lado, el argumento para entender la necesidad que el bien sea causa final a partir de considerarlo como objeto de deseo sí puede funcionar en el ámbito humano: es claro que las personas sí pueden presentar estados mentales y juzgar a algo como bueno, y, por lo tanto deseable.

El argumento sobre el bien como causa final en el ámbito humano demuestra que si un objeto *X* es considerado bueno, esto es condición necesaria y suficiente para considerar que *X* actúa como una causa final. Para entender esto, debemos comprender la idea de causa final como el telos, es decir, el propósito que dirige una acción. Por ejemplo, la salud es causa final del ejercicio porque se realiza esa actividad para llegar al estado de salud y es lo que mueve a la persona a llevar a cabo esa acción.

En la mayoría de los casos es más ilustrativo decir que la causa final implica una relación de intencionalidad del sujeto hacia dicha causa. El fin se constituye como

⁸⁴ Gotthelf, Alan, “The place of the Good in Aristotle’s Natural Teleology” en *Teleology, First Principles and Scientific Method in Aristotle’s Biology*, p. 89.

⁸⁵ Aristóteles, *Metafísica*, 1072 b13-16.

el propósito último de nuestras acciones porque creemos que dicho fin es algo es bueno y lo consideramos deseable. “For him, *nous* moves only as an object of thought and of desire. But if *nous* causes as the object of desire, and as the object of rational desire on the part of the soul which is perfectly rational (because it participates perfectly in *nous*), then *nous* is the Good; for this is what a perfect rational soul would desire.”⁸⁶ Aristóteles considera que no es posible creer que algo es bueno y no desearlo; es condición necesaria y suficiente juzgar a un objeto *X* bueno para también desearlo y aspirar a obtenerlo. Así pues, el hecho de que *X* sea bueno forzosamente lo hace constituirse como un objeto de deseo al que tiendan las cosas, a saber, como causa final.

Este argumento se encuentra en un pasaje (que, según Menn, es la fuente que sostiene la crítica de A7) de la *Ética Eudemia* (1218 b). En este texto, Aristóteles sostiene que el bien máximo sólo puede ser la causa final de todas las acciones humanas.

La palabra bien tiene muchos sentidos, y en el bien entran también lo bello y lo honesto, que son esencialmente prácticos, mientras que el bien en sí no lo es. El bien práctico es la causa final por la que se obra. Pero no se ve con claridad cuál bien pueda darse en las cosas inmóviles, puesto que la idea del Bien no es el bien mismo que se busca, ni tampoco el bien común [...] El fin, en cuya vista se hace todo lo demás, es en tanto que fin el bien supremo; es la causa de todos los demás bienes clasificados bajo él y es anterior a todos. Por consiguiente, puede decirse que el bien en sí es únicamente el fin último de todas las acciones del hombre. Ahora bien, este fin último depende de la ciencia soberana que es dueña de todas las demás, es decir, la política, la economía y la sabiduría.

Aristóteles cree que el bien máximo es el fin último de todas de las acciones humanas porque dirige todos los fines menores o prácticos y no se busca obtener nada más allá de ese bien (por eso se dice que es anterior). El texto presenta la idea de que sólo una causa final podría dar cuenta del bien: toda cosa que determinemos como buena se clasifica necesariamente como algo que dirige

⁸⁶ Menn, Stephen, “Aristotle and Plato on God as *nous* and as the Good” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 574.

nuestras acciones (pues se desea obtenerlo). Por ejemplo, yo creo que terminar mi tesis es algo bueno para mí, lo deseo y se constituye como fin porque es algo hacia lo que tiendo, en tanto que lo considero bueno. Si no creyera que terminar la tesis es bueno, no me vería movida a actuar; por tanto, el hecho de que yo lo considere bueno lo convierte en un fin que pone en marcha mis acciones.

Además, el bien del fin se transmite a las acciones necesarias para su consecución, es decir, las acciones que yo realice con el fin de terminar la tesis son buenas porque el fin que las dirige es bueno. El principio en tanto que bien máximo es el objeto último de los deseos del hombre pues no existe algo más deseable que él. Las acciones que el hombre realice con vistas a obtenerlo son buenas con relación al mayor bien, pues éste es principio de ellas: todas las acciones particulares dirigidas al bien, serán consideradas buenas a partir de su relación de intencionalidad con él.

De esta manera, ambos argumentos han probado que el bien sólo puede ser principio de las cosas buenas en tanto que es causa final.

- En el ámbito de los objetos naturales inanimados, el bien siempre es el resultado del cumplimiento efectivo de una función (fin). Por tanto, el bien es el resultado de una acción de una causa final.

- En el ámbito de los seres humanos, el hecho de desear obtener X (y por ello, que ese X se constituya como causa final) se explica por la bondad de X . Si se juzga algo bueno, es imposible no desearlo, Por tanto, todo objeto X que sea bueno es un fin al que se aspira.

Las críticas que encontramos en A3 y A4 contra la premisa (2) del argumento (tanto para los materialistas como para los filósofos de la causa eficiente) presuponen estos argumentos. Por ello es importante explicar la noción de causa final en el mundo natural y su relación con el bien antes de entrar a analizar el contenido de ambos capítulos de la Metafísica. El punto de Aristóteles en A3 y A4 es señalar que los llamados físicos habrían hecho un mal uso de su argumento, ya

que considerarían que la causa material y eficiente son capaces de dar cuenta del bien. Como mostramos en este apartado, esto es falso ya que el bien sólo puede actuar como una causa final.

2.2 A3 y el inicio de la crítica a la tradición: Exposición y crítica del argumento materialista a favor del principio.

La primera parte de la búsqueda sobre el primer principio consiste en un análisis de la tradición filosófica previa a Aristóteles que también se interesó por los primeros principios.⁸⁷ La crítica a la tradición filosófica abarca de los capítulos A3 a A9 y pretende determinar los fallos de las propuestas anteriores para evitar que la *sophia* cometa errores semejantes en su búsqueda del primer principio. “To understand Aristotle's project of searching for and thus in particular for separate eternal beings, we have to see it against the background of the three previously available paths to wisdom that Aristotle discusses in *Metaphysics A* and beyond, through physics and through mathematics and through dialectic.”⁸⁸ Podemos aceptar que Aristóteles en este cuestionamiento se encarga de demostrar que el argumento a favor del principio es falso cuando se utiliza una causa no final en sus premisas; por ello es necesario que la correcta investigación del principio entienda a esta entidad como una causa final.⁸⁹

⁸⁷ Para una discusión del sentido filosófico e histórico del análisis de la tradición filosófica véase el artículo de Barney, Rachel, “History and Dialectic in *Metaphysics A3*” en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, pp. 69-104. También Mansfeld, J., “Aristotle, Plato and the Preplatonic Doxograph and Chronography” en *Storiografia e dossografia nella filosofia antica*, pp. 22-83.

⁸⁸ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, “A3: Wisdom as *peri archón*: expectations of the *archai* and the competing disciplines”, p. 5.

⁸⁹ Al igual que Menn, Barney considera que el propósito del estudio de las cuatro causas en A se relaciona con la búsqueda del primer principio. “In *Metaphysics A3*, Aristotle undertakes to confirm his system of four causes as a framework for inquiry into first principles, the knowledge of which constitutes wisdom”. Barney, Rachel, “History and Dialectic in *Metaphysics A3*” en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p.69. Pero existen lecturas que difieren sobre la intención de Aristóteles en el análisis de la tradición filosófica. Cfr. Primavesi, Oliver, “Second Thoughts on Some Presocratics” en *Aristotle's Metaphysics Alpha-Symposium Aristotelicum*, pp.223-263; Aubenque, Pierre, *El problema del ser en Aristóteles*, pp.71-93; Ross, David *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, p.126; Cherniss, Harold, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, pp. 342-350 y 356-357. Estas interpretaciones consideran que el estudio de las cuatro causas en la tradición filosófica sólo tiene como propósito confirmar la veracidad de

La exposición y crítica de la tradición filosófica consiste en tres principales grupos de filósofos: físicos, pitagóricos y platónicos. A3 y 4 marcan el inicio de este recuento: A3 presenta la propuesta de los materialistas y A4 se encarga de los filósofos de la causa eficiente. Los filósofos presentados en estos capítulos son los físicos y ellos consideraron que las causas últimas de la composición y generación de los objetos naturales darían la explicación última de todo lo que es. Es decir, los físicos creen que la materia y la causa eficiente constituyen el principio de todas las cosas. Su argumentación a favor de dichas causas como principio último parte de un tipo de universalidad estricta: los materialistas consideran que existe una materia última que sirve de substrato para todas las cosas particulares. Por su parte, los filósofos de la causa eficiente postulan entidades que sirven de causa eficiente última de la generación de los objetos naturales y que son comunes a todos ellos. Así pues, para cada grupo de filósofos tendrá la misma reconstrucción que Aristóteles en los cuantificadores de las premisas; la diferencia, como ya se dijo, será la manera en la que entienden causa.

El capítulo A3 sigue la línea argumentativa de A2 e inicia con las siguientes líneas.

Es obvio, pues, que necesitamos conseguir la ciencia de las causas primeras (desde luego, decimos saber cada cosa cuando creemos conocer la causa primera. Pero de causas se habla en porqué se reduce, en último término, a la definición, y el porqué primero es causa y principio); la segunda, la *materia*, es decir, el sujeto; la tercera, *de donde proviene el inicio del movimiento*, y la cuarta, la causa opuesta a esta última, *aquello para lo cual*, es decir, el bien (este es, desde luego, el fin al que tienden la generación y el movimiento) Y aunque sobre ellas hemos tratado suficientemente en la *Física*, tomaremos, con todo, en consideración a los que antes que nosotros se acercaron a investigar las cosas que son, y filosofaron acerca de la verdad. Es evidente que también ellos proponen ciertos principios o causas. Al ir a ellos sacaremos, sin duda, algún provecho para el proceso de investigación de ahora, pues

la teoría de Aristóteles, pues ningún autor de la tradición se refiere una causa distinta a las que él contempla en la *Física*.

o bien, descubriremos algún otro género de causa, o bien aumentará nuestra certeza acerca de las recién enumeradas.⁹⁰

La aproximación a los otros filósofos indica que, históricamente, no se ha postulado una causa que no se haya contemplado ya en la *Física*. La propuesta de Aristóteles sería correcta, no sólo porque así se ha demostrado en la *Física*, sino porque la tradición avalaría este resultado. Pero debemos recordar que el libro A no se limita al estudio de las causas en sentido amplio y general, sino de las primeras causas o principios. La *sophia* es la ciencia dominante porque se ocupa de las causas últimas de las cuales dependen todos los objetos naturales.

Una de las conclusiones de este “método” será que, en efecto, los otros filósofos solamente se han referido a las causas enunciadas por Aristóteles. Pero esta conclusión es secundaria respecto del objetivo que articula todo el libro A, que es la búsqueda del principio. El proyecto de la *sophia* no puede agotarse en la confirmación de la existencia de las cuatro causas por parte de la tradición: todo principio es causa, pero ninguna causa puede ser principio si ésta no es última, universal o buena. El problema no es enunciar si la propuesta aristotélica es correcta o no, sino determinar por qué las causas elegidas por los filósofos no cumplen los requisitos establecidos para todo principio.

La causa que los “primeros filósofos” (τῶν πρώτων φιλοσοφησάντων)⁹¹, postularon como principio es la materia. Entre las propuestas de A3 hay múltiples diferencias de número y especie de principio material, pues algunos autores entienden a la materia como un elemento (Tales, Heráclito, Anaxímenes, Diógenes); otros creen que los átomos son materia última (Leucipo y Demócrito). Sin embargo, todos los principios que se postularon en el inicio de la filosofía tienen la función de ser el substrato último del cual están hechas todas las cosas.

⁹⁰ Aristóteles, *Metafísica*, 983 a 25.

⁹¹ Según Barney, el grupo de los primeros filósofos incluye únicamente a los filósofos previos a Parménides. “Presumably the group strictly speaking includes only the pre-Parmenidean philosophers Aristotle will list at 984 a 2-8 prior to Empedocles and Anaxagoras, since the latter two, like Parmenides, do to some extent recognize another cause”, “History and Dialectic in *Metaphysics A3*” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p.77.

La mayoría de los primeros que filosofaban pensaron que los únicos principios de todo eran materia; pues a partir de ésta son todas las cosas y se generan de ella y en última instancia se descomponen en ella. Pues la substancia que permanece y en la cual cambian las afecciones, esto dicen que es elemento y esto mismo es principio de todos los seres. Y por ello piensan que esta no se genera ni se destruye, permaneciendo esta misma naturaleza siempre, del mismo modo que decimos que Sócrates no se genera simplemente cuando llega a ser bello o músico ni que se destruye cuando pierde estas características, ya que el sujeto, el mismo Sócrates, permanece; del mismo modo tampoco podrá decirse respecto de ninguna otra cosa, pues siempre hay alguna naturaleza, sea una o más de una, a partir de lo cual se genera lo demás, conservándose aquella.⁹²

Los materialistas determinan que cada objeto tiene un componente último a partir del cual se genera y que es el resultado último de su destrucción. Todos los objetos de la naturaleza poseen un substrato último (ὑποκείμενον) que subyace a ellas sin cambiar y que es él mismo condición de posibilidad de todo cambio del objeto. El ejemplo de Sócrates refuerza esta idea: existe una materia que subyace a cada cosa particular y que permite sus cambios sin que el objeto deje de existir, tal como Sócrates presenta cambios de cualidad, como el hecho de ser hermoso o ser músico, sin dejar de ser Sócrates. "Aristotle attributes to them a denial of generation and destruction and explains this denial by analogizing the *arché* to a primary substance undergoing qualitative change, such as Socrates."⁹³

Al observar que todas las cosas tienen en común que su principio es la materia, estos filósofos dedujeron que el principio último de todas las cosas debe ser algún tipo de materia. La propuesta materialista sostiene que todas las cosas están hechas a partir de un mismo tipo de materia común y ésta es el componente último de todo. Los componentes "madera" y metal" que dan cuenta del principio están hechos a su vez de una materia más fundamental, que explique en última instancia la composición y los cambios ocurridos, no sólo en el caso de mi escritorio, sino también para cada uno de los objetos de la naturaleza, ya que los

⁹² Aristóteles, *Metafísica*, 983 b 7-18.

⁹³ Barney Rachel, "History and Dialectic in Metaphysics A3" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p.78.

elementos de todas las cosas se generan a partir de este mismo tipo de materia última.

A partir de determinar que el principio de un objeto está dado por su componente último o substrato, y de la postulación de una materia última de la cual estén hechos los componentes de cada cosa particular, cada filósofo estableció un tipo específico de principio. Tales, por ejemplo, sostiene que en cada caso, la materia última presenta la propiedad de ser húmeda y de ahí deduce que el principio último de la *sophia* es el agua.

Tales, el introductor de este tipo de filosofía, dice que es el agua (de ahí que dijera también que la tierra está sobre el agua), tomando esta idea posiblemente de que veía que el alimento de todos los seres es húmedo y que a partir de ello se genera lo caliente mismo y de ello vive (pues aquello a partir de lo cual se generan todas las cosas es el principio de todas ellas) tomando, pues, tal idea de esto, y también de que las semillas de todas las cosas son de naturaleza húmeda, y que el agua es, a su vez, el principio de la naturaleza de las cosas húmedas.⁹⁴

El pasaje indica que la observación de que el alimento de todos los seres es húmedo. Esa humedad se transmite a ellos al momento de ingerir sus alimentos, de manera que el agua llega a ser su componente último. El agua explica tanto la composición, como la generación y destrucción de los objetos naturales porque la comida y las semillas de todos los seres poseen la característica de ser húmedas. “Thales says the cause is water, presumably because (i) the nutriment of everything, and (ii) the seed of everything, is moist.”⁹⁵ El argumento mediante el cual Tales llega a la conclusión de que el primer principio es el agua consiste en 1) Observar que, en todos los objetos particulares que conforman la naturaleza, el principio último es algún tipo de materia (en este caso, agua). 2) Deducir que, si para todo ser natural X su principio último es agua, el principio último de todas las cosas será el elemento agua.

⁹⁴ Aristóteles, *Metafísica*, 983 b 20-27.

⁹⁵ Ross, David, *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, p. 125.

El caso de Tales muestra la forma de concebir al principio último como universal, lo cual que se aprecia en la mayoría de los filósofos materialistas. Según Barney, el tratamiento extenso que se le da a este filósofo se hace para que el lector pueda tener una idea general del uso que estos primeros filósofos hacen del primer principio. "The treatment of Thales is much fuller than that given to the other first philosophers. His selection of the *archê* is followed by a corollary. This is perhaps to give a taste of the sort of *use* which the first philosophers made of their *archai*."⁹⁶ Aristóteles cree que el principio de cada cosa está dado por su materia y que la materia de todo en última instancia es un mismo elemento. Los filósofos materialistas sí afirman que la materia última de todo es de una misma especie, y por ello podemos afirmar que sostienen una universalidad estricta a favor de su principio de la que están hechas.

En lo que respecta a las propuestas de los demás materialistas, todos proponen un elemento distinto al de Tales, pero es posible que hayan llegado a esa conclusión a partir de sus mismas consideraciones. Anaxímenes y Diógenes creen que el aire es principio, pues la materia última en cada objeto presenta propiedades semejantes al aire; por el contrario, Heráclito considera que el elemento común en todas las cosas es caliente y por ello cree que el principio del fuego.⁹⁷

Anaxímenes y Diógenes afirman que el aire es anterior al agua y que, entre los cuerpos simples, él es principio por antonomasia. Por su parte, Hipaso el metapontino y Heráclito el efesio afirman que lo es el fuego, y Empédocles, a su vez, añadiendo la tierra como cuarto a los ya mencionados, afirma que lo son los cuatro (y que estos efectivamente, permanecen siempre y no se generan, a no ser por aglomeración y escasez, cuando se reúnen formando una unidad y se separan de la unidad que formaban). Anaxágoras el clazomenio – que es anterior a este último en edad pero

⁹⁶ Barney, Rachel "History and Dialectic in Metaphysics A3" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p.86.

⁹⁷ No existe un pasaje que confirme que los filósofos mencionados hayan utilizado este procedimiento en sus respectivas teorías. Pero es posible aceptar esto ya que Aristóteles parece tomar como caso ejemplar de los materialistas el de Tales. Además, la mención de que él fue "el iniciador de este tipo de filosofía" puede indicar que ser iniciador equivale a establecer ciertos parámetros de argumentación que adoptaron los filósofos posteriores.

posterior a él en cuanto a las obras- afirma, en fin, que los principios son infinitos: en suma, viene a decir que todos los cuerpos *homeoméricos* como el agua o el fuego, se generan y se destruyen únicamente por reunión y separación, pero que en ningún otro sentido se generan o destruyen, sino que, antes bien, permanecen eternos.⁹⁸

Así pues, todos los filósofos materialistas que siguieron a Tales consideran que la materia última consiste en algún tipo de elemento que explique la composición de todo y que subyazca a los objetos particulares.⁹⁹ El número de elementos entre los materialistas varía únicamente en el caso de Empédocles, quien postula cuatro elementos. Pero todos estos filósofos consideran que la materia de todas las cosas está dada en última instancia por una misma especie de elemento y por ello, la universalidad de sus respectivos principios es estricta.

Una vez que aclaramos las primeras consideraciones sobre la causa material como principio último, entonces es posible determinar el argumento mediante el cual se demostraría la existencia de tal principio.

(1) Existe una entidad *Y* tal que, para toda substancia natural *X*, (i) *Y* es causa **material** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **material**.

(2) Si existe una entidad *Y* tal que, para toda substancia natural *X*, (i) *Y* es causa **material** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **material**, entonces *Y* es el principio último del mundo natural.

Por lo tanto,

(3) *Y* es el principio último del mundo natural.

Para demostrar que el argumento es falso, en A3 se pone en cuestión la premisa (2); Aristóteles argumenta que ésta no puede ser una causa buena pues el principio último debe ser bueno y la premisa no toma en cuenta este requisito.

⁹⁸ Aristóteles, *Metafísica*, 984 a 5-17.

⁹⁹ "What the philosophers to be discussed have in common, then, is their commitment to a single persisting material substrate (whatever its nature), from which particular entities arise and into which they are destroyed." Barney, Rachel, "History and Dialectic in *Metaphysics A3*" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 78

Esto es porque un principio bueno sólo puede ser causa final; por tanto, la premisa es falsa. Como señalé al inicio de la presente tesis, esta estrategia se repite con la doctrina de la causa eficiente en A4 y aparece nuevamente en A7, incluyendo también en este capítulo a la teoría platónica de las formas.

2.3 Dos objeciones en contra de la premisa (2): La causa material no es buena.

Consecuentemente, la idea de que el bien sólo puede operar en tanto que fin, es lo que permite a Aristóteles negar la premisa (2) del argumento materialista. El argumento de los materialistas es erróneo ya que por causa entienden causa material y esa causa no puede actuar como algo bueno. Por eso es falso que la materia (o cualquiera de los elementos) sea principio último. En contra de la premisa (2) se pueden establecer dos argumentos:

1) En primer lugar es posible objetar que la materia no presenta la propiedad de ser buena. Para reconstruir este argumento no es necesario apelar al supuesto de Aristóteles sobre la causa final, sino al requisito de similitud entre la causa y su efecto. A lo largo del libro A, en su concepción sobre las causas y el principio, Aristóteles parece tener en mente este supuesto: Si existe un efecto F , que presente la propiedad a su causa $F1$ también debe presentar la propiedad a , pues es precisamente de ella de donde los objetos x particulares obtienen sus rasgos.

Tomando en cuenta el requisito de similitud, es posible afirmar que la materia no puede ser principio último de las cosas porque ella misma no es buena y no podría ser causa de las cosas buenas. La materia no es intrínsecamente buena y tampoco mala, pues sólo cumple como causa última de la composición de los objetos: es el substrato último que permite todos los cambios y afecciones de la cosa. La idea se encuentra en el libro Z de la Metafísica, en el mismo pasaje ya citado en el que se realiza la definición de substrato (ὑποκείμενον).

Llamo materia a la que, por sí misma, no cabe decir ni que es algo determinado, ni que es de cierta cantidad, ni ninguna otra de las determinaciones por la que se delimita lo que es. Se trata de algo de lo cual se predica cada una de estas y cuyo ser es otro que el de cada una de las cosas que se predicán (las demás, en efecto, se predicán de la entidad y ésta, a su vez, de la materia), de modo que el sujeto último no es, por sí mismo, ni algo determinado ni de cierta cantidad ni ninguna otra cosa.¹⁰⁰

Al ser condición de posibilidad de toda predicación, no se puede predicar de la materia ninguna propiedad, y esto incluye el ser buena o ser mala, por tanto, por no poseer el rasgo de la bondad, la materia no podría transmitirlo a sus efectos, que son los objetos particulares en la naturaleza. La cita del final de A3 reafirma la existencia de cosas buenas y bellas en la naturaleza. “Y es que seguramente ni el fuego ni la tierra, ni ningún otro de tales elementos puede ser tomado razonablemente como causa de que unas cosas sean bellas y buenas y otras lleguen a serlo, y tampoco es verosímil que aquellos lo creyeran”¹⁰¹. Así, la causa de esto debe poseer esa misma característica y la materia no cumple esa función porque no cumple el requisito de sinonimia de la causa. Por lo tanto, no puede ser causa de las cosas buenas, y por ello, no puede ser principio.

Sobre este punto, es pertinente aclarar que el aspecto que se está poniendo en cuestión es que la materia sea buena; sin embargo, ésta sí cumple el rasgo de ser anterior a todos los demás componentes de la naturaleza. Aristóteles no niega que exista una materia última que subyazca a todos los entes, y, en ese sentido, la materia sí puede considerarse el eslabón último de una determinada cadena causal que explica cierto aspecto de los objetos: su composición, así como el hecho de que los cambios y predicaciones puedan ser atribuidos a un objeto. El problema es que un principio es causa última, pero también el ser buena es un requisito necesario para ser principio que la materia no satisface. Por ello, la premisa (2) del argumento materialista es falsa.

¹⁰⁰ Aristóteles, *Metafísica*, 1029 a 19- 26.

¹⁰¹ *Ibid.*, 984 b 10-12.

2) El segundo argumento en contra de la materia como principio sostiene que la materia no podría actuar como una causa buena, aun cuando se aceptara que ésta sí posee la propiedad de ser buena. Se puede conceder que el principio material sí presenta ciertas propiedades (como en el caso de Tales, quien sostiene que el agua posee el rasgo de “ser húmedo”) y que la materia puede tener también la característica de ser buena. Pero la materia no podría ser causa en tanto que buena, sino únicamente como componente de las cosas.

En este argumento sí es necesaria la tesis de que para que algo transmita su bondad, es requisito que esta opere como causa final. Y si la *sophia* ha reconocido como condición necesaria que el principio sea una causa última buena, entonces sólo podría ser una causa final. El punto central del argumento es que, si algo quiere causar un bien en tanto que algo bueno, este algo siempre debe ser una causa final. La materia pretende ser causa del bien en tanto que componente de las cosas, pero en realidad, el bien en los objetos siempre está dado por el fin. Si quisiéramos saber, por ejemplo, por qué un escudo es bueno, el materialista diría que es bueno porque está hecho de metales resistentes. Sin embargo, el hecho de que esos metales sean resistentes (y buenos) sólo se entiende si aceptamos que son aptos *para* resistir los golpes en una batalla. Lo que responde la pregunta no es en realidad los materiales del objeto, sino el hecho de que esos materiales sean adecuados para cumplir una función.

Así pues, es el fin, en última instancia, lo que responde a que algo sea bueno, no sus componentes. Por tanto, es falso que la materia pueda ser principio último y con ello queda negada la premisa (2) de su argumento.

Aristóteles postula que ni siquiera los propios materialistas podrían haber sostenido que la materia es causa buena¹⁰²; la afirmación parece decir que es alarmante que los materialistas hayan cometido un error tan grave como considerar a la materia como el candidato adecuado para ser principio. A pesar del fracaso de la propuesta materialista, el requisito de la bondad del principio

¹⁰² Cfr. 984 b 10-13.

permanece en las investigaciones posteriores. Ni la tradición restante ni Aristóteles aceptan como causa al azar, así que los siguientes filósofos consideran otro tipo de causa en su argumento para dar cuenta del principio último (como causa universal y buena). “Después de éstos y [del descubrimiento] de tales principios, puesto que eran insuficientes para generar la naturaleza de las cosas que son, forzados una vez más por la verdad misma, buscaron el principio siguiente.”¹⁰³

En el recuento aparece la causa eficiente, la cual inicialmente parece más prometedora que la materia para explicar el bien. Sin embargo, veremos que el mismo argumento en contra de la materia funciona contra los principios de tipo eficiente. La premisa (2) del argumento de estos filósofos es falsa, pues la causa eficiente no pueden causar un bien *qua* buena, sino sólo como un agente (únicamente la causa final puede actuar como causa buena).

Además, Aristóteles pone en cuestión también la premisa (1) del argumento sobre la causa eficiente. Con ello tenemos que en el mismo capítulo se cuestionan tanto la premisa (1) como la (2) del argumento sobre la causa eficiente, para mostrar que estos filósofos tampoco dan cuenta del principio último, pues entienden por causa primera, causa eficiente.

¹⁰³ *Ibid.*, *Metafísica*, 984 b 8-10. Es objeto de discusión si Aristóteles se refiere a la causa final o a la causa eficiente cuando habla del siguiente principio. La postura de Ross opta por la causa eficiente, mientras que Barney opta por una postura a favor de la causa final. “History and Dialectic in *Metaphysics A3*” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 96.

2.4 La exposición y crítica al argumento de la causa eficiente en

A4.

A diferencia de los materialistas, Aristóteles cree que los filósofos de la causa eficiente parecen atenerse al tipo de explicación buscada en A2: un principio bueno que sea causa de las cosas buenas que existen.¹⁰⁴

Cuando alguien afirmó que, al igual que en los animales, hay también en la Naturaleza un Entendimiento, causa de la belleza y del orden universal, debió parecer como quien está en sus cabales frente a las banalidades que decían los anteriores. Con toda evidencia sabemos, ciertamente, que Anaxágoras se atuvo a este tipo de explicación, si bien, Hermótimo el clazomenio tiene fama de haberlo dicho antes que él.¹⁰⁵

Estos nuevos pensadores, si bien siguen el camino de los primeros físicos y también hablan de causas materiales¹⁰⁶, en realidad consideran que el principio puede obtenerse a partir de las causas que expliquen los procesos de generación y destrucción de las cosas, además de su composición.

Si bien es verdad que toda generación y descomposición tiene lugar, antes que nada, a partir de algo, sea uno o múltiple, ¿por qué sucede tal, y cuál es la causa? Porque, ciertamente, el sujeto no se hace cambiar a sí mismo: quiero decir, por ejemplo, que ni la madera ni el bronce son causa, respectivamente de su propio cambio; ni la madera hace la cama, ni el bronce hace la estatua, sino que la causa del cambio es otra cosa. Ahora bien, buscar esta causa es buscar el otro principio: en nuestra terminología, aquello de donde procede el inicio del movimiento.¹⁰⁷

Los filósofos de la causa eficiente pueden ser catalogados en el grupo de los llamados físicos, porque ellos también creen que el principio de cada cosa es dado por las causas que expliquen sus procesos naturales de cambio. A diferencia de los materialistas, quienes sólo explicaron la composición última y el substrato

¹⁰⁴ Para una interpretación distinta sobre la introducción de la causa eficiente en la investigación sobre los principios *cfr.* Betegh, Gábor, "The Next Principle" en *Aristotle's Metaphysics Alpha; Symposium Aristotelicum*, pp. 103-140.

¹⁰⁵ Aristóteles, *Metafísica*, 984 b13- 20.

¹⁰⁶ Por ejemplo, Empédocles postula a los cuatro elementos como causas materiales y también dos principios de tipo eficiente.

¹⁰⁷ *Ibid*, 984 a 25-30.

sobre el cual se da el cambio, estos filósofos pretenden dar cuenta de aquello que inicia todo cambio.¹⁰⁸ Y para explicar esto, no basta con apelar a una materia primera, ya que esta es inmóvil y no posee en sí misma el principio de movimiento. Sin embargo, la causa eficiente sí es capaz de explicar el inicio de un proceso, y por tanto, ser causa última de la generación y destrucción de los objetos naturales. Por ejemplo, si preguntamos cuál es la causa del crecimiento del pasto en verano, la lluvia será la respuesta última y será una causa de tipo eficiente, en el sentido de que gracias a que ella es la primera parte del proceso que permite el crecimiento del pasto. Su acción de caer sobre las semillas en la tierra es la explicación ulterior a la generación de las plantas, pues la materia sólo explicaría de qué están compuestas las plantas y no da el motivo por el cual éstas llegaron a ser.

Los filósofos de la causa eficiente consideran que explicar cómo se genera algo es equivalente a la respuesta a lo que *X* es, es decir, indica su principio. Aquello que permita entender por qué los objetos se estructuran en géneros y especies y que presenten determinados atributos puede encontrarse a partir de la causa última que explique la generación o destrucción. “While the physicists did ask τί ἐστὶ *X*, that is, did try to state the οὐσία or φύσις of *X*, they answered this question in answering the question πῶς γέγονε *X*.”¹⁰⁹ Además, estos filósofos asignan a las causas últimas de la generación el papel de explicar el bien y la belleza de las cosas, e inclusive su contrario, que es la maldad.

Pero puesto que resultaba evidente que en la naturaleza se da también lo contrario del bien, y que no sólo hay orden y belleza, sino también desorden y fealdad, y que los males son más abundantes que los bienes, y las cosas feas más que las bellas, he aquí que otro introdujo la Amistad y el Odio, cada uno como causa, respectivamente,

¹⁰⁸ Betegh, Gábor, “The Next Principle” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 112: “The most momentous advance in the second episode was based on two connected moves. Firstly not merely to concentrate on individual phenomena[...], but to take a global view and to focus on the world-order.” Según Betegh, los filósofos de la causa eficiente postulan sus principios considerando la estructura de todo el mundo natural y no sólo de sustancias particulares. La postura de Betegh apoyaría la idea de que los filósofos de la causa eficiente postulan principios universales en sentido estricto.

¹⁰⁹ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics*, “1a3: Wisdom as *peri archôn*: expectations of the *archai* and the competing disciplines”, p. 10.

de los unos y de los otros. En efecto, si se sigue y comprende ateniendo a su pensamiento y no al modo confuso en que Empédocles se expresa, se hallará que la Amistad es causa de los bienes y el Odio de los males.¹¹⁰

Los filósofos de la causa eficiente no reconocen que a cada objeto le corresponde una causa eficiente particular, sino que postulan principios universales en sentido estricto. Es decir, esta propuesta afirma que existe uno o varios principios de tipo eficiente comunes a todas las cosas y que explican la generación y destrucción de todo. Como lo muestra la cita anterior, Empédocles postula al Amor como principio de la generación y al Odio como principio de la destrucción. Los otros autores mencionados en A4 son Hesíodo, quien habla del Amor, y Anaxágoras¹¹¹, quien sostiene la existencia del *Nous*.

Cabría suponer que el primero que buscó tal cosa fue Hesíodo, o cualquier otro que puso al Amor o al Deseo como principio en las cosas que son, al igual que hace también Parménides. Este, desde luego, al componer la génesis del universo, puso al Amor el primero de todos los dioses. Y Hesíodo dice que antes que todas las cosas fue el Caos, y después la tierra de ancho seno y el Amor que sobresale entre todos los inmortales, pues es preciso que se dé, en las cosas que son, alguna causa que mueva y componga a las cosas. De qué manera ha de establecerse, por lo demás, la cuestión de la prioridad entre estos, habrá ocasión de decidirlo posteriormente.¹¹²

Así pues, la universalidad de estos principios es estricta porque, estas entidades por sí mismas ejercen el mismo efecto para todas las cosas naturales y son comunes a ellas. Con este señalamiento, el argumento para demostrar estos principios se reconstruye de manera similar al de la causa material y al de Aristóteles (pues mantiene el mismo orden de los cuantificadores. La diferencia es, como ya hemos señalado, la manera en que se entiende causa.

¹¹⁰ Aristóteles, *Metafísica*, 984 b 32- 985 a 6.

¹¹¹ Es importante mencionar que Aristóteles considera a Anaxágoras el primer filósofo que postuló el primer principio como causa eficiente. Para una discusión más detallada *cfr.* Betegh, Gábor "The Next Principle", p. 115 y 116 y Barney, Rachel, "History and Dialectic in Metaphysics A", pp. 89-90 en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*.

¹¹² Aristóteles, *Metafísica*, 984 b 23- 32.

1) Existe una entidad *Y* para toda substancia natural *X*, tal que (i) *Y* es causa **eficiente** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **eficiente**.

(2) Si existe una entidad *Y* para toda substancia natural *X*, tal que (i) *Y* es causa **eficiente** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **eficiente**, entonces *Y* es el principio último del mundo natural.

Por lo tanto,

(3) *Y* es el principio último del mundo natural.

2.4.1 Crítica a la premisa (2) del argumento

Comenzaré con la crítica a la premisa (2) del argumento porque ésta consiste en el mismo cuestionamiento que se hace a la propuesta materialista: sólo una causa final es capaz de dar cuenta del bien en la naturaleza y por ello se equivocan los que postulan una causa diferente a la final en el argumento.

Aristóteles afirma que el propósito de explicar el bien de las cosas con un principio como el *Nous* o el Amor no se cumple. Esto es porque dichos principios parecen a primera vista ser objetos buenos, debido al nombre que poseen, pero no son considerados como causa final sino como causa eficiente.¹¹³ Los respectivos filósofos consideran que sus principios cumplen la función de ser causa del bien en tanto que causas últimas del movimiento y la generación: esto quiere decir, que el bien de las cosas naturales procede del agente que puso en marcha la generación; el mal igualmente será causado cuando el respectivo agente (el Odio) cause la destrucción de esos objetos.

Pero, como ya se señaló, Aristóteles postula que algo sólo puede causar un bien ejerciendo como causa final. Las cosas de la naturaleza obtendrían el bien del Amor o del *Nous* únicamente como el agente que pone en marcha el proceso

¹¹³ Betegh, Gábor, "The Next Principle" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 125: "Anaxagoras came to posit *nous* as a cause and principle because he concentrated on what is eminently orderly and fine: the arrangement of the cosmos and the rational behavior of living beings [...] Empedocles, by contrast, was more- and even excessively- sensitive to this aspect, and posited also an opposite principle to account for negative phenomena."

inicial de generación de todas las cosas y no aquello que los mueve a cumplir sus respectivas funciones de manera cabal y a alcanzar la actualidad.

El ejemplo del escudo también sirve para mostrar que la causa eficiente no explica el bien. Se pregunta qué es lo que hace a un escudo bueno, o bien, la causa de que el escudo sea bueno. Un filósofo como Empédocles diría que el escudo es bueno porque el agente que lo fabricó es un herrero hábil y virtuoso. Pero este herrero es hábil, es decir, bueno ya que puede construir escudos que sirvan *para* resistir adecuadamente la batalla. El herrero tiene conocimientos suficientes para saber qué materiales emplear y en qué disposición debe ensamblarlos de manera que el escudo complete su función de proteger al guerrero. Nuevamente, el bien de algo se explica sólo a partir del cumplimiento adecuado de la función que le es propia (y la manera en que sus partes contribuyen a cumplir esa función).

En conclusión, esta crítica va en contra de la premisa (2) del argumento y pretende decir que la causa eficiente no es adecuada para dar cuenta del primer principio, porque no es buena. Y esto es porque sólo una causa final puede generar algo bueno. Por lo tanto, la causa eficiente no es principio último para la *sophia* y la premisa es falsa.

2.4.2. Crítica a la premisa (1) del argumento

Mientras que en A3, Aristóteles sólo cuestiona una premisa del argumento materialista, en A4 tenemos dos críticas, cada una en contra de una de las premisas del argumento sobre la causa eficiente. La segunda crítica que Aristóteles realiza indica que los filósofos de la causa eficiente inclusive fallaron en postular entidades que de hecho sean causa eficiente. Esto hace que el requisito (i) de la premisa se incumpla, pues las entidades postuladas por los filósofos no son causa eficiente de la generación o destrucción.

Para Aristóteles, el *Nous*, la Amistad y el Odio no explican la generación de todas las cosas, pues producen efectos contrarios a los que deben cumplir: En

lugar de ser la causa de que todas las cosas naturales se generen, son causa de que éstas se destruyan. Esto queda en claro con la propuesta de Empédocles.

Parece, pues, que estos se atuvieron hasta entonces, como decimos, a dos de las causas que nosotros hemos distinguido en la *Física*, a la materia y a de dónde se origina el movimiento, si bien lo hicieron confusamente y sin ninguna claridad, sino como actúan en los combates los que carecen de entrenamiento: también éstos, desde luego, mientras se mueven colocan con frecuencia buenos golpes, pero ni éstos lo hacen porque sepan, ni aquéllos parecen comprender el alcance de lo que dicen; pues, en definitiva, no parecen utilizar tales causas, sino en una muy escasa medida. Anaxágoras, desde luego, echa mano del Entendimiento como un artificio teatral para la cosmogénesis, y cuando no sabe contestar por qué causa sucede algo necesariamente, en ese momento lo trae a colación, mientras que en los demás casos atribuye la causalidad de lo que se produce a cualquier otra cosa antes que al Entendimiento. Ciertamente, Empédocles se sirve de las causas más que aquel, sin embargo, ni lo hace suficientemente ni encuentra los efectos correspondientes a ellas. Le ocurre, en efecto, que en muchos aspectos es la Amistad la que separa y el Odio el que une.¹¹⁴

La alegoría de los combatientes sin entrenamiento sostiene que éstos, en algunos casos, obtienen buenos resultados (aciertan buenos golpes), pero no porque posean el arte del combate, sino únicamente por azar.¹¹⁵ De la misma manera, Anaxágoras y Empédocles explican por qué, en algunos casos, sus principios son causa eficiente, pero en algunos otros no pueden dar cuenta de cómo funciona la generación y destrucción. Por ejemplo, la Amistad de Empédocles produce en ciertas ocasiones la separación de la materia, a pesar de que su función es unir. Si pensamos en una plaga de langostas, Empédocles señalaría que es el Amor el que une a los animales, pero en realidad esa unión genera la destrucción de los campos (lo cual sería la función del Odio; en el caso contrario, un incendio estaría causado por el Odio, pero este fenómeno genera en realidad un efecto positivo en los bosques porque regenera la vegetación (y la causa de esto debería ser la Amistad).

¹¹⁴ Aristóteles, *Metafísica*, 985 a- 10- 24.

¹¹⁵ Para el tema de la analogía en este pasaje véase Betegh, Gábor, "The Next Principle" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, pp. 128-129; Irwin, T., *Aristotle's First Principles*, pp. 78-84.

El hecho de que el Amor y el Odio causen el efecto contrario en la naturaleza es problemático ya que la propuesta incumple el requisito de sinonimia de la causa y del efecto. Aristóteles afirma que el principio debe ser una causa buena gracias a este requisito, pues las substancias naturales poseen la propiedad de ser buenas. De igual manera, es necesario que la causa de que las cosas se unan y se generen sea algo que tenga la propiedad de unir o generar e igualmente en el caso de que las cosas se destruyan, su causa debe tener la propiedad de poder destruir. Sin embargo, la propuesta de Empédocles incumple este requisito, ya que postula que las causas de los efectos que se pretenden explicar poseen la propiedad contraria a estos efectos. Por esta razón, el Amor y el Odio no pueden considerarse como las causas últimas de la generación y destrucción de los objetos naturales.

Si bien, la crítica a la premisa (1) del argumento no se relaciona con el problema del bien, es pertinente mencionarla para hacer justicia al contenido de A4. Es posible que Aristóteles haya querido señalar que los filósofos de la causa eficiente están lejos de tener una teoría correcta del principio, pues ni siquiera tienen una concepción adecuada de lo que es la causa eficiente. Con ello, hay razones para pensar que también fallarían en entender lo que es la causa final y que sólo esta causa tiene la capacidad de explicar el bien de la naturaleza.

Conclusiones.

La primera parte de la búsqueda de los principios a partir de las causas indica que el grupo inicial de filósofos que se interesó por la *sophia* hace un mal uso del argumento a favor del primer principio. Tanto la materia como la causa eficiente no pueden ser causa última porque no presentan la propiedad de ser buenas. (Y, como se estableció en el capítulo I, éste es uno de los requisitos necesarios que debe cumplir el principio).

En resumen, los argumentos en contra de cada causa como principio han sido los siguientes:

(A3) Crítica a la premisa (2) del argumento: Si existe una entidad *Y* para toda substancia natural *X*, tal que (i) *Y* es causa **material** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **material**, entonces *Y* es el principio último del mundo natural.

La materia no es el principio último del mundo natural porque:

1. La materia no posee la propiedad de ser buena.
2. Aunque fuera buena, la materia no causaría el bien en las otras cosas como buena, sino como un componente.

(A4) Crítica a la premisa (2) del argumento: Si existe una entidad *Y* para toda substancia natural *X*, tal que, (i) *Y* es causa **eficiente** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **eficiente**, entonces *Y* es el principio último del mundo natural.

La causa eficiente no es el principio último del mundo natural porque:

1. La causa eficiente sólo transmite la bondad en tanto que agente que la generación y la destrucción de las cosas en la naturaleza, no en tanto que buena.

Crítica a la premisa (1) del argumento: Existe una entidad *Y* para toda substancia, tal que natural *X*, (i) *Y* es causa **eficiente** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **eficiente**.

Las entidades como el Amor y el Odio no son causas eficientes de la generación y la destrucción, pues el Amor, en lugar de unir y generar seres naturales, los destruye; por el contrario, el Odio une a los seres cuando su función es la de separar. El requisito (i) de la premisa no se cumple.

Capítulo III

La causa formal en el pitagorismo y la teoría platónica de las formas en A5 y A6.

Introducción.

En este capítulo analizo un segundo bloque de capítulos, A5 y A6, en los cuales Aristóteles aborda a los filósofos que introducen la causa eficiente en la investigación sobre los principios. Aristóteles sólo realiza una crítica al pitagorismo en A5, y A6 se dedica a la exposición de la teoría de las formas platónicas y la reconstrucción de su argumento, sin incluir crítica.

La exposición de este capítulo se dividirá en dos partes principales: La primera de ellas se encarga de la reconstrucción del argumento pitagórico y su respectiva crítica (contra la premisa (1) del argumento). A grandes rasgos, Aristóteles va a negar que los números sean causa formal de las sustancias naturales, pues no es claro que de hecho exista una correspondencia entre los números y los objetos. La similitud que los pitagóricos establecen entre números y objetos es arbitraria y por ello no es claro que las propiedades esenciales de las cosas estén dadas por estas entidades. Con esto se incumple el primer requisito de la premisa: (1) Para toda sustancia natural X existe un número Y tal que (i) Y es causa formal de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa.

La segunda parte la dedicaré a la exposición de la teoría platónica de las formas en A6. Me ocuparé de la reconstrucción del argumento que utiliza Platón para demostrar que las formas son principio, así como de las influencias filosóficas que supuestamente dieron origen a esta teoría.

Un punto importante a señalar es que el pitagorismo y Platón son las propuestas de la tradición filosófica que no reconocen un principio universal en sentido estricto. Para estas dos corrientes filosóficas, el principio no es una entidad común a todas las cosas; su argumento, más bien, reconoce que a cada objeto natural le

corresponde como principio una entidad del mismo tipo (ya sea forma o número); sin embargo, esto no implica reconocer la existencia de un solo Número o Forma que sean causa formal última de todo. De esta manera, los argumentos pitagórico y platónico presentan un cambio en sus cuantificadores, al enunciar el cuantificador universal antes del existencial en sus premisas.

3.1 El pitagorismo como transición entre la física presocrática y la teoría platónica de las formas.

La teoría pitagórica de los principios presenta algunos rasgos en común con el pensamiento de los primeros presocráticos¹¹⁶ pero también introduce un diferente tipo de causa para entender al primer principio (que será retomada y tratada a fondo por la filosofía platónica) a saber, la causa formal.

Es común encontrar entre la tradición interpretativa la idea de que la mención de los pitagóricos dentro del libro A es un puente que sirve de preparación para la discusión contra la escuela que presenta mayor interés para Aristóteles, el platonismo.¹¹⁷ Pero al mismo tiempo, los pitagóricos no abandonan el uso de un principio material (rasgo característico del pensamiento presocrático). De ahí que A5 sea un capítulo intermedio en el análisis de la tradición de todo el libro.

¹¹⁶Cherniss, Harold, *Aristotle's criticism of presocratic philosophy*, p. 141: "The Pythagoreans appear to Aristotle to stand midway between the physical philosophers and the thinkers who followed Socrates, for, although, the principles they assumed were non sensible and so more fit to explain the higher realms of Being, they applied those principles exclusively to the purpose of generating the world and explaining the physical phenomena."

¹¹⁷ "The interstitial character Pythagoreanism assumes in Aristotle's treatment of theoretical development is presumably the main reason why the chapter is positioned where it is." Schofield, Malcolm "Pythagoreanism: Emerging from the presocratic fog" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 142. Véase también el comentario de Menn: "Pythagorean mathematics in this form, despite its pretensions, is not a serious rival to Aristotle's project; he is interested in it chiefly as the inspiration behind mathematizing projects of wisdom in the Academy. So I want now to look at Platonic and Academic projects for discovering *archai*, putting them in the context of Plato's rivalry with the physicists. The most important discipline here is dialectic, and Aristotle is especially interested in the rivalry between physicists and dialecticians in their claims to wisdom; but mathematics also plays a role (or rather, two different roles) in the Academic alternatives to physics" "Ia3, *Wisdom as Peri Archôn: expectations of the archai and the competing disciplines*" en *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, p. 9.

Existen buenas razones para sostener esta afirmación. La principal de ellas es el carácter ambiguo de la teoría pitagórica sobre los números: en el texto encontramos afirmaciones que indican que estos son principio material y formal de los objetos sensibles.¹¹⁸ La afirmación de que los números son componente y a la vez forma o *ousía* hace problemático catalogar al pitagorismo únicamente dentro de un grupo, ya sean físicos o platónicos. Por ello, es prudente resaltar el carácter intermediario de la propuesta de este capítulo y delimitar claramente los elementos que la acercan a la física o al platonismo.

Sin embargo, también es útil tener en cuenta que, en ciertas partes del texto, el pitagorismo parece más cercano a la filosofía de Platón. Esto es porque introducir la causa formal en el estudio de los principios es considerado por Aristóteles un cierto avance en la investigación de la *sophia*. Los requisitos que debe cumplir el principio y de los cuales nos ocupamos en el capítulo I han establecido que éste debe ser una causa última, universal y buena. Y en el capítulo II se ha visto que las causas materiales y eficientes logran cumplir el requisito de la universalidad estricta y de ser últimas, pero no el rasgo de la bondad. En el capítulo II también se ha expuesto el supuesto de Aristóteles sobre la naturaleza de un principio bueno: el argumento establece que el bien sólo puede ser causa de las cosas buenas en tanto que causa final. Ya que el tipo de explicación que ofrece la causa formal se encuentra estrechamente vinculada con el que provee la causa final, este avance permitiría a los pitagóricos establecer un principio que cumpla las tres características. Su propuesta parece filosóficamente más útil a Aristóteles que la de los primeros materialistas ya que vislumbra una causa prometedora para dar cuenta del bien. Además, ellos abren paso a la discusión más importante de A en torno a los principios, que consiste en el análisis y crítica de la teoría platónica de las formas.

¹¹⁸ Cfr. *Metafísica*, 986 a 15-19; 990 a 8-20. A lo largo de este capítulo y del capítulo IV de la investigación desarrollaré con más detalle estos pasajes y la ambigüedad que presentan.

3.2 Estructura de A5.

El pitagorismo es la escuela a la que se le dedica mayor atención en A5. Sin embargo, no es la única teoría que aparece en el capítulo: también el monismo eléata tiene una mención intermedia en el texto. La mención de los filósofos monistas aparece entre la primera exposición de la teoría pitagórica y la crítica a esta misma teoría (contra la premisa (1) de su argumento).¹¹⁹ De esta manera, es posible dividir el contenido de A5 en tres partes.

a) 985 b 23- 986 b 8: La primera presentación de los números como principio último.

Se asocia usualmente a la concepción de los números como causa material. La teoría de los pitagóricos afirma que los números son los primeros objetos de la naturaleza y que son los componentes últimos de las cosas. Sin embargo, también se dan señales que indican que los números ejercen la función de causa formal, pues son causa de las afecciones y propiedades de las cosas.

b) 986 b 8 -987 a 13: La mención de la filosofía monista.

Se hace una pausa en la primera presentación de la teoría de los números para pasar a los llamados monistas. La característica principal de estos pensadores es haber propuesto un principio único para todas las cosas. A partir de la tesis de que todos los objetos dependen de un único principio se asume que todos comparten una misma naturaleza.

c) 987 a 13- 28: Crítica de la concepción pitagórica de la causa formal a partir de la definición.

Este tercer apartado presenta una clara continuidad con el capítulo siguiente, dedicado a la teoría platónica de las formas. En estas líneas encontramos la tesis

¹¹⁹ Sobre la discusión de la presencia del monismo en el capítulo *cfr.* Schofield, Malcolm, "Pythagoreanism: Emerging from the presocratic fog" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, pp. 158-160; también Palmer, J.A., "Xenophanes' ouranian god in the fourth century" en *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. XVI, pp. 1-34.

explícita de que los pitagóricos se ocuparon de la causa formal y la crítica a su método de definición.

También es importante señalar que Aristóteles no se ocupa de ningún autor en particular más que de Alcmeón de Crotona en todo el texto que dedica al pitagorismo. No se atribuye una doctrina hegemónica a la escuela sino que se presentan diversas tesis que probablemente sostuvieron diferentes autores que conformaron este grupo. Es una creencia común en la tradición interpretativa que la reconstrucción de esta escuela pertenece al pitagorismo del siglo V y los fragmentos que se han estudiado para entender el contenido de A5 han sido de Filolao de Crotona.¹²⁰

La introducción de los monistas en medio del contexto de discusión contra los pitagóricos es problemática para el desarrollo de este capítulo. Tal como se presenta la doctrina de los monistas, pareciera que ésta se asemeja al grupo inicial de los físicos y que debería pertenecer al capítulo A3 (capítulo II de esta tesis). El propio Aristóteles establece que el estudio de los monistas no es pertinente en el tema que se está tratando y que su importancia frente a los primeros físicos y a los pitagóricos es menor.¹²¹ “Sus teorías no encajan en absoluto en la investigación que ahora llevamos a cabo acerca de las causas (efectivamente, su explicación no es como la de algunos filósofos naturales que, a pesar de afirmar que “lo que es” es uno, explican, no obstante, la génesis a partir de lo Uno considerado como materia.”¹²²

Por lo anterior no me ocuparé de este grupo de pensadores porque mi interés en este capítulo es resaltar la introducción de la causa formal en la tradición filosófica

¹²⁰ Cfr. Barnes, Jonathan, Capítulo XVIII, “Filolao y la causa formal” en *Los presocráticos*, pp. 447-464; Huffman, Carl, A., *Philolaus of Croton*; Primavesi, Oliver, “Aristotle on the “so-called Pythagoreans”: from lore to principles” en *A History of Pythagoreanism*, pp. 227-250.

¹²¹ Según Ross, el tratamiento de los monistas es extrínseco al propósito de Aristóteles, el cual es la búsqueda de los principios en la tradición filosófica. “The inquiry about the Eleatics is foreign to Aristotle’s purpose because they denied the existence of plurality, and without plurality the notion of a cause is unmeaning”, Ross, David, *Aristotle’s Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, p. 153.

¹²² Aristóteles, *Metafísica*, 986 b 10-15.

y la crítica que se hace a la premisa (1) del argumento pitagórico sobre su concepción de la causa formal.

3.3 Los números como principio de los objetos.

En las líneas iniciales de A5, Aristóteles establece que los pitagóricos consideraron a la matemática (teoría de los números) como la vía adecuada para alcanzar la *sophia*. Los pitagóricos creyeron que el primer principio de todo lo que es sería dado a partir del estudio de los principios de la matemática, los cuales son las entidades numéricas.

En la misma época que éstos, y aun antes que ellos, los denominados pitagóricos, dedicándose los primeros a las matemáticas, las hicieron avanzar, y nutriéndose de ellas, dieron en considerar que sus principios son principios de todas las cosas que son. Y puesto que en ellas lo primero son los números, y creían ver en éstos, más, desde luego, que en el fuego, la tierra y el agua, múltiples semejanzas con las cosas que son y las que se generan, por ejemplo, que tal propiedad de los números es la Justicia, y tal otra es el Alma y el Entendimiento, y tal otra la Oportunidad y, en una palabra, lo mismo en los demás casos, y además, veían en los números las propiedades y proporciones de las armonías musicales; puesto que las demás cosas en su naturaleza toda parecían asemejarse a los números, y los números parecían lo primero de toda la naturaleza, supusieron que los elementos de los números son elementos de todas las cosas que son, y que el firmamento entero es armonía y número.¹²³

El pasaje muestra un contraste del pitagorismo con la filosofía materialista. También nos muestra la concepción que los pitagóricos tuvieron de los números y su estatus ontológico.¹²⁴ Los primeros filósofos consideraron que el principio último

¹²³ *Ibid*, 985 b 23- 986 a 2.

¹²⁴ "Here, Aristotle explains at length the ontological status of numbers ('primary by nature', 'primary in the whole of nature'), and the way the Pythagoreans relate everything else to numbers" Schofield, Malcolm, "Pythagoreanism: Emerging from the presocratic fog" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 145.

de cada objeto es un determinado elemento. Este elemento (fuego, agua, tierra) es aquello que explica en última instancia la composición de los objetos. Como ya señalé en el capítulo dos, los primeros filósofos asumen que los elementos materiales de un objeto señalan en última instancia lo que éste es. Por el contrario, los pitagóricos no consideraron que el principio pudiera encontrarse en los elementos de los objetos físicos. Estos filósofos optaron por otro tipo de entidad para establecer el principio último de los objetos: los números. Estos objetos inmateriales y abstractos, de naturaleza distinta al mundo físico, son postulados por los pitagóricos como el primer principio de las cosas.

El motivo por el cual los pitagóricos optaron por los números radica en que sus afecciones (πάθη) presentan múltiples semejanzas con los objetos y fenómenos del mundo. “According to that diagnosis, they made extensive use of what he describes as ‘resemblances’ and ‘agreements’ between numbers and other phenomena.”¹²⁵ En el texto no se menciona en qué consiste esta semejanza¹²⁶, pero si acudimos a otros textos como la *Ética Nicomáquea* la tesis es más clara. En este pasaje, Aristóteles sostiene que los pitagóricos definieron a la justicia como el número cuatro por ciertas semejanzas entre este número y su noción de justicia: “Algunos creen también que la reciprocidad es, sin más, justa, como decían los pitagóricos, que definían, simplemente, la justicia como reciprocidad.”¹²⁷

El pasaje no explica las razones por las cuales los pitagóricos creen que la reciprocidad se identifica con el número cuatro. Una posible interpretación para el pasaje es la de Ross: según el autor, la reciprocidad es una característica del número 4¹²⁸ porque se forma a partir de una suma de dos componentes iguales (2+2), los cuales a su vez se forman de dos componentes iguales (1+1). La lectura de Ross nos da una posible idea de lo que tenían en mente los pitagóricos;

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ Esto es importante ya que la crítica a los números como causa formal radica precisamente en que no es claro que de hecho exista una semejanza entre los números y las sustancias naturales.

¹²⁷ Aristóteles, *EN*, 1132 b 20-25.

¹²⁸ “Strictly speaking, then, the text should mean that the Pythagoreans identified justice, &c., with some property of number such as oddness or squareness.” Ross, David, *Aristotle’s Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, p. 143-144.

sin embargo, es importante aclarar que los textos en los que Aristóteles reporta esta forma de relacionar los números con las cosas no presentan las razones exactas que llevaron a los pitagóricos a pensar que los números tenían propiedades semejantes con los objetos naturales.

Ahora bien, el hecho de que los pitagóricos hayan creído que los números son causa de las propiedades esenciales de los objetos nos permite asumir que los números son principio, entendidos como causa formal y no solamente como causa material. Sin embargo, en el pasaje citado de 985 b 23 se encuentran dos tesis que atribuyen a los números ambas funciones.

1. Causa material: Aristóteles afirma que para los pitagóricos, los elementos del número son elementos de todas las cosas que son (986 a 1-2).
2. Causa formal: Los números explican las propiedades y disposiciones de las cosas porque son semejantes a ellas. (986 a 15-22).

El uso pitagórico de los números como componentes materiales de los objetos también puede encontrarse en otros libros de la *Metafísica*. Por ejemplo, en la discusión sobre las sustancias inmateriales de M-N se contrasta el pensamiento pitagórico con el platónico; los pitagóricos se ocupan de sustancias físicas, mientras que los platónicos postulan sustancias inmateriales.¹²⁹ “También los Pitagóricos afirman que solamente existe un tipo de número, el matemático, si bien no existe separado, sino que las entidades sensibles están compuestas de él: construyen, en efecto, el universo entero con números aunque no simples, sino que piensan que las unidades poseen magnitud.”¹³⁰

El contraste que se pretende en este pasaje es que, a diferencia de los platónicos, los pitagóricos sí creen que los números se encuentran en las cosas, o bien, que

¹²⁹ Sobre la discusión de los números como sustancias inmateriales separadas en M-N, véase Annas, Julia, *Aristotle's Metaphysics, Books M and N*.

¹³⁰ Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, 1080 b 16- 20; 1080 1-5; también libro N, 1090 a 20-25: “Los Pitagóricos, por su parte, al ver que muchas de las propiedades de los números se cumplen en las cosas sensibles, establecieron que son números las cosas que son, no que existen separados, sino que las cosas que son se componen de números.”

los objetos están conformados a partir de los números. Así pues, la reconstrucción de Aristóteles sobre los números como materia tanto en M-N como en A5 (y sobre todo en A8) es en sentido literal: los números, en tanto causa material, son los componentes físicos de las cosas.¹³¹

Hasta este punto, la teoría de los números como principio no se diferencia de las propuestas de A3 sobre la causa material. La explicación sobre el ser y el bien de todo es igual a la de los físicos: el principio es dado a partir de los componentes últimos de las cosas¹³². Los números son objetos físicos de igual manera que los elementos de los presocráticos, ya que explican la composición de las cosas. Sin embargo, ya señalamos que la propuesta pitagórica no se queda en este punto. Aristóteles reconoce que la teoría de los números se distingue porque éstos son causa también de ciertas afecciones (πάθη) y disposiciones (ἕξις) de los objetos.

Estas doctrinas ya las hemos analizado más minuciosamente en otros lugares. Si, a pesar de ello, incidimos en ellas, es con la intención de extraer de ellos cuáles afirman que son los principios y de qué modo encajan éstos en las causas mencionadas. Pues bien, también ellos parece que piensan que el número es principio que constituye no sólo la materia de las cosas que son, sino también sus propiedades y disposiciones, y que los elementos del número son lo Par e Impar, limitado aquél e ilimitado éste y que el Uno se compone de ambos (en efecto, es par e impar), y que el Número se deriva del Uno, y que los números, como queda dicho, constituyen el firmamento entero.

¹³¹ Véase Huffman, Carl, *Philolaus of Croton, Pythagorean and Presocratic*, p.213.

¹³² Ross, David, *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, p. 146. La postura de Menn es semejante a la de Ross y su reconstrucción de la crítica aristotélica a los números como material asume que estos son entendidos como objetos físicos. Véase Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, "Ia3: Wisdom as Περί αρχών: expectations of the archai and the competing disciplines", p. 9. Véase también Barnes, Jonathan, Capítulo XVIII, "Filolao y la causa formal" en *Los presocráticos*, p. 452: "Los pitagóricos del siglo V en cierto sentido "generaron" el mundo sensible a partir de los principios del número. Y esa "generación" justifica o explica las descarnadas afirmaciones de la aritmología: si los caballos, por ejemplo, fueron "generados" en última instancia por los principios de los números, en cierta forma los caballos son números."

En esta cita, Aristóteles pregunta en qué sentido los pitagóricos creían que los números eran principio. Es claro que los números sirven de materia para las cosas, pero eso no era lo único que se pretendía explicar. Hacia el final de A5 se afirma que la causa formal es la otra manera en que los números ejercen su función de principio. Sin embargo, es importante entender por qué si los números explican las afecciones y disposiciones de los objetos, entonces son causa formal. Y para entender el posible significado de esta afirmación, se debe precisar qué entiende Aristóteles por causa formal.

La causa formal indica lo que algo es, en el sentido de que responde a la pregunta “¿Qué distingue a *X* de otros seres de su mismo género?” Por ejemplo, la causa formal de hombre es aquello que explica las propiedades y determinaciones gracias a las cuales el hombre se diferencia de otros seres de su mismo género, el cual es “animal”. Preguntar por la causa formal implica dar con la diferencia específica que nos permitiría explicar con cabalidad por qué el hombre presenta esas propiedades que lo hacen distinto de los demás animales. Por lo tanto, la causa formal permite conocer la especificidad de algo en relación con otras cosas.¹³³

Es importante precisar que la causa formal no se obtiene únicamente a partir de la pregunta “¿Qué es *X*?” (*tí estí*). Esta cuestión puede ser respondida a partir de otras causas, como la causa material. Si se pregunta “¿Qué es hombre?”, un materialista como Tales respondería “agua”. Por ello es necesario precisar la pregunta para que sea respondida únicamente con la causa formal. Es decir, se busca lo que *X* es a nivel de especie. “There appears to be a close connection between the essence of a substance and its species (*eidōs*), and this might tempt

¹³³ Cfr. Falcon, Andrea, "Aristotle on Causality", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), en <http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/aristotle-causality/>.

one to suppose that Aristotle is identifying the substance of a thing (since the substance of a thing is its essence) with its species.”¹³⁴

Así pues, la causa formal es la esencia de un objeto, es decir, aquello que explica las propiedades esenciales que hacen a X tal. Debido a que la forma de algo indica su estructura esencial, también señala su fin. La cercanía que existe entre la causa formal y la explicación de carácter teleológico es señalada en la Física: en el libro II de esta obra, Aristóteles sostiene que la causa formal y la final, e incluso la eficiente se identifican. “Las tres últimas [causas] confluyen frecuentemente en una sola; la esencia y la finalidad son una sola, y la primera fuente de movimiento es igual a éstas en la especie, ya que el hombre genera a un hombre.”¹³⁵ Esto quiere decir que la causa eficiente del hombre es un hombre en acto; la causa formal del hombre es tener la esencia de hombre, y la causa final del hombre es ser hombre en acto.”¹³⁶

Para entender la cercanía entre estas dos causas, podemos tomar nuevamente el ejemplo del hombre. Si se pregunta “¿Qué es el hombre?”, la forma indicará precisamente las propiedades y rasgos que hacen ser hombre al hombre. Pero gracias a la forma, también podemos comprender su fin, el cual consiste en llegar a ser hombre en acto. “What a fully developed man is is specified in terms of the form of a man, and this form is realized in its full development at the end of the generation.”¹³⁷

El término del crecimiento es el fin al que tiende todo particular que pertenezca al género hombre. Y este fin está dado por la forma: todos los hombres tienen como

¹³⁴ Cohen, S. Marc, "Aristotle's Metaphysics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), en URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/aristotle-metaphysics/>>.

¹³⁵ Aristóteles, *Física*, 198 a 23-26.

¹³⁶ Una de las reconstrucciones de la teoría de las cuatro causas que asume la cercanía entre la forma y fin de un objeto es la de Falcon: “Aristotle recognizes the explanatory primacy of the final/formal cause over the efficient and material cause”. Falcon, Andrea, "Aristotle on Causality", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/aristotle-causality/>>.

¹³⁷ Para esta discusión véase en este mismo artículo de Falcon el apartado *Final Causes Defended*.

fin llegar a ser plenamente su forma, es decir, un hombre adulto. Esta cercanía entre la causa formal y la final puede apreciarse más en el nivel de los objetos. Si preguntamos por el fin de una casa, la respuesta será “el fin de una casa es ser una construcción habitable”. La forma de “casa” es la respuesta última tanto para la causa formal de este objeto, como para su fin.

Sin embargo, el fin de un *X* siempre será dado por su forma, sea un objeto inanimado o no. Como ya hemos visto, el fin del hombre también es dado por su forma, aunque tenga fines distintos a él. Esto quiere decir que las acciones de una persona pueden tener como fines algo distinto a su forma; por ejemplo, el fin de hacer ejercicio es la salud, o bien, el fin del sueño es obtener un descanso. Pero cuando preguntamos “¿Cuál es el fin del hombre en tanto que hombre?”, la respuesta será “llegar a ser hombre en acto”, y esto implica la actualización definitiva de la forma “hombre”.

Ya vimos qué son los números para los pitagóricos y qué entiende Aristóteles por causa formal. Ahora podemos afirmar cómo los números pueden ser causa formal. Ser causa de las disposiciones y afecciones de las cosas implica ser causa formal porque la forma indica lo que distingue a *X* de otros miembros de su género y precisamente eso son las afecciones y disposiciones.

Para Ross, los términos *πάθη* y *ἕξις* ya implican un significado elemental de *εἶδος* y ese uso lo podemos apreciar en diferentes pasajes de la obra de Aristóteles (H. 1044 b 32; *Λ* 1070 a 12; M. 1083 a 10; *De Gen. et. Corr.* 315 a 9).¹³⁸ Ambos conceptos hacen alusión a la diferencia específica que distingue a un *X* de otros objetos de su género. El uso por parte de Aristóteles de estos términos en esta reconstrucción se explica porque la propuesta pitagórica de la causa formal aún se encuentra en un estado elemental; Platón es quien perfecciona la teoría. “The use of the two words which are not quite technical words for “formal cause” is

¹³⁸ Ross, David, *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, p. 147.

appropriate when Aristotle is speaking of thinkers who did not clearly distinguish the various kinds of cause.”¹³⁹

Otro punto que Ross señala a favor de que los números sean entendidos como causa formal es la relación entre un objeto particular y su causa formal. Según Aristóteles, los pitagóricos nombraron a esta relación como imitación. “Si los pitagóricos dicen que las cosas que son existen por *imitación* de los números, aquél [Platón] dice, cambiando la palabra, que existen por participación.”¹⁴⁰ La cita de la primera parte de A5 ya ha mostrado que los pitagóricos encuentran una semejanza entre las cosas particulares y los números; de hecho afirman que las cosas se generan a semejanza de los números y por ello consideran que éstos son el principio último de todo. Y, según Aristóteles, los platónicos retoman esta misma tesis en su propuesta y se limitan a cambiar el nombre porque la relación que se pretende ilustrar es la misma: el proceso mediante el cual algo llega a ser y se asemeja a su causa formal.

Por lo tanto, la teoría pitagórica de los números implica ya un uso de la causa formal, pues los pitagóricos ya pretenden explicar las propiedades esenciales que definen a los objetos.¹⁴¹ Un último punto que se debe aclarar en torno a esta doctrina es el tipo de universalidad que se les dio a los números. Como se ha visto en los capítulos I y II de esta investigación, la universalidad del primer principio puede entenderse en dos sentidos: 1) sostener la existencia de un principio único para todos los objetos y eventos del cosmos, o bien, 2) sostener una universalidad débil, es decir, asumir que, para todo X, su principio último está dado por el mismo tipo de causa.

En el caso del pitagorismo, la universalidad de los principios es débil. Los pitagóricos creyeron que todas las cosas llegan a ser por imitación de un número

¹³⁹ *Ibid.*, p. 148.

¹⁴⁰ Aristóteles, *Metafísica*, 987 b 14-17.

¹⁴¹ Para la discusión entre el paso del pitagorismo al platonismo véase Schofield, Malcolm, “Pythagoreanism: Emerging from the Presocratic Fog” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, pp. 161-166, también Owen, G.E.L, *Dialectic and eristic in the treatment of the Forms*, pp. 105-125.

cualquiera pero no dicen que un mismo número sea causa de todos los objetos. El principio último de cada X es diferente en cada caso pero pertenece al mismo género, que son los números. Y , en todos los casos, el principio del objeto es causa formal. De ahí se deduce que todos los seres naturales tienen como principio un número. Ésta será la primera doctrina en el recuento que no cumpla con la universalidad estricta que Aristóteles postula como requisito en A2.

La reconstrucción del argumento pitagórico sobre los números como principio en A5 es la siguiente:

1. Para toda substancia natural X existe un número Y , tal que, (i) Y es causa formal de X , y tal que, (ii) Y no tiene a su vez una causa formal.
2. Si para toda substancia natural X existe un número Y , tal que, (i) Y es causa formal de X , y tal que, (ii) Y no tiene a su vez una causa formal, entonces Y es el principio último del mundo natural.

∴ Los números son principio último del mundo natural.

Como vimos en el capítulo I, el cambio en la universalidad del principio de A2 a A5 no presenta inconsistencia dentro del texto. La razón por la cual se concede que los filósofos pitagóricos y platónicos hayan elegido otro tipo de universalidad es para demostrar que ellos inclusive fallan en una propuesta sobre universalidad en sentido débil (por ello, fallarían más en postular un principio común para todo). En el caso de los pitagóricos, Aristóteles demostrará el error en la teoría, pues los números no son causa formal de ninguna substancia natural (premisa (1) del argumento).

3.4 Crítica a la premisa (1) del argumento: el problema con la definición pitagórica.

A pesar de ser los primeros filósofos que conciben al principio como una causa formal, los pitagóricos se encuentran aún lejos del desarrollo del método de la definición y del descubrimiento de las esencias que alcanzaron Platón y sus seguidores. Según Aristóteles, el haber intentado definir las cosas a partir de

números es el principal error de la propuesta, pues, para ninguna substancia natural, los números constituyen su causa formal. Con esto se incumple el requisito (i) de la premisa (1) y por ello ésta es falsa.

La definición es clave para determinar la causa formal de algo, ya que mediante ella se da el género al que pertenece un objeto X y su diferencia específica. La definición determina la esencia de X y es la respuesta última a la pregunta “¿Qué es X ?”, en el sentido ya señalado, es decir, mediante ella podemos conocer lo que es algo por contraste con los demás objetos del mismo género.

Aristóteles presenta dos problemas con las definiciones de los pitagóricos. En primer lugar, se cuestiona que éstos hayan definido superficialmente (λίαν δ' ἀπλῶς ἐπραγματεύθησαν¹⁴²). En segundo lugar, identificaron la definición de un objeto natural X con la primera cosa sobre la cual ésta se predique.

Del mismo modo, los Pitagóricos afirmaron que los principios son dos, a lo cual añadieron la siguiente matización que ya es característica de ellos: opinaban que lo Limitado y lo Ilimitado (y lo Uno) no son otras tantas naturalezas distintas como, por ejemplo, el fuego o la tierra o cualquier otra cosa semejante, sino que lo Ilimitado Mismo y lo Uno Mismo son la entidad de aquellas cosas de que se predicen y de ahí que el Número sea entidad de todas las cosas. De este modo se expresaron acerca de las causas, y fueron los que comenzaron a hablar de *qué es* y a hacer definiciones, si bien las llevaron a cabo con excesiva simpleza. En efecto, fueron superficiales al definir, y pensaron que la entidad de la cosa es aquello en que primeramente se da la referida definición como quien creyera que el duplo se identifica con la díada porque el duplo se da primeramente en el número dos. Pero seguramente no es lo mismo “ser duplo” que “ser díada” pues en tal caso lo que es una cosa será muchas.¹⁴³

La simpleza de la definición quiere decir que ésta no responde a la verdadera naturaleza del objeto en cuestión. Por ejemplo, en la *Ética Nicomáquea* se dice que los pitagóricos definieron a la justicia como “retribución” (τὸ ἀντιπεπονθὸς ἄλλῳ). Y en aquel pasaje, Aristóteles cuestiona que los pitagóricos

¹⁴² Aristóteles, *Metafísica*, 987 a 22.

¹⁴³ *Ibid.*, 987 a 20.

hayan aceptado que la justicia sólo es retribución, cuando ésta también se puede entender como justicia distributiva o correctiva.

La reciprocidad no se compagina ni con la justicia distributiva ni con la correctiva, aunque se quiere interpretar en favor de esta identificación la justicia de Radamantis: “Si el hombre sufriera lo que hizo, habría recta justicia “.Muchas veces, en efecto, están en desacuerdo. Por ejemplo, si un magistrado golpea a uno, no debe, a su vez, ser golpeado por éste, pero si alguien golpea a un magistrado, no sólo debe ser golpeado, sino también castigado.¹⁴⁴

Según Ross, la simpleza de la definición se refiere a haber tratado un solo aspecto de la justicia (la retribución) como la diferencia específica de esta virtud, cuando la justicia también es esencialmente, distribución y corrección. El segundo problema es identificar la definición con el primer objeto de la naturaleza del cual se predique esa definición. Este problema aparece hacia el final de la cita de la página 88 y consiste en un pasaje muy oscuro y de difícil interpretación.¹⁴⁵ Siguiendo el ejemplo de la justicia, los pitagóricos preguntan qué es aquello, de entre todas las cosas que existen, de que se puede predicar la definición de justicia entendida como reciprocidad. Y, como estos filósofos creen que los números son lo primero de todo lo que existe (en el sentido de ser anterior) creen que esta definición se predica en primer lugar de algún número. Este es el número 4, ya que 4 es el producto de la suma de dos números iguales. “The first number that is ἀντιπεπονθός, i.e., the first product of two factors that treat each other in the same way is 4. Therefore, they said, 4 is the ἀντιπεπονθός”.¹⁴⁶ 4 es el primero de los números del que podemos decir que es recíproco; de ahí, los pitagóricos afirman que la reciprocidad es lo mismo que el número 4.

¹⁴⁴ Aristóteles, EN, 1132 b 21-30.

¹⁴⁵ Jonathan Barnes ofrece una lectura distinta e ilustrativa del pasaje. *Cfr. Los presocráticos*, Capítulo XVIII, “Filolao y la causa formal”, pp. 460-464.

¹⁴⁶ Ross, David, *Aristotle’s Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, p. 156. También Schofield apoya la tesis de que la justicia se expresa en el número cuatro porque es una virtud que tiene que ver con la reciprocidad: “Justice is a matter of reciprocity, one person getting equal with another by having something restored to him equal to what he lost”, Schofield, Malcolm, “Pythagoreanism: Emerging from the presocratic fog” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 146.

Este procedimiento los llevó a afirmar que todas las cosas justas, es decir, aquellas que sean recíprocas, son el número cuatro. El ejemplo de Aristóteles en A5 es similar. La definición de “número par” (διπλάσιον) es la suma de dos unidades. De entre todos los números, el 2 corresponde perfectamente con esa definición. Por tanto, ser doble es lo mismo que ser número 2. Pero si se acepta que la esencia del número par es ser 2, entonces el número 4 también sería número dos, pues es un número par. Lo mismo sucedería con todos los números par: 4,6, 8,10 son pares y por ello deberían ser 2 y por ello deberían ser el mismo número, lo cual es absurdo. Este método de definición no ayuda a comprender en qué consiste ser número par, por contraste con otros números.

Sin embargo, ambos problemas, a pesar de la poca claridad con que se presentan en el texto de A5 parecen señalar una crítica más elemental contra los números. Todas las definiciones pitagóricas se realizan mediante la identificación de los objetos con los números, pero Aristóteles sostiene que no existe tal identificación o semejanza. Es decir, no es posible dar razones de por qué un determinado número se identifica con cierto objeto, ya que de hecho los números no poseen similitud con los objetos de la naturaleza y no dan cuenta de sus propiedades esenciales. Como lo señala Schofield, parece no haber evidencia empírica de la similitud entre objetos naturales y números: “They would take steps to ensure that there was a complete set of correspondences in a given sphere, even if empirical evidence seemed to be lacking at some particular point.”¹⁴⁷

Los pitagóricos se limitaron a identificar arbitrariamente los números; el ejemplo de la *Ética* sostiene que la justicia se refleja en el número 4, pues las unidades que conforman a ese número se tratan recíprocamente. Pero lo mismo podría decirse de las unidades del número 2, del número 6 e inclusive del número 3, etc. Todas ellas tienen una relación recíproca entre sí y por ello las razones para identificar la justicia con el número 4 son insuficientes. “Las formas no están determinadas por los números naturales como parece que pensó Filolao: ¿determina el 4 un

¹⁴⁷ *Ibid.* p. 145.

cuadrilátero o un tetraedro? ¿determina el 8 un octógono o un hexaedro? Los números naturales solos no sirven: para que la geometría pueda reducirse a aritmética, habrá que hacer la reducción con unos medios más sofisticados.”¹⁴⁸

Así pues, Aristóteles cree que identificar números con las cosas, no da la diferencia específica del objeto. En el mejor de los casos, los números indican la cantidad de objetos o géneros que existen en la naturaleza, pero no son causa de sus propiedades esenciales. Por ejemplo, un número indica que sobre el escritorio hay dos libros, pero no responde a la pregunta de qué es aquello que hace tal al libro. Los números parecen más bien ilustrar relaciones y grupos de objetos, pero no la causa formal que distinga a algo en un género. Así pues, la crítica contra los números como causa formal sostiene que no es clara la correspondencia entre números y cosas. La propuesta del pitagorismo, a pesar de vislumbrar la causa formal en su investigación de los principios, se encuentra lejos de proponer una causa formal que cumpla con el tipo de explicación correcta: dar la especificidad de un X entre otros X de su género.

En conclusión, la crítica al pitagorismo en A5 es dirigida contra la premisa (1) de su argumento, pues se demuestra que los números no constituyen la causa formal de los objetos naturales (requisito (i) de la premisa). Con ello, Aristóteles demuestra que los pitagóricos inclusive tienen una comprensión deficiente de la causa que ellos consideraron adecuada para dar cuenta del primer principio.

A pesar de los errores que se han señalado en su argumento, el pitagorismo es fundamental para comprender la transición entre la física y el platonismo. Esto es porque Aristóteles determina que la causa formal tiene más posibilidades de dar cuenta de un principio bueno, pues algo bueno sólo puede causar el bien en tanto que fin. Y, la forma explica en cierta medida el fin de un X .

De esta manera, el tratamiento del pitagorismo en A5 da pauta a la presentación del famoso capítulo A6, en el cual Aristóteles mostrará la teoría de Platón en torno

¹⁴⁸ Barnes, Jonathan, *Los presocráticos*, p. 463.

a los primeros principios y su argumento a favor de los principios. En el siguiente apartado reconstruiré este argumento, aunque no desarrollaré ninguna crítica a sus premisas, pues Aristóteles las llevará a cabo hasta A7 (contra la premisa (2)) y hasta A9 (contra la premisa (1)).

3.5 El argumento platónico a favor de las formas como principio.

El capítulo sexto de A marca el fin del análisis de la tradición filosófica precedente a Aristóteles. En él se presenta al último autor que también buscó la *sophia* antes del nuevo proyecto de la Metafísica. El tratamiento de Platón en este texto es meramente expositivo pues no hay en él ningún argumento en contra: las críticas a su teoría de los principios se lleva a cabo en A8 y en el famoso capítulo nueve. Antes de ello, en A6 encontramos la reconstrucción general de Aristóteles sobre la teoría de las formas como principio, la cual podemos dividir en dos partes.¹⁴⁹

986 b 29- 987 b 14: Esta primera parte del texto constituye la aproximación más cercana al contenido de los propios diálogos platónicos. Aristóteles presenta la teoría de las Formas como primer principio de todo lo que es, siendo ellas causa formal última de los objetos.

987 b 14-988 a 17: Se añade la tesis de los objetos matemáticos como substancias intermedias entre las formas y los objetos sensibles. También aparece la doctrina de los principios de las formas: Lo Uno y la Díada de lo Grande y lo Pequeño.

Mi exposición se concentrará en la primera parte ya que la crítica de Aristóteles en A9 se dirige casi por completo a las formas como principio último. La mayor parte de los argumentos de A9 tienen como propósito negar lo que esta primera parte de A6 establece: que las formas son causa formal última de los objetos

¹⁴⁹ La discusión de la teoría de las Formas en la *Metafísica* es un tema amplio y discutido en la tradición. Cfr. Steel, Carlos, "Plato as seen by Aristotle", en *Aristotle's Metaphysics Alpha-Symposium Aristotelicum*, pp.167-200 ; Cherniss, Harold, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy* ; Fine, Gail, *On Ideas* y "Forms as Causes: Plato and Aristotle" en *Mathematik und Metaphysik bei Aristoteles*, pp. 69-112; Jaeger, Werner, *Aristotle: Fundamentals of the History of his Development*, pp. 11-24.

sensibles.¹⁵⁰ La inclusión de las realidades matemáticas y la doctrina de los principios de las formas son aspectos extrínsecos a los diálogos, pues es difícil encontrar referencias a ellos en los textos de Platón. Y la mayor parte de los comentaristas está de acuerdo en que la reconstrucción aristotélica de este aspecto de la escuela platónica presenta alteraciones sobre el contenido original de los diálogos.”¹⁵¹

Además, el tema que nos interesa en este punto es la postura platónica respecto del principio último y las aportaciones que esto pueda tener para el proyecto aristotélico de la *sophia* en el libro A. La introducción de los objetos matemáticos y los principios numéricos de las formas es una discusión que tiene mejor desarrollo en otros libros de la Metafísica, como M y N pero que no será abordada en este trabajo por razón de delimitación temática.

3.6 El origen de la teoría de las formas.

A6 comienza con una disertación de las razones que, según Aristóteles, llevaron a Platón a construir esta propuesta. El pasaje pretende dar algunos datos biográficos que influyeron en el pensamiento de Platón.¹⁵² Aristóteles asume que Platón comparte el mismo objetivo que él: consolidar la ciencia del principio último que dé cuenta del ser y del bien de todo. Y Aristóteles considera que el camino elegido por Platón fue influenciado por tres teorías filosóficas: la teoría pitagórica de los números, la doctrina heraclíteica sobre el devenir de lo sensible y la influencia de la definición socrática sobre las virtudes. Así pues, la primera parte de A6 consiste en una reconstrucción sobre el origen filosófico de la teoría de las formas.

¹⁵⁰“In this chapter Aristotle does not offer a comprehensive view of the whole of Plato’s philosophy, but only focuses on his account of the *archai*, and how it is similar to and different from that of his predecessors, and in particular the Pythagoreans.”Steel, Carlos, “Plato as seen by Aristotle” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 168.

¹⁵¹ Como señalé en la Introducción, no abordaré el tema de la exactitud de los reportes de Aristóteles con los textos originales de los filósofos.

¹⁵² Para la discusión de este pasaje, véase Sedley, D. *Plato’s Cratylus*, p. 17. Sedley sostiene un optimismo sobre este pasaje y lo considera una fuente valiosa para conocer datos biográficos de Platón. Por el contrario, Steel sostiene que hay poca certeza de la veracidad del reporte. Véase, Steel Carlos, “Plato as seen by Aristotle” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 171.

Tras las filosofías mencionadas surgió la doctrina de Platón, que en muchos aspectos sigue a éstos, pero que tiene también aspectos propios al margen de la filosofía de los Itálicos. En efecto, familiarizado primero, desde joven, con Crátilo y con las opiniones heraclíteas de que todas las cosas sensibles están eternamente en devenir y que no es posible la ciencia acerca de ellas, posteriormente siguió pensando de este modo al respecto. Como, por otra parte, Sócrates se había ocupado de temas éticos y no, en absoluto, de la naturaleza en su totalidad, sino que busca lo universal en aquellos temas, habiendo sido el primero en fijar la atención en las definiciones, [Platón] lo aceptó, si bien supuso, por tal razón, que aquello no se da en el ámbito de las cosas sensibles, sino en el de otro tipo de realidades: y es que es imposible que la definición común corresponda a alguna de las cosas sensibles, dado que están eternamente cambiando. Así pues, de las cosas que son, les dio a aquéllas el nombre de “Ideas”, afirmando que todas las cosas sensibles existen fuera de ellas y que según ellas reciben su nombre: y es que las múltiples cosas que tienen el mismo nombre que las Formas [correspondientes] existen por participación.¹⁵³

Como se expuso en la primera parte de este capítulo, el platonismo tiene una continuidad con el pensamiento pitagórico y Aristóteles lo resalta desde el inicio de A6. Sin embargo, la mención del pitagorismo como el antecedente inmediato de la teoría de las formas también pretende resaltar las diferencias y aportaciones de esta última. La teoría de las formas sigue a la teoría de los números en el uso de la causa formal¹⁵⁴ pero refuerza su propuesta con elementos de otros pensadores. En primer lugar, se admite la tesis de que no existe la ciencia de los objetos sensibles. Según Aristóteles, Platón recibe esta idea gracias a influencias del pensamiento heraclíteo a través de Cratilo. La fuente de Aristóteles es oscura: no es claro si el testimonio se obtiene de los diálogos platónicos en los que se encuentra tal afirmación (*Cratilo* y *Teeteto*), o bien, de la obra del propio Heráclito. De igual manera podría ser un elemento del que Aristóteles tuvo conocimiento a

¹⁵³ Aristóteles, *Metafísica*, 987 a 29- 987 b 11.

¹⁵⁴ Aristóteles no menciona aquí que el punto de ambos grupos de filósofos sea el haber concebido el principio último como causa formal, pero líneas más adelante encontraremos un elemento para comparar las dos escuelas: la relación entre la causa formal y su objeto. Según Aristóteles, Platón y los pitagóricos se refirieron al mismo tipo de proceso con nombres distintos: el primero lo llama participación y los segundos imitación.

través del contacto directo con Platón u otros miembros de la Academia. En todo caso, la reconstrucción del Πάντα ῥεῖ en A6 difiere de los diálogos: A6 aclara que no puede haber ciencia de las cosas sensibles porque éstas no son objeto de definición.

Esto es porque los objetos sensibles no son siempre idénticos a sí mismos y presentan cambio. Pero si aceptamos esto, entonces nunca podríamos establecer una definición de un objeto porque ésta señala lo que un objeto es a partir de sus propiedades esenciales. Estas propiedades permiten determinar el género al que pertenece X, así como su diferencia específica. Por ejemplo, se define que el hombre es un animal político a partir de diversas propiedades: decimos que es animal porque se predica de él tener ciertas funciones corporales, alimentarse, reproducirse, etc. Y la diferencia de “ser político” también está dado por un determinado número de características, como vivir en comunidad con otros hombres, establecer leyes, etc.

Pero la tesis de Heráclito niega que estas propiedades sean siempre las mismas para un objeto sensible, a nivel genérico. Aristóteles y Platón admiten que los objetos puedan tener cambios accidentales, pero Heráclito sostiene que incluso esas propiedades que consideramos inherentes a las cosas, cambian. Por tanto, no habría manera de indicar el género y la especie de los objetos y la definición de ellos sería imposible. “For knowledge to be posible, Socrates argues, it must be about what really is, what never departs from its form, but always remains identical.”¹⁵⁵

Si no hay definición de los objetos, no podríamos conocer nada de ellos a nivel genérico. Platón acepta este supuesto gracias también a la influencia de Sócrates. En la cita de 987 a 29 encontramos que este filósofo también pretendía llevar a cabo definiciones de las virtudes éticas: Sócrates buscaba determinar las propiedades y rasgos que en última instancia algo debe poseer para ser considerado como justo o como un acto piadoso.

¹⁵⁵ Steel, Carlos, “Plato as seen by Aristotle”, en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 173. Véase también la reconstrucción del argumento a partir del diálogo Cratilo en Jonathan Barnes, *Los filósofos presocráticos*, pp. 87-88.

El interés por las definiciones (obtenido gracias a la influencia de Sócrates) es lo que nos indica que Platón concibe el principio último como causa formal. Como vimos en la crítica a los pitagóricos, la causa formal permite conocer la especificidad de algo en relación con otros objetos, tal como Sócrates busca determinar qué distingue a *X* entre otras virtudes.¹⁵⁶ Por su parte, Platón no se limita a definir las virtudes: también pretende obtener la causa formal de todos los objetos del ámbito sensible. La teoría de las formas pretende explicar el ser de las cosas sensibles a partir de conocer su causa formal última. En A6, Aristóteles considera que Platón postula una forma para cada objeto sensible, a nivel genérico. Ya que las cosas sensibles no tienen su causa formal última en sí mismas, es preciso postular causas externas.

En la cita de 987 a 29 encontramos dos características atribuidas a las formas: éstas comparten el mismo nombre con las cosas de las que son esencia, y las cosas sensibles tienen su existencia por participación (μέθεξις) en dichas entidades. Aristóteles señala que en este último punto, Platón retoma la tesis del pitagorismo en torno a la generación de las cosas sensibles a partir de los números; los pitagóricos sostienen que las cosas se generan por “imitación” de los números, mientras que Platón sustituye el término por “participación”.¹⁵⁷ En este punto, Aristóteles cuestiona que ninguno de los planteamientos deja en claro lo que son esos procesos, o, dicho de otra manera, qué tipo de causas operarían para generar a los sensibles según la participación o la imitación: “Tienen, ciertamente, en común el haber dejado de lado la investigación acerca de qué pueda ser la participación o imitación de las formas.”¹⁵⁸

La propuesta de las formas tiene como resultado la postulación de una forma para cada objeto a nivel de especie. La teoría de las formas nos muestra que Platón

¹⁵⁶ Para una lectura distinta de las definiciones socráticas véase Fine, Gale, *On Ideas*, pp.46-54.

¹⁵⁷ Steel sostiene que no es claro que los términos sean sinónimos y que los pitagóricos de hecho no usaron el término de imitación para explicar la relación entre números y sustancias naturales: “Talking about ‘participation’ in Forms instead of ‘imitation’ of numbers is more than ‘a change of name’. And even that claim is disputable, as the Pythagoreans probably never used themselves the term μίμησις to explain the relation between numbers and things”, Steel, Carlos, “Plato as seen by Aristotle” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 182.

¹⁵⁸ Aristóteles, *Metafísica*, 987 b 12-15.

entiende la universalidad del principio (o los principios, pues las formas son múltiples) en sentido débil: a todos los objetos del mundo les corresponde una forma como principio último.

La reconstrucción del argumento de Platón se realiza de la misma manera que el de los pitagóricos: con el cuantificador universal antes del existencial.

1. Para toda substancia natural X , existe una forma Y , tal que (i) Y es causa formal de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa formal.
2. Si para toda substancia natural X , existe una forma Y , tal que (i) Y es causa formal de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa formal, entonces Y es principio último del mundo natural.
3. \therefore : Las formas son principio último del mundo natural.

Aristóteles buscará probar que ambas premisas son incorrectas en los capítulos siguientes A7 y A8. Las formas no son candidatos adecuados para ser causa formal de los objetos, lo cual niega la premisa (1) y la causa formal no es principio del bien, por ello no puede ser el principio último. Y es importante señalar nuevamente que se le atribuye a Platón la postulación de principios universalmente débiles, a pesar de que Aristóteles indique en A1y 2 que el principio debe ser universal en sentido estricto: un *arché* único para todas las cosas.

La razón de esto, es demostrar que la propuesta de Platón se encuentra lejos de constituir la verdadera *sophia* pues incluso fallará en la postulación de un principio universal en sentido débil. Si Platón no fue capaz de concebir un principio con este tipo de universalidad, mucho menos pudo vislumbrar con claridad un principio único. Y lo mismo puede decirse de los otros filósofos que argumentaron a favor de un principio universal débil, a saber, los pitagóricos.

Conclusión

Podemos observar que A5 y 6 constituyen el final de la exposición de toda la tradición e introducen el tercer tipo de causa en el estudio de los principios. El principal aporte que el pitagorismo y la escuela platónica presentan para la investigación de Aristóteles sobre la *sophia* es el uso de la causa formal como principio último. El análisis de A5-6 nos muestra que Aristóteles cree que la causa formal está más cerca de dar cuenta de un principio universal y bueno gracias al argumento ya expuesto en el capítulo II.¹⁵⁹

Sin embargo, el pitagorismo no tiene una concepción adecuada de causa formal: los números no dan la diferencia específica de los objetos, y las definiciones de los objetos naturales a partir de estas entidades son arbitrarias. La crítica de A5 muestra que no es claro que exista una relación esencial entre los objetos de la naturaleza y los números. Con ello, la premisa puesta en cuestión es la (1), en particular el requisito (i).

En la segunda parte del capítulo vimos la reconstrucción del argumento platónico a favor de las formas como principio. A pesar de que A6 no presenta ninguna crítica contra las premisas, es importante comprender la estructura del argumento porque en los siguientes capítulos de A sí hay una crítica contra cada una. Aristóteles mostrará en capítulos más adelante que Platón también hace un mal uso del argumento por haber entendido a la causa como causa formal.

¹⁵⁹ El principio sólo puede ser causa del bien si opera como fin u objeto de deseo para las cosas Cf. Capítulo dos.

Capítulo IV

A7-8: El regreso al problema del bien y las aporías sobre los materialistas, pitagóricos y filósofos de la causa eficiente,

Los capítulos del libro A que hemos analizado hasta el momento (A1-6) ya han mostrado que la crítica al mal uso del argumento básico sobre el primer principio es el hilo conductor del análisis de la tradición filosófica. A7 y A8 también entran dentro de la crítica al mal uso del argumento. Ambos capítulos están dedicados, o bien, a repetir algunas de las críticas de los capítulos pasados, o bien, a señalar nuevas aporías sobre las propuestas que ya han presentado los otros capítulos: el materialismo, la propuesta sobre la causa eficiente, el pitagorismo y la teoría de las formas platónicas.

En este capítulo se muestra que A7 y 8 se relacionan con el resto del libro, pues ambos textos se dirigen, cada uno, en contra de alguna de las premisas del argumento. Mostraré que A7 presenta una crítica a la premisa (2) del argumento de los materialistas, a los filósofos de la causa eficiente y a Platón. Lo anterior implica que existe una repetición de los argumentos que Aristóteles ya dijo en contra de sus predecesores. Como vimos en el capítulo II, A3-4 cuestionan también la premisa (2) del argumento materialista y de la causa eficiente a partir del problema del bien. Esta crítica sostiene que ningún filósofo de la tradición postuló una causa final; y como sólo el bien es causa final, todas sus propuestas son incorrectas. De esta manera, veremos que A7 es la continuación del argumento presentado en A3 y A4 y que su aporte a ésta es el cuestionamiento de la propuesta platónica, que hasta el momento no ha sido criticada.¹⁶⁰

En lo que respecta a A8, mostraré que, a diferencia de A7, A8 se dirige hacia la premisa (1) del argumento sobre la causa material y la causa eficiente. El texto se

¹⁶⁰ La lectura de Ross difiere en este aspecto, pues, según el autor, A7 no presenta una nueva crítica y sólo resume lo que se había establecido en A3-A4. "In chs. 3-6 Aristotle has given us his account of previous thinkers; in this chapter he summarizes this history with reference to the early treatment of the four causes; in chs. 8 and 9 he will proceed to criticize this treatment." Ross, David, *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, p. 177.

ocupa de los filósofos materialistas (presocráticos y pitagóricos) y de los filósofos de la causa eficiente (Empédocles y Anaxágoras). Para cuestionar la premisa (1), Aristóteles utiliza una serie de aporías en cada propuesta, las cuales indican que el tipo de entidad en cuestión no cumple la función de ser causa material o formal.¹⁶¹ Aristóteles demuestra que los elementos y los números no son el componente último de las cosas (causa material) y que el *Nous*, la Amistad y el Odio no son causa eficiente última que explique con precisión la generación y destrucción de los objetos.

De esta manera, el capítulo queda dividido en dos apartados principales. El primero está dedicado al estudio de A7, y en él hago un resumen de la crítica formulada en A3-4, tanto a los filósofos de la causa material y como a los de la causa eficiente, y desarrollo la crítica a la premisa (2) del argumento platónico. El segundo apartado corresponde al contenido de A8, el cual desarrolla la crítica a la premisa (1) del argumento de los materialistas, de los pitagóricos y de Empédocles y Anaxágoras.

4.1 Estructura de A7 y la crítica al argumento platónico.

A7 y A8 son capítulos que no exponen ninguna nueva teoría de la tradición filosófica, sino que se dedican a cuestionar el argumento de las propuestas que los capítulos A3-A6 ya han presentado. Sin embargo, el desarrollo de esta tesis ha mostrado que desde A3 ya se encuentran críticas al argumento materialista. Por esta razón, A7 y A8 no pueden ser considerados el centro de la crítica al mal uso del argumento, sino más bien son textos que incorporan nuevos elementos y enriquecen la discusión sobre las críticas que han sido analizadas desde A3.

El caso particular de A7 muestra una crítica que los libros A3 y A4 también presentan: la crítica a la premisa (2) del argumento materialista y de la causa eficiente. La crítica tiene que ver con el supuesto aristotélico de que sólo un principio bueno puede actuar como el fin último todas las substancias naturales;

¹⁶¹ Para una lectura alternativa de A8 véase Primavesi, Oliver, "Second Thoughts on Some Presocratics", en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, pp.225-263.

de ahí que los materialistas y filósofos de la causa eficiente formulado erróneamente su argumento. A7 repite esta misma crítica de A3 y A4; su aporte será incluir al argumento platónico dentro de este cuestionamiento; de esta manera, también la premisa (2) del argumento de Platón se considera falsa.

Aristóteles afirma al inicio de A7 que, con respecto a los filósofos que se han ocupado de los principios y de la verdad, todos han concebido a éstos según una o varias de las causas que propone la teoría desarrollada en los tratados de la *Física*. Las líneas iniciales del capítulo constituyen un resumen de las causas propuestas por la tradición.

Acerca de ellos podemos ya concluir que, de los que han estudiado el principio y la causa, ninguno ha dicho nada que se salga de las causas determinadas por nosotros en la *Física*, sino que todos, aunque oscuramente, se acercan en cierto modo a ellas. Unos, en efecto, enuncian el principio como materia, ya supongan uno, ya varios, ora lo consideren cuerpo ora incorpóreo (como Platón al decir lo Grande y lo Pequeño, y los itálicos, lo Infinito, y Empédocles, el Fuego, la Tierra, el Agua y el Aire, y Anaxágoras, la infinidad de las homeomerías. Todos éstos se han referido a esta causa, y también cuantos ponen como principio el Aire, o el Fuego, o el Agua, o algo más denso que el Fuego pero más sutil que el Aire; en efecto, tal han dicho algunos que es el primer elemento). Éstos, por consiguiente, sólo tocaron esta causa y otros, aquella de donde procede el principio del movimiento (por ejemplo, los que ponen como principio la Amistad y el Odio o el Entendimiento o el Amor,¹⁶²

Antes de Aristóteles, los filósofos creyeron que el principio era una causa material, eficiente o formal. Entre ellos, algunos postulan un solo principio o varios, pero todos ellos se refieren a una o varias de estas tres causas. "There are no kinds of causes beyond the four from the *Physics* and the *archaí* must be sought in one, or some, or all these four ways."¹⁶³ Ahora bien, este recuento historiográfico no demuestra únicamente que Aristóteles haya estado en lo correcto al postular que las causas se dicen de esta manera (como componente, agente y forma o esencia). Más bien, el propósito del recuento es censurar que se ha pasado por

¹⁶² Aristóteles, *Metafísica*, 988 a 20- 33.

¹⁶³ Menn, Stephen, "Critique of earlier philosophers on the good and the causes" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 21.

alto la causa final en la investigación de los principios y que en su respetivo argumento, los filósofos hayan entendido por causa, materia, causa eficiente o forma.

En cuanto a aquello para lo cual se llevan a cabo las acciones, los cambios y los movimientos, de algún modo lo consideran causa, pero no lo dicen así expresamente, ni tampoco dicen de qué modo lo es. En efecto, los que hablan del Entendimiento o de la Amistad proponen tales causas como Bien, pero no especifican que sean aquello para lo cual es o se genera alguna de las cosas que son, sino que de ellas proceden los movimientos. Y de igual modo, también los que dicen que “lo que es” o lo “Uno” son tal naturaleza, afirman que es causa de la entidad pero no que las cosas sean o se generen con vistas a ellos. Conque les ocurre que, en cierto modo, dicen y no dicen que el Bien es causa: en efecto dicen que lo es, no de modo absoluto, sino accidentalmente.¹⁶⁴

El problema resultante de haber comprendido causa como una causa no final radica en que el bien en cuanto bien sólo puede actuar como causa final. Aristóteles asume que el principio debe ser bueno, ya que sólo si posee dicha característica explicaría las cosas buenas y bellas de la naturaleza.¹⁶⁵ Sin embargo, todos los filósofos prearistotélicos consideraron que el principio es otro tipo de causa distinta a la final. Mediante la causa eficiente (como lo señala el ejemplo de la cita), se pretendió dar cuenta del bien, pero el problema es que el agente no actúa como bueno (y tampoco otra causa no final), sino únicamente como el movimiento que causa la generación de estas substancias.

En el caso de Platón, ésta es la primera crítica que se realiza en contra de su propuesta, pues en el capítulo III vimos que A6 únicamente reconstruye el argumento de Platón a favor de los principios. Aristóteles cree que Platón también acepta el requisito de que el principio sea bueno y que sea causa del bien de las cosas. Y esto es evidente debido a la postulación de formas como la Belleza o el Bien, las cuales indican, por su nombre, tener la propiedad de ser buenas. Y

¹⁶⁴ Aristóteles, *Metafísica*, 988 b 5-16.

¹⁶⁵ El punto de Aristóteles funciona gracias al principio de similitud de la causa con su efecto que se mencionó en el Capítulo II de esta investigación.

como vimos en el análisis de los pitagóricos, la forma es cercana al fin de algo: el fin de un objeto siempre será dado por el cumplimiento de las funciones que le hacen alcanzar su forma. Así pues, la teoría platónica parece cercana a poder postular un principio en tanto que bueno. Como veremos en el capítulo V de esta investigación, Menn sostiene que existe una genuina simpatía por parte de Aristóteles con Platón y sus seguidores. Así, la estrategia de crítica de Aristóteles supuestamente es mostrar a los platónicos cómo su teoría de las formas no cumple los cometidos que ellos mismos habían aceptado, i.e., postular un principio bueno. “In the present case he [Aristotle] is promising to deliver an account on which things will be traced back to the good *arché* as their final cause. Presumably one reason why Aristotle proceeds this way is that he is trying to appeal to an audience some of whom may be sympathetic, especially to Plato.”¹⁶⁶

Sin embargo, Aristóteles señala que, aun siendo el caso de que las formas sean buenas (por ejemplo, la forma de la Belleza o del Bien), serían causa del bien de las cosas en tanto que *ousía*, es decir, causa formal. Platón pretendió explicar el bien de las cosas sensibles que participan de las formas únicamente apelando a la *ousía* y no al hecho de que las Formas sean buenas y, por tanto, un objeto deseable. Aristóteles no trae a la discusión en el libro A la postulación de la forma del Bien de *República* VI o de la Belleza en el *Simposio*, sino que sostiene que Platón identifica al Uno o el Ser con el bien y, es sobre estos principios, que se realiza su crítica: incluso si se aceptara que dichas formas son buenas, las cosas sensibles que obtienen su esencia de ellas, lo hacen a través de la participación y no teniendo a las formas como el máximo bien que les haría alcanzar sus actualidades respectivas y cumplir sus funciones orgánicas.

Para dar la respuesta causal que Aristóteles considera adecuada, sería necesario decir que las formas son el máximo bien que los seres humanos desean y hacia el cual los objetos tienden. Esto puede ser cierto en varios pasajes de Platón¹⁶⁷, pero

¹⁶⁶ Menn, Stephen, “Critique of earlier philosophers on the good and the causes” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 215.

¹⁶⁷ El pasaje del libro VI de la República es el más ilustrativo al respecto. El Bien sí puede ser considerado el máximo fin al que el filósofo puede aspirar o desear.

el tema de mi tesis no es comprobar si efectivamente lo que dice Aristóteles de sus autores es verdad, sino entender la crítica en función de su propio proyecto filosófico, que es la *sophia*. Lo que Aristóteles pretende decir es que, aunque las formas presentaran la propiedad de ser buenas, la bondad de las cosas en realidad se expresa en relación con el fin y no con la esencia de la cosa. Podemos retomar el ejemplo del escudo del capítulo II para entender esta argumentación: un buen escudo es aquel cuyas partes estén dispuestas y fabricadas con el fin de que el escudo logre resistir los golpes en una batalla. Para Platón, la forma de “escudo” es la que determina que este objeto tenga ciertas partes y funciones, y por lo tanto, sea bueno. Pero en realidad, únicamente cuando esa forma se actualiza es cuando se logra ese bien, y la actualización es el resultado del cumplimiento de las funciones de ese objeto, es decir, de su fin. Así pues, el decir que algo es bueno depende del cumplimiento del fin que le corresponde y no está dado sólo por su forma.¹⁶⁸

De esta manera, la premisa (2) del argumento platónico se considera falsa: (2) Si para toda substancia natural *X* existe una forma *Y*, tal que, (i) *Y* es causa **formal** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **formal**, entonces *Y* es el principio último del mundo natural. Es falso que las formas sean el principio último porque éste debe ser causa del bien presente en el mundo natural y la causa formal no puede ser causa del bien.

Lo mismo aplica para los filósofos presocráticos: la materia y la causa eficiente no son el principio último de todo, porque: - El principio es el bien máximo; - Es condición necesaria y suficiente que el bien actúe como causa final. Por tanto, es

¹⁶⁸ Para una discusión más detallada de la concepción del bien en Platón y Aristóteles véase Menn, Stephen, “1a4: The reconstruction of Platonism and Wisdom as *Περὶ Τάγαθοῦ*” en *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics* y “Aristotle and Plato on God as the Nous and as the Good”, en *The Review of Metaphysics*, Vol. 45, No. 3 (Mar., 1992), pp. 543-573. Menn hace un estudio más exhaustivo de la propuesta de Platón sobre el bien y su recepción en Aristóteles. En mi investigación queda pendiente un estudio más detallado de la idea platónica sobre el bien, la cual puede tomarse claramente como una de las principales de Platón en torno al principio. Sin embargo, eso requeriría un análisis mayor del libro VI de la *República*, lo cual queda fuera del alcance de esta tesis.

falso que las causas materiales y eficientes sean la causa última, pues no pueden actuar como buenas.

4.2 A8 y la crítica a la premisa (1) del argumento materialista, de la causa eficiente y del argumento pitagórico.

4. 2.1 Estructura de A8

La crítica de A8 es más especializada que la de A7, pues se integra de una serie de argumentos menores en contra de cada una de las propuestas. Aristóteles no elabora de manera general la crítica como en A7, sino que señala varios problemas para cada causa de manera particular. Además, la crítica en relación con el problema del bien ya no aparecerá en el resto del libro A; más bien Aristóteles opta por realizar aporías muy específicas y particulares a la concepción de causa (ya sea, material, eficiente o formal).¹⁶⁹

Menn considera que las críticas de A8 y A9 no son igual de relevantes para los propósitos de la *sophia*, como lo es la crítica de A7.¹⁷⁰ Esto es porque el requisito de principio como una causa buena ya no se incluye en estas críticas; sin embargo veremos que la estrategia de argumentación de A8 es del mismo tipo que la crítica a los números como causa formal de A5: Aristóteles niega que los números sean en efecto causa formal de todos los objetos; con ello, la concepción sobre los

¹⁶⁹ Sobre este punto, Menn señala que el problema del principio como Bien aparece hacia el libro Λ y que la estrategia de Aristóteles será demostrar que las propuestas de los filósofos prearistotélicos sobre el principio como una determinada causa son erróneas. "It would be certainly disappointing, from the perspective of the aims of wisdom, if goodness were not in the *archai*, or if the good *arché* were not a cause *qua good*, of goodness in what comes afterwards. But perhaps the world is just disappointing. Aristotle also wants to show, without invoking these aspiration of wisdom, that his predecessors' accounts of the *archai* and of how other things are derived from them, cannot be correct." Menn, Stephen, "Critique of earlier philosophers on the good and the causes" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 210.

¹⁷⁰ 'A7 is much more important, intrinsically in its contribution to the overall argument of A than A8, 988 b 22- 989 a 18" *Ibid.* p. 202.

principios es falsa porque su propia concepción de la causa formal lo es. De igual manera, A8 mostrará que, para ningún objeto, los elementos y los principios eficientes de Anaxágoras y Empédocles constituyen sus causas materiales y eficientes. Para cuestionar la premisa (1) es preciso señalar errores internos de cada propuesta, los cuales indican que la entidad *Y* no cumple con los requisitos que debe tener toda causa material o eficiente. Con ello, A8 y A9 entran sin ninguna contradicción en el argumento general de A.

A8 se inserta dentro de la estructura general de A, al señalar que ninguno de los filósofos físicos logra postular correctamente el primer principio, ya que las entidades elegidas para ser primer principio fallan incluso en cumplir el papel de causa material o causa eficiente. Aunque las diferentes aporías para cada filósofo parezcan no tener relación entre sí, es posible buscar un propósito común en todas ellas. Este propósito es demostrar, con dichas aporías, que si los filósofos anteriores a Aristóteles fallaron en su concepción de las causas, también fallarían en la concepción del primer principio. No sólo ignoraron la causa adecuada para dar cuenta de este *arché* (crítica de A7); incluso fallan en comprender adecuadamente la causa que eligieron para ser principio.¹⁷¹

Es necesario aclarar que A8 no incluye a todos los autores que se mencionaron a lo largo de A3- A5. En A8 sólo encontramos, por una parte, el tratamiento de los filósofos que se ocupan de “los razonamientos relativos a la generación y a la corrupción y el movimiento”, a saber, los materialistas, Anaxágoras y Empédocles (988 b 22- 989 b 24), y, por otra, los filósofos que se ocupan también de sustancias inmatrimales, a saber, los pitagóricos (989 b 24 - 990 a 35).

Según Primavesi, en A8, de entre todas las posibles aporías de una teoría, Aristóteles trata de distinguir las que parecen más útiles de acuerdo con la investigación actual, que es la búsqueda de la *sophia*.¹⁷² Por ejemplo, algunas de

¹⁷¹ Para una interpretación alternativa de A8 véase Primavesi, Oliver, “Second Thoughts on Some Presocratics” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, pp. 223-263.

¹⁷² “He will try to detect the *aporiai*, the shortcomings and dead ends of the former theories of principles, or (to be more precise) as many of such *aporiai* as possible. And he will do so in order to distinguish the ideas which appear more helpful in respect to the present inquiry, i.e. the search of *wisdom*, from those which appear less helpful in that respect.” *Ibid.*, p. 226-227.

estas cuestiones problematizan que los filósofos sólo postularon un tipo de causa y pasaron por alto las causas eficiente y formal. Pero Aristóteles no busca únicamente comprobar que su teoría sobre las cuatro posibles maneras en que se dice “causa” es correcta. A8 busca negar la premisa (1) del argumento materialista, de la causa eficiente y del argumento pitagórico, pues con ello se podrá demostrar que ninguna causa elegida por estos autores es correcta.

La distinción principal de autores que analiza A8 se realiza entre físicos y pitagóricos. El primer grupo de los físicos abarca a los materialistas y a los filósofos de la causa eficiente (Empédocles y Anaxágoras). Los pitagóricos conforman el segundo grupo y no se menciona ningún autor en particular. En mi exposición distinguiré entre filósofos materialistas, de causa eficiente, y pitagóricos. En el caso de cada grupo de filósofos, trataré la respectiva crítica a la premisa (1) de su argumento.

- Materialistas: (1) Existe una materia Y para toda substancia natural X (sea agua, aire, o cualquiera de los elementos), tal que, (i) Y es la causa material de X , y tal que, (ii) Y no tiene a su vez una causa.

Esta crítica a la propuesta materialista es nueva porque lo que se busca probar es que los elementos no pueden ser la materia última de la cual todas las cosas se componen. En la crítica que vimos en A7, Aristóteles no cuestiona que los elementos sean materia, sino que la materia no es la causa adecuada para dar cuenta del principio en tanto que bueno. A8 es el único capítulo de A que busca negar la premisa 1) (A3-A7 niegan la premisa 2).

- Anaxágoras y Empédocles: (1) Existe un agente (sea Amor, Amistad y Odio o Entendimiento) para toda substancia natural X , tal que (i) ese agente es la causa eficiente de X , y tal que (ii) ese agente no tiene a su vez una causa eficiente.

Esta crítica ya había sido presentada hacia el final de A4. Aunque la crítica central de A4 es que una causa eficiente no puede ser buena (sólo una causa final),

Aristóteles también niega que los principios eficientes de estos autores sean causa eficiente, pues generan efectos inconsistentes (La Amistad unas veces es causa de la generación y otras de la destrucción; lo mismo sucede con el Odio). En A8 se retoma el mismo argumento de A4 en contra de Empédocles y se añadirá otro contra Anaxágoras, con el propósito de decir que estos filósofos fallan inclusive en postular causas que expliquen correctamente el movimiento y la generación.

- Pitagóricos: (1): Para toda substancia natural X existe un número, tal que (i) ese número es la causa material de X , y tal que (ii) ese número no tiene a su vez una causa material.¹⁷³

Como ya se estableció en el capítulo III de esta investigación, la propuesta pitagórica es la única de A8 que establece un tipo de universalidad débil en sus premisas. Así pues, la premisa 1) del argumento pitagórico se distingue de la premisa en el caso de los materialistas y los filósofos de la causa eficiente. Los físicos sí establecen un tipo estricto de universalidad.

Por otra parte, esta crítica contra los pitagóricos también es nueva en la discusión. En A5 lo que Aristóteles demostró es que los números no son la causa formal última de las cosas. En A8 se aborda el lado de la teoría pitagórica que establece que los números también son causa material última de los objetos, es decir, sus componentes físicos. El argumento entonces se reconstruye teniendo en mente este cambio entre causa formal y material.

4.2.2 Los primeros materialistas y el problema de los elementos como causa material última (988b 20- 989 a 18).

Aristóteles establece cuatro aporías distintas contra los materialistas que postulan un único principio. Las primeras tres cuestionan que estos filósofos hayan dado

¹⁷³ En el capítulo III se reconstruyó el argumento de los pitagóricos únicamente como causa formal. Más adelante realizaré la construcción teniendo a los números como causa material.

cuenta de la generación y destrucción de los objetos naturales y que no hayan propuesto principios de tipo eficiente y formal para explicar estos fenómenos. La cuarta aporía niega que los elementos propuestos por los físicos de hecho sean la causa material última de los objetos naturales.

Esta última aporía niega el argumento general que los materialistas utilizan para probar que la materia es el principio último. Esto es porque la premisa que se pone en cuestión es la premisa (1).

(1) Existe una entidad *Y* para toda sustancia natural *X*, tal que, (i) *Y* es causa material de *X*, y tal que, (ii) *Y* no tiene a su vez una causa material.

(2) Si (1), entonces *Y* es el principio último del mundo natural.

∴ *Y* es el principio último del mundo natural.

Para negar la premisa (1) es necesario mostrar que uno de sus dos requisitos se incumple. La cuarta aporía muestra que el requisito de ser incausado es falso, puesto que los elementos elegidos por la tradición sí tienen a su vez una causa material.

- 1ª aporía (988 b 24- 25): Únicamente proponen los principios de los objetos corpóreos, aunque también existen cosas incorpóreas.
- 2ª aporía (988 b 25 – 28): No explican la causa de la generación y destrucción aunque se ocupen de las cosas a partir de la física. (καὶ περὶ πάντων φυσιολογοῦντες).
- 3ª aporía (988 b 29): No postulan la causa formal.

Estas críticas no ponen en cuestión la premisa (1) del argumento de los materialistas porque es injusto que Aristóteles critique que los materialistas no expliquen la generación y la destrucción, cuando sólo se comprometen a explicar

la composición de los objetos. En A3 ya se había dicho que el objetivo de la propuesta material era obtener el principio último de todo a partir de la causa de la composición de los objetos, no de su generación.¹⁷⁴ Lo que Aristóteles debe demostrar es que esa causa material no pueda ser el principio que busca la *sophia*, no que la propuesta carezca de otras causas que no sean materiales.

Por el contrario, con la cuarta aporía, Aristóteles demuestra que ninguno de los elementos propuestos como materia es el elemento anterior y por ello no cumplen el requisito (ii) de la premisa (1). Por esta razón debemos tomarla como la crítica principal en contra de los filósofos materialistas de A8.

- 4ª aporía (988 b 29 – 989 a 18).

Y además de estas razones [cometen múltiples errores] por proponer alegremente como principio cualquiera de los cuerpos simples, a excepción de la tierra, sin pararse a considerar cómo harán posible la generación recíproca de estos cuerpos, quiero decir, el fuego, el agua, la tierra y el aire. Desde luego, se generan unos a partir de otros, unos por mezcla y otros por separación, y esto es de suma importancia respecto de su anterioridad y posterioridad recíprocas. De una parte, efectivamente, habría de pensarse que, entre todos ellos, el más elemental es el primero a partir del cuál los demás se generan por mezcla, y que tal ha de ser el de partículas más pequeñas y el más sutil de los cuerpos. (Por ello, la afirmación que más de acuerdo estaría con este razonamiento sería la de quienes proponen como principio el fuego, si bien todos los demás están también de acuerdo en que el elemento de los cuerpos ha de ser de este tipo. Y ciertamente, nadie de cuantos han afirmado que el elemento es uno solo ha considerado que lo sea la tierra, evidentemente porque las partículas de ésta son grandes, mientras que cada uno de los otros elementos ha tenido algún defensor; y así, unos afirman que es el fuego, otros que el agua, y otros que el aire: ¿y por qué no los hay también que afirmen que lo es la tierra, como <afirma> la mayoría de los hombres?; éstos, en efecto, dicen que todo es tierra, y Hesíodo dice también que la Tierra fue engendrada la primera de los cuerpos: tan antigua y conocida resulta ser esta idea). Así pues, según este razonamiento, no sería correcta la afirmación ni de quien proponga cualquiera de ellos que no sea el fuego, ni de quien proponga algo más denso que el

¹⁷⁴ Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, 983 b 6- 11.

aire, pero más sutil que el agua. Pero, por otra parte, si lo que es posterior en cuanto a la generación es anterior en cuanto a la naturaleza, y, a su vez, lo compuesto y mezclado es posterior en cuanto a la génesis, habrá de ocurrir lo contrario de cuanto va dicho: que el agua será anterior al aire, y la tierra al agua.

El pasaje muestra que los presocráticos, según Aristóteles, creyeron que la materia última de la cual están hechas todas las cosas era uno de los elementos. Como lo muestra el recuento de A3, el fuego, el aire y el agua fueron los únicos candidatos para ser materia última de las cosas. Sin embargo, Aristóteles cree que ninguno de estos tres elementos es el elemento anterior (πρότερος) a partir del cual se genera el resto de los demás. El elemento anterior es la tierra, según la opinión de Hesíodo y la mayoría de los hombres.

Según Aristóteles, el criterio mediante el cual los materialistas consideraron que *X* elemento es anterior es uno de los procesos de generación de los elementos: la mezcla.¹⁷⁵ Y asumieron que el elemento anterior a partir del cual todos se generan por mezcla era el de partículas más sutiles; de ahí que se haya propuesto al fuego o al aire como componente último de las cosas y en ningún caso a la tierra, pues esta es el elemento de partículas más pesadas. Por ejemplo, el proceso de generación de los elementos, del anterior al posterior, en el caso de Heráclito, sería el siguiente: Fuego → Aire → Agua → Tierra.¹⁷⁶

Para Aristóteles este criterio para determinar la anterioridad de los elementos es cuestionable. Los materialistas creen que el elemento que se encuentre al inicio del proceso de generación es el elemento anterior a todos, pero Aristóteles cree que el elemento resultado del proceso es en efecto anterior. Según Ross, Aristóteles asume que el fin de todo proceso de generación es por naturaleza anterior, y deriva este supuesto a partir de consideraciones sobre el crecimiento de los seres humanos. "The seed of the child is not intelligible except in the Light of

¹⁷⁵ El pasaje muestra que los elementos también pueden generarse a partir de la separación pero no explica en qué consiste este método y sus diferencias con el proceso de mezcla. Además, no es relevante para la crítica en cuestión y por eso no me ocuparé de él.

¹⁷⁶ *Cfr.* Primavesi para la interpretación del pasaje: "If one privileges the *minimal* degree of combination, *fire* would seem to be the first principle. But if one privileges, among simple bodies, the *maximal* degree of combination, *earth* would seem to be the first principle." *Second Thoughts on some presocratics in Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 231.

what it becomes; it is a potency which we can understand only when we know what is the potency of".¹⁷⁷ Un ser X, en el momento inicial de su generación, es una potencia que se entiende siempre con relación al acto. Por ejemplo, las células son un ser humano en potencia; el ser humano adulto, es decir, el ser humano en acto, es anterior a las células porque es condición para conocer lo que las células son.

Así pues, Aristóteles argumenta que lo posterior en la generación, es anterior por naturaleza (τὸ τῆ γενέσει ὕστερον τῆ φύσει πρότερον) y por ello, el elemento que debe ser la causa material última (o anterior) es la tierra. Aunque la tierra tenga partículas más pesadas y sea el último de los elementos en generarse, es anterior a ellos porque es el resultado en acto de toda la generación de los elementos. Por ello todos los materialistas se equivocan con su respectivo elemento, ya que la tierra es el elemento anterior de todos.

En resumen, la cuarta aporía niega el requisito (i) de la premisa (1) porque ninguno de los elementos propuestos por los filósofos (fuego, agua y aire) cumple con el rasgo de ser anterior. La materia es el componente o substrato último que explica de qué están hechas las cosas y no puede existir una materia más básica a ella. Pero de hecho, la tierra es anterior a todos los otros elementos. Ni el fuego, ni el agua ni el aire son los componentes últimos (o anteriores de las cosas). Por lo tanto, no son la causa material última de ningún X.

4.2.3 Empédocles y Anaxágoras (989 a 19- 989 b 24)

En la tercera parte de A8, Aristóteles se dirige contra Empédocles y Anaxágoras, quienes ya fueron tratados en A3 como los filósofos que postularon al primer principio como causa eficiente. Pero Aristóteles atribuye en A8 a estos dos filósofos la postulación de principios tanto materiales como eficientes, los cuales fallan en dar cuenta de la generación, la destrucción y el movimiento. En primer lugar se expone la crítica a Empédocles: en el pasaje dedicado a este filósofo

¹⁷⁷ Ross, David, *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, pp. 181-182.

podemos apreciar que dos de las tres aporías en contra de su propuesta se dirigen contra su teoría de la causa material.¹⁷⁸ La segunda aporía que cuestiona que la Amistad y el Odio sean causa eficiente repite la misma crítica que se había hecho en A4 a la premisa (1) del argumento.

Desde luego, a este (Empédocles) le ocurren necesariamente las mismas dificultades, además de otras que le son propias. En efecto, vemos cómo los elementos se generan unos a partir de otros; luego el mismo cuerpo no permanece siendo siempre fuego y tierra. (Acercas de esto ya se ha hablado en los tratados físicos); además, y en relación con la causa de que las cosas se muevan, si ha de ponerse una o dos, hay que reconocer que no se ha expresado en absoluto ni con acierto ni con coherencia; en general, los que se expresan de este modo suprimen necesariamente la alteración. Desde luego, ni el frío puede provenir del calor ni el calor del frío: ¿pues qué sería, entonces, lo afectado por los contrarios mismos y qué naturaleza sería la que, siendo una ella misma, deviene fuego o agua?¹⁷⁹

El pasaje muestra tres problemas que se siguen a partir de postular cuatro tipos de materia última (los cuatro elementos) y dos causas eficientes:

- 1ª aporía (989 a 22- 24): Los cuatro elementos están en constante cambio y ninguno de ellos permanece como substrato.
- 2ª aporía (989 a 25-26): Se proponen dos principios eficientes (la Amistad y el Odio) que producen efectos no esperados en los procesos de generación y destrucción.
- 3ª aporía (989 a 25-30): Si no existe una materia última que sirva de substrato, entonces el cambio de cualidades de los objetos es imposible.

¹⁷⁸ No profundizaré en la concepción de Empédocles como filósofo materialista, ya que en mi reconstrucción de A4 en el capítulo II me centré en él como un filósofo de la causa eficiente. Para un estudio del papel de Empédocles como materialista véase el artículo ya citado de Primavesi y Cherniss, Harold, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, pp. 230-256; 59-60.

¹⁷⁹ Aristóteles, *Metafísica*, 989 a 22-30.

La 1ª aporía en contra de los elementos como causa material radica en que los principios de Empédocles no sirven de substrato último que permita el cambio de propiedades en las cosas. Para Aristóteles, los elementos de esta propuesta están en constante cambio y se conforman los unos a partir de los otros, aunque Empédocles considere que estos llegan a ser únicamente al ser separados de los demás. Según, Ross, Aristóteles muestra en el *De Caelo* que la supuesta separación de los elementos en realidad consiste en una mezcla y que todos se conforman a partir de los otros “In *De Caelo III 7*, Aristotle tries to show that this account is unsatisfactory, that the ‘elements’ really are produced out of another and therefore are not elements at all.”¹⁸⁰ Así pues, si los elementos se conforman a partir de otros elementos, esto quiere decir que están hechos de otra materia anterior y, por lo tanto, no son elementos porque su función es ser componentes últimos de todo y no deben estar hechos a su vez de otro componente más fundamental. El proceso de generación de estos elementos equivale a decir que ninguno permanece siendo el mismo siempre, y, por ello, no sirven como substrato último de las cosas.

Este primer problema se retoma en la 3ª aporía: Si no existe un substrato último, entonces no es posible dar cuenta del cambio de propiedades y accidentes que sufren los objetos. Para Aristóteles, la propiedad “ser frío” no cambia a “ser caliente”; lo que cambia de propiedades es el substrato, pero en la propuesta de Empédocles se niega que exista un substrato último e inmutable ya que de hecho los elementos siempre están cambiando y generándose los unos a partir de los otros. Postular un único principio material a partir del cual provenga todo lo demás es problemático (como se vio en el caso de los monistas), pero también lo es postular cuatro, pues al estar en constante generación y cambio, ninguno permite el cambio de cualidades.

¹⁸⁰ Ross, David, *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, p. 182.

En la 2ª aporía, Aristóteles cree que Empédocles no se ha expresado ni bien ni correctamente (οὐτ' ὀρθῶς οὔτε εὐλόγως) en cuanto a postular uno o dos principios eficientes. La crítica parece ser la misma que en A4 se había hecho a su propuesta y también tiene como objetivo negar la premisa (1) del argumento: La Amistad y el Odio no son causa eficiente de los objetos naturales porque no cumplen estrictamente su función de ser causa de unir o separar los procesos naturales. Esto quiere decir que la Amistad a veces tiene efectos de separación o destrucción, y el Odio a veces une, aunque su función sea la de separar. Y si el Odio puede hacer la función de la Amistad y la Amistad la del Odio, Aristóteles considera que Empédocles pudo haber postulado un solo principio eficiente en lugar de dos.

De esta manera, se critica la premisa (1) del argumento de Empédocles: La Amistad y el Odio no son causa eficiente porque no son causa de todos los procesos de generación o destrucción. Para poner en cuestión esta premisa, Aristóteles apela a las inconsistencias en la explicación de la teoría de Empédocles y con ello demuestra que el requisito (i) no se cumple. Por otra parte, se critica la premisa (1) del argumento sobre los elementos como causa material última al probar que los elementos no sirven de substrato último para las cosas, gracias a que éstos se conforman a partir de otros elementos y a que se encuentran en permanente cambio.

En lo que se refiere a Anaxágoras y su teoría de los principios, en el siguiente pasaje veremos que Aristóteles hace énfasis en el estado previo de la naturaleza antes de que el *Nous* haya puesto en marcha la generación de todas las cosas: antes de que este principio llevara a cabo la ordenación de los objetos, todo existía en un estado de mezcla en el cual las cosas carecían de toda determinación o propiedad.

Y si bien, su afirmación de que al principio todas las cosas estaban mezcladas es absurda, además de por otras razones, por las siguientes: porque resulta que tendrían que haber preexistido realidades carentes de mezcla, y porque no cualquier cosa

puede mezclarse naturalmente con cualquier cosa al azar, razones éstas a las que hay que añadir en tal supuesto, las afecciones y accidentes se darían separados de las entidades (ya que de lo que hay mezcla hay también separación), no es menos cierto que si se siguiera lo que pretende decir, articulándolo en su conjunto, se pondría seguramente de manifiesto que en su explicación hay algo realmente nuevo. En efecto, cuando nada estaba separado nada verdadero podría afirmarse de aquella entidad, quiero decir, por ejemplo, que no era blanca ni negra ni gris ni de color alguno sino que era necesariamente incolora (pues, si no, tendría alguno de los colores) e igualmente insípida por esta razón y carente de todas las determinaciones de este tipo: en efecto, no es posible que tuviera ni cualidad determinada, ni cantidad determinada, ni esencia.

Él, por el contrario, afirma que todas las cosas estaban mezcladas excepto el Entendimiento, y que solamente éste es sin mezcla y puro. Pues bien, de todo esto resulta que viene a afirmar que los principios son lo Uno (este es, efectivamente, simple y sin mezcla) y lo Otro [siendo este último] semejante a como afirmamos que es lo Indeterminado antes de haber sido determinado y antes de participar en Forma alguna. Conque no lo expresa ni con acierto ni claridad, si bien lo que pretende decir se aproxima a los que después de él se expresaron al respecto, y más aún, se aproxima a los hechos tal como ahora se nos aparecen.¹⁸¹

En las primeras líneas del texto, Aristóteles problematiza que Anaxágoras haya postulado un estado previo en el cual todas las cosas se encontraban mezcladas y carecían de determinación. Sin embargo, no es claro si Aristóteles considera que la “mezcla” de Anaxágoras es un tipo de principio material. Las últimas líneas de la cita de la página anterior indican que sí y que Aristóteles cree que Anaxágoras postula dos tipos de principio: Lo Uno (al cual identifica con el *Nous*) y lo Otro (el cual supuestamente es la mezcla previa de todas las cosas).¹⁸² Son tres las aporías que Aristóteles señala contra la mezcla:

¹⁸¹ Aristóteles, *Metafísica*, 989 a 33- 989 b 21.

¹⁸² Cfr. Primavesi, Oliver, “Second Thoughts on Some Presocratics” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 182: “In the present paragraph he presents *Nous* as generated out of two *stoicheia*, which might seem to imply that Aristotle regards both the primeval mixture and the *Nous* of Anaxagoras as material causes in our passage.”

- 1ª aporía (989 a 34-35): Las cosas tuvieron que existir previamente sin mezcla, por sí mismas, para poder ser mezcladas. Es decir, Aristóteles considera que, para que pueda haber un proceso de mezcla, es condición que existan al menos dos objetos, los cuales puedan mezclarse entre sí. Pero la teoría de Anaxágoras señala que antes de la acción del *Nous*, nada tenía existencia por sí. Por ello, considerar que todo llegó a ser a partir de una mezcla es absurdo.
- 2ª aporía (989 b 1-2): No todas las cosas tienen la capacidad de mezclarse con otra. Por ejemplo, es claro que un objeto de metal no se mezclará con algo hecho de tierra. Por eso es imposible que todo esté mezclado con todo.
- 3ª aporía (989 b 2- 4): Los atributos de una sustancia no pueden existir separados de ella, es decir, tener existencia independiente. Un atributo o propiedad siempre se predica de algo y tiene sentido siempre en relación con una sustancia. Sólo las sustancias pueden existir por sí mismas pero Empédocles sostiene que los atributos se encontraban mezclados con otras cosas.

En estas tres aporías, Aristóteles cuestiona que la mezcla de Anaxágoras pueda ser un principio de tipo material. Pero en la cita de 989 a 33- 989 b 21 no se pone en cuestión que el otro principio de la propuesta, a saber, el *Nous*, sea una causa eficiente. De hecho, Aristóteles no parece asignarle al *Nous* únicamente la función de ser una causa eficiente: las líneas indican que el *Nous* se asemeja más a una causa de tipo formal, pues su función es dar a las cosas dentro de la mezcla su determinación y su esencia.¹⁸³ A pesar de que el *Nous* es agente que separa las

¹⁸³ Para una lectura de la relevancia de que el *Nous* sea considerado causa formal véase Cherniss, Harold *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, pp. 237. "The result of this interpretation, which makes the *Nous* the formal cause, if taken in connection with the previous passages on Anaxagoras, produces a startling identification of this principle with the God of Aristotle, identification which Aristotle himself never expressly makes although he must have been aware of it, for he has found in the *Nous* the combination, however expressed of the efficient, final, and formal phases of causality". La lectura de Cherniss es distinta a

cosas, al mismo tiempo determina lo que las cosas son y les da una esencia que las diferencia de las otras cosas que estaban dentro de la mezcla. El lenguaje que Aristóteles utiliza para referirse a esta función del *Nous* también permite asumir que éste es causa formal: Aristóteles afirma que el *Nous* cumple un papel semejante al Uno de los platónicos, del cual participan las cosas en tanto forma.

La crítica a Anaxágoras consiste en que su propuesta no vislumbró que el *Nous* también podía tener el papel de causa formal. Como vimos en el capítulo III, dedicado a la primera crítica a los pitagóricos en A5, Aristóteles reconoce que la causa formal se puede identificar tanto con la causa final como con la causa eficiente. El ejemplo que se da en la *Física* sostiene que un hombre en acto es la causa eficiente, formal y final de un hombre. Es decir, la forma de un *X* es capaz de explicar su esencia, su agente y su finalidad. Sin embargo, la propuesta de Anaxágoras no logró vislumbrar la identificación de estas causas y le asignó a su principio únicamente el papel de agente, aunque de hecho este agente también es la causa de que las cosas lleguen a ser y se distingan de otros objetos de la naturaleza. En ese sentido, la teoría de los principios de Anaxágoras aún está lejos del desarrollo que los platónicos dieron a la causa formal. En ningún momento Anaxágoras asume que el *Nous* sea aquello que diferencie a *X* de los demás miembros de su otro género y no introduce el método de la definición en su teoría para dar cuenta de la diferencia específica de las cosas.

Con lo anterior, podemos decir que la crítica de A8 no es demostrar que el *Nous* es causa eficiente última de la generación, sino probar que éste no es causa formal. A pesar de que hubo elementos dentro de su propuesta que permitirían hablar de un interés por la causa formal, Aristóteles cree que la teoría del *Nous* no es una propuesta adecuada de la causa formal, ya que no se ocupó de los requisitos que debe cumplir una teoría dedicada a la causa formal, a saber, las definiciones y el interés por las esencias de las cosas. Sin embargo, esta crítica no pone en cuestión ninguna premisa del argumento de Anaxágoras a favor del principio.

la que se ha adoptado en esta tesis, ya que, según Cherniss, Anaxágoras es el filósofo más cercano a postular el primer principio, y no Platón, como lo cree Menn.

4.2.4 El regreso al pitagorismo: Aporías contra los números como causa material

(989 b 29- 990 a 32)

La última parte de A8 está dedicada a la crítica al pitagorismo y a su argumento de los números como causa material. En el capítulo II de este trabajo me encargué de la primera crítica a esta escuela, la cual se dirige en contra de los números como causa formal. El pitagorismo postula a los números tanto como materia y esencia de las cosas. A5 desarrolla los argumentos en contra de los números como forma, mientras que A8 se dirige a la tesis de que los números son causa material. Por ello, A8 no es una repetición del tratamiento que en A5 se le da a los pitagóricos.

Pues bien, los llamados pitagóricos recurren a principios y elementos más lejanos que los físicos (y esto, porque no los tomaron de las cosas sensibles; pues las cosas matemáticas carecen de movimiento, excepto las relativas a la astronomía); sin embargo, todas sus discusiones y estudios se refieren a la Naturaleza; afirman, en efecto, la generación del cielo, y observan lo que sucede acerca de las partes de éste, y de sus afecciones y actividades, y consumen en esto los principios y las causas, como si estuvieran de acuerdo con los demás fisiólogos en que el Ente es todo lo sensible y lo que abarca el llamado cielo. Pero, como dijimos, exponen las causas y los principios de tal modo que son suficientes para ascender también a los entes superiores, y se adaptan a estos mejor que a los conceptos relativos a la naturaleza. Pero de qué modo habrá movimiento, supuestos sólo el Límite y lo Ilimitado y lo Impar y lo Par, no lo dicen; ni cómo es posible que, sin movimiento ni cambio, haya generación y corrupción o las actividades de los cuerpos que se desplazan por el cielo. Además, tanto si se les concede como si se demuestra que de estos principios resulta la magnitud, ¿de qué manera, sin embargo, serán leves unos cuerpos y pesados otros? Pues, a juzgar por lo que suponen y dicen, no dicen más acerca de los cuerpos matemáticos que acerca de los sensibles. Por eso acerca del fuego o de la tierra o de los demás cuerpos semejantes nada han dicho, porque nada especial dicen acerca de las cosas sensibles.¹⁸⁴

¹⁸⁴ Aristóteles, *Metafísica*, 989 b 29- 990 a 16.

El texto sí recupera algunas de las tesis presentadas en A5 sobre los principios que proponen los pitagóricos y de las tres propuestas que hasta el momento se han repetido, es la que presenta menor alteración en su segundo tratamiento. En primer lugar, se repite la idea de que los pitagóricos conciben a los números como la materia de las cosas sensibles, es decir, los elementos a partir de los cuales éstas se componen; el ejemplo de la cita es el cielo, pues éste y sus partes se conforman a partir de los números. Es importante señalar que los números son concebidos como entidades físicas que de hecho están presentes en los objetos de la naturaleza como su substrato último, de igual manera que el bronce es materia de la estatua, o el agua lo es de todas las cosas. Esto uno de los cuestionamientos centrales en contra del pitagorismo: "Aristotle insists that the pythagorean theory of numbers as the substance of things was no mere symbolism, but a literal account of the nature of the physical world."¹⁸⁵ Esto es porque, frente a la propuesta física en torno a los principios, el pitagorismo parecía más prometedor por haberse ocupado no sólo de las substancias sensibles sino también de las eternas-no sensibles.¹⁸⁶ Pero en realidad, los pitagóricos siguieron el mismo camino que los físicos y pretendieron explicar únicamente la conformación del mundo sensible, sólo que lo hacen a partir de entidades inmatriciales a las que les asignan el papel de componente último de los objetos sensibles.

Aristóteles presenta dos aporías contra la tesis de que los números son principio último de las cosas

1ª aporía (990 a 8- 10): Los pitagóricos suprimen la causa del movimiento, puesto que los principios de los Números, Lo Límitado y Lo Ilimitado y El Par-El Impar son

¹⁸⁵Ross, David, *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, volumen 1, p. 148. Véase también Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, "1a3: Wisdom as *Peri archon*: expectations of the *archai* and the competing disciplines", p. 3.

¹⁸⁶ "Pero cuantos extienden su especulación a todos los entes y admiten que unos son sensibles y otros no sensibles, es claro que ejercen su indagación en torno a estos dos géneros. Por eso conviene que nos detengamos más en torno a ellos, a ver qué dicen acertada o erróneamente en lo que se refiere a las cosas que ahora nos ocupan." Aristóteles, *Metafísica*, 989 b 24-29.

principios inmóviles y eternos y nunca podrían ejercer como agente de la generación en el cosmos.

Ésta no es una objeción tan contundente dado que los pitagóricos sólo conciben a los números como materia o elemento de las cosas sensibles, no como principio de movimiento. La aporía no pretende mostrar que los números no son causa material, sino solamente que los pitagóricos no vislumbraron la causa eficiente dentro de su propuesta. El problema es semejante al de la crítica a los monistas que se trató en este capítulo: Aristóteles censura a los monistas no haber postulado principios formales y eficientes; de igual manera se cuestiona que los pitagóricos no hayan postulado un agente que explique la generación del cosmos. Pero en realidad, el pitagorismo sólo considera que el principio de todas las cosas es dado por la composición última, no por las causas de la generación. Por ello, esta primera aporía no pone en cuestión la premisa (1) del argumento.

2ª aporía (990 a 12-16): Los números carecen de propiedades materiales porque son objetos inmateriales. No pueden ser causa material de algo que sí es material porque no se cumple el requisito de similitud de la causa con su efecto.

Es problemático el hecho mismo de que los pitagóricos hayan postulado los principios de entidades eternas e inmóviles (como parecen ser los números)¹⁸⁷, como componentes de las cosas corruptibles. Los principios de los números en tanto que causa material, responden a la pregunta “¿De qué está hecho x?” Sin embargo, el x en cuestión tendrá propiedades no presentes en su causa, como el peso, la magnitud, o la ligereza. Es decir, no es posible que un número, careciendo de las propiedades materiales que sí poseen sus efectos, sea causa de éstos en tanto que materia. “En cuanto a construir los cuerpos físicos a partir de números, cosas que tienen peso y ligereza a partir de cosas que no tienen

¹⁸⁷ Es importante señalar que el estudio M-N dedicado a discutir la existencia de sustancias inmóviles y eternas, dentro de las cuales se incluyen las formas y los números, arrojará como resultado negativo, que los números no pueden ser sustancias independientes de las sustancias sensibles.

peso ni ligereza, parecen estar hablando de otro cielo y de otros cuerpos, pero no de los sensibles”.¹⁸⁸

Esta cita de N apoya el argumento de A8, pues cuestiona el hecho de que se generen sustancias materiales y con determinados rasgos y propiedades, a partir de entidades claramente no físicas. El argumento también presupone el axioma de sinonimia de la causa¹⁸⁹ y a pesar de que este axioma no es presentado de manera explícita en ninguna parte del texto, es una pieza clave en la argumentación de Aristóteles en contra de los números como causa material que propone el pitagorismo. Es absurdo que las entidades matemáticas pretendan explicar ciertas propiedades de sus efectos (las sustancias sensibles) sin tener ellas mismas las características que poseen las cosas físicas. “Even as material cause, however, number will not fulfill the necessary functions, for, apart from the fact that magnitude cannot be generated from the elements of number, the physical properties of bodies cannot be explained by such principles; but the Pythagoreans had nothing to specific to say of sensible bodies as such and so omitted all explanations of qualitative difference just because they thought their principles accounted for sensible as well as mathematic bodies”.¹⁹⁰ Por el contrario, son entidades claramente inmateriales y de ninguna manera podrían poseer rasgos como la magnitud o el peso que sí se presentan en el mundo sensible y que deben tener una causa del mismo tipo. Así pues, esta aporía pone en cuestión la premisa (1) del argumento: Los números no son causa material última porque carecen de propiedades tales como la extensión o la magnitud (propiedades de objetos físicos) y con ello incumplen el requisito de similitud de la causa con su efecto.

¹⁸⁸ Aristóteles, *Metafísica*, 1090 a 20-25, 1090 a 30-35.

¹⁸⁹ Ya hemos visto que Aristóteles presupone este principio en diversas partes de A para argumentar en contra de sus predecesores. En el caso de A7, se asume que sólo una causa buena puede dar cuenta de las cosas buenas. *Cfr.* p. 5-10.

¹⁹⁰ Cherniss, Harold, *Aristotle's Criticism of presocratic philosophy*, p. 258. Sobre el mismo punto, véase Primavesi, Oliver, “Second Thoughts on Some presocratics” en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, pp. 257-263.

Conclusiones.

Considero que la lectura en interpretación de A7 y A8 es la que presenta mayor dificultad de todo el libro A. Esto es porque cada capítulo se ocupa de autores distintos, y porque de igual manera cambia la premisa del argumento en cuestión; por ello es fácil perder el hilo argumentativo de los capítulos. Sobre todo en relación con el libro A8 mi propuesta pretende introducir este texto en la crítica al mal uso del argumento general a favor del principio; sin embargo, las aporías presentes en A8 no se reducen a poner en cuestión dicho argumento, sino que tratan otros problemas que presentan las propuestas de las causas¹⁹¹ y que pueden ser objeto de otra interpretación y problematización.

Además la crítica de A8 es aún más radical que las que encontramos en A3-5 ya que, en A8, Aristóteles no trata a todos los autores presentes a lo largo de todo el recuento. El hecho de hacer una selección parece indicar que A8 se ocupa de los autores que más cerca se encontraron de postular al primer principio y de establecer la *sophia*. Pero incluso estos autores, quienes de entre todos los filósofos de la tradición fueron los que, según Aristóteles, cometieron errores menos graves en la búsqueda del principio, también tienen múltiples fallos en su uso de las causas. Si las propuestas de los “mejores” filósofos han cometido este tipo de errores, entonces es posible decir que la *sophia* está lejos de consolidarse y que es necesario el establecimiento del nuevo proyecto aristotélico sobre el principio.

¹⁹¹ El caso de los materialistas y Anaxágoras muestra que Aristóteles objeta que estos autores hayan omitido una o más causas en su investigación. Esta cuestión tiene que ver más con la consolidación de la propia teoría aristotélica de las causas, en lugar de la teoría de los principios.

Capítulo V

La crítica a la teoría de las formas como principio último en A9.

En el capítulo final de mi investigación mi intención es determinar cuál es el objetivo que une las distintas aporías en contra de la teoría platónica de las formas, a primera vista, distintas y sin ninguna relación entre sí.¹⁹² Mostraré que estas aporías ponen en cuestión la premisa (1) del ya mencionado argumento a favor de los principios: “Para toda substancia natural X, existe una forma Y, tal que (i) Y es causa formal de X, y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa formal”. Aristóteles cree que esta premisa es falsa, pues las formas no constituyen la causa formal de ninguna substancia natural (requisito (i) de la premisa). En este capítulo se mostrará que, para probar la falsedad de esta premisa, Aristóteles señala dos problemas fundamentales con las formas: 1) La multiplicación infinita de las formas; 2) La extrapolación de los objetos sensibles al ámbito de las formas.¹⁹³

A partir de estos dos problemas, Aristóteles argumenta que Platón ni siquiera tuvo una concepción adecuada de causa formal, ya que las formas no constituyen la esencia de ningún objeto de la naturaleza. Las formas igualan en número¹⁹⁴ a las cosas de las que son causa formal y son concebidas de igual manera que las substancias sensibles, a pesar de ser entidades inmateriales, supuestamente

¹⁹² Es una idea recurrente entre los intérpretes. Véase Frede: ‘For instead of an extensive discussion, chapter 9 contains little more than a catalogue of problems with scant explanation of what is crucial about them’ Dorothea Frede, “The Doctrine of Forms under critique – Part 1” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 266. También Ross, David, *Aristotle’s Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, p. 182; Primavesi, Oliver *Second Thoughts on some Presocratic*, en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 241.

¹⁹³ A9 es uno de los capítulos más discutidos de todo el libro A. Por ello es importante mencionar algunas de las interpretaciones más representativas del texto y que asumen posturas diferentes a la que aquí se proponen. Cfr. Fine, Gail, *On Ideas. Aristotle’s Criticism of Plato and the Academy*; Annas, Julia, “Aristotle on Inefficient Causes” en *The Philosophical Quarterly*, no. 32; Cherniss, Harold, *Aristotle’s Criticism of Plato and the Academy*. En español véase los artículos de González Varela, Edgar, “El argumento del objeto del pensamiento en el tratado aristotélico Sobre las Ideas (Peri Ideon)” en *Diánoia*, vol. LIII, no. 60 y “La crítica aristotélica a la teoría platónica de las Ideas” en *Diánoia*, vol. LIX, no. 73; Santa Cruz, María Isabel, Crespo, María Inés y Di Camillo, Silvana *Las críticas de Aristóteles a Platón en el tratado Sobre las ideas*.

¹⁹⁴ Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, 990 b 3-5.

distintas a lo sensible. Con ello, se demuestra que Platón falla inclusive en determinar adecuadamente una causa formal, y, por tanto, también falla en determinar el principio último del mundo natural.

Para comenzar mi exposición, haré un recordatorio del argumento de Platón a favor de las formas como principio, que reconstruí en el capítulo II a partir del contenido de A6. También explicaré con más detalle en qué consisten los dos problemas mencionados que presenta la teoría. Este será el primer apartado del capítulo.

En la segunda parte de la exposición trataré la estructura de A9 y la relación entre Aristóteles y los platónicos; me ocuparé del uso de la primera persona del plural, con el cual Aristóteles parece referirse a sí mismo como un platónico. Con la finalidad de entender esta peculiaridad del capítulo, recurriré a las posturas de Jaeger, Aubenque y Menn; mi postura respecto a este problema seguirá la línea de interpretación de Menn.

La tercera parte del capítulo tratará el problema de la multiplicación de las formas. Esta parte de A9 incluye varios argumentos, entre ellos, los argumentos del tratado *Peri Ideōn*. Utilizaré este texto para exponer el contenido de estos argumentos, ya que en A9 sólo se hace mención de ellos. En esta parte podremos ver las diferentes maneras en las que se da la multiplicación de las formas y cómo este problema niega la premisa (1) del argumento platónico.

La última parte del capítulo estará dedicada a la cuestión de la extrapolación de los objetos sensibles al ámbito de las formas. Explicaré que éste es un solo problema que presenta la teoría y una de las muchas aporías que enuncia A9; sin embargo, es catalogada por Aristóteles como la cuestión más grave que presenta la teoría platónica. Para entender mejor la argumentación, recurriré a dos pasajes de otros libros de la *Metafísica*, el capítulo 16 del libro Z y la cuarta aporía del libro B.

5.1 El argumento a favor de las formas como principio y las dos críticas de Aristóteles.

Como se ha visto en los capítulos pasados de esta investigación, el argumento sobre el principio de toda la tradición y del propio Aristóteles puede reconstruirse a partir de dos premisas básicas. En el caso de Platón, se busca demostrar que las formas son el principio último de todo de la siguiente manera:

(1) Para toda substancia natural X existe una forma Y , tal que (i) Y es causa formal de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa formal.

(2) Si para toda substancia natural X existe una forma Y , tal que (i) Y es causa formal de X , y tal que (ii) Y no tiene a su vez una causa formal, entonces Y es el principio último del mundo natural.

∴ Las formas son el principio último del mundo natural.

En el capítulo IV mostré que A7 cuestiona la premisa (2) a partir de la tesis de que el principio último debe ser bueno y que sólo una causa final podría ejercer dicha función; por ello las formas no pueden ser principio último, pues son causa formal. Aristóteles afirma que las formas no pueden ser el bien último de todo porque explicarían el bien en las cosas particulares por medio de la participación y no como aquello hacia lo cual todo tiende.

Por el contrario, la argumentación de A9 niega la premisa (1) del argumento, pues las objeciones que encontramos en el texto buscan probar que las formas no son la causa formal de ningún objeto. Con ello, la teoría de las formas incumple el requisito (i) de la premisa.

Este tipo de crítica es igual a la que se realiza a los pitagóricos y su concepción de los números como causa formal en A5, y a la crítica de A8 contra los materialistas, Empédocles y Anaxágoras y nuevamente contra los pitagóricos. En estos capítulos, Aristóteles ha criticado que el tipo de entidad que los filósofos

consideraron ser un determinado tipo de causa, de hecho no cumple los requisitos de la causa asignada. Por ejemplo, las críticas que encontramos en A5 y en A8 contra los pitagóricos muestran que los números no son ni causa formal (A5), ni causa material (A8), pues los números incumplen algunos requisitos que la materia y la forma deben tener para ser tales: la característica de la magnitud de la materia, o la definición, en la forma.

De igual manera, en A9 Aristóteles señala que las formas no proveen adecuadamente el tipo de explicación que debe dar una causa formal, pues existen dos problemas a los que conduce la teoría de las formas.

a) *La multiplicación indeterminada de las formas*¹⁹⁵: Esta cuestión se refiere a que el número sea igual o mayor al de las cosas de las que son causa formal. Aristóteles cree que el hecho de que las formas se multipliquen hasta igualar el número de cosas que participan de ellas es problemático porque con ello se incumplen dos requisitos fundamentales en su concepción de causa formal. Por una parte, Aristóteles cree que la forma o esencia de un objeto sólo puede darse a nivel de especie, pues ésta consiste en las características generales que comparte X con otros X's y que lo distinguen dentro de un género. Sin embargo, los argumentos platónicos conducen a postular una forma para cada uno de los objetos particulares y corruptibles; con ello, Platón aumentaría el número de formas hasta un número infinito, ya que las cosas particulares también son infinitas.

Por otra parte, es posible argumentar que Aristóteles no cree que Platón postule una forma para cada objeto particular, pues en A6 ya se ha establecido que la teoría sólo postula formas a nivel de especie. Pero aun aceptando que Aristóteles cree que el número de formas iguala al número de cosas sólo a nivel de especie, los argumentos de Platón postularían varias formas para un mismo objeto. Esta multiplicación de las formas implicaría que la esencia de X no solamente es X,

¹⁹⁵Frede reconstruye el argumento de Aristóteles como la navaja de Aristóteles (Aristotle's Razor). Cfr. Frede, Dorothea, "The Doctrine of Forms under critique- Part 1" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, pp. 267 269.

sino también Y, Z, etc. y con ello se llega a una contradicción. Para Aristóteles, un X no puede tener más de una esencia porque decir que X también es Y, al mismo tiempo y en el mismo sentido sería afirmar X es X y no-X.

Así pues, si las formas son múltiples, en el sentido de igualar en número a las cosas particulares, o bien, en el que a cada objeto le correspondan múltiples formas, esto impide que sean causa formal de los objetos. La causa formal no puede darse a nivel de los particulares ni un objeto puede tener más de una esencia. Con ello, el problema de la multiplicación negaría la premisa (1) del argumento.

b) *Las formas como una extrapolación de objetos sensibles a un ámbito no sensible.*¹⁹⁶ Aristóteles señala dentro del texto que la aporía más grande de la teoría platónica es que las formas existen separadamente de las cosas de que son *ousía*. Esta separación se ha entendido tradicionalmente como una trascendencia de las formas, en el sentido de que éstas son sustancias inmateriales y eternas, en contraposición con los objetos materiales del mundo físico. Según esta división, el problema consiste en determinar cómo dos ámbitos de objetos distintos y excluyentes entre sí pueden relacionarse.¹⁹⁷ Pero Aristóteles también considera en libros posteriores a A, que el primer principio de la *sophia* es una entidad inmaterial y eterna. Aristóteles no considera un problema que Platón haya pensado que las sustancias inmateriales son principio. Más bien, el problema con las formas radica en su utilidad. “¿De qué sirven las Formas para los objetos sensibles, tanto para las cosas eternas como para las que se corrompen?”¹⁹⁸

Es importante señalar que el problema de la extrapolación es una aporía particular de la teoría. Es considerada la principal, pero no es un género de argumentos,

¹⁹⁶ Este segundo problema, el cual considero la objeción principal contra las formas como causas formales en A9, se encuentra señalado en Menn, Stephen “1a4: The reconstruction of Platonism and wisdom as Περὶ Τάχαθοῦ” en *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics*.

¹⁹⁷ Por ejemplo, Aubenque, Pierre, “Unidad y Separación” en *El Problema del Ser en Aristóteles*, pp.295-323. Véase la Introducción de esta tesis para la tesis de Aubenque sobre la separación de los principios en Platón y Aristóteles.

¹⁹⁸ Aristóteles, *Metafísica*, 991 a 8-10.

como la cuestión sobre la multiplicación de las formas, que agrupa varias objeciones (la metáfora del hombre que cuenta y los argumentos del *Peri Ideón*). Debido a su importancia, dedico un apartado a su estudio pero debemos decir que es uno de los muchos problemas que Aristóteles menciona contra la teoría.

El argumento sobre la extrapolación cuestiona que Platón haya explicado con claridad lo que son las substancias inmateriales, al identificar a estas con las formas. Platón asegura que la causa formal de hombre, es decir, aquello que distingue al hombre de los demás miembros del género “Animal”, es otra substancia “Hombre”, con los supuestos rasgos de inmaterialidad y eternidad. Sin embargo, esta nueva substancia inmaterial no se distingue en nada de los objetos particulares materiales, pues se comporta de igual manera que ellos y presenta sus mismas características, a excepción del rasgo de ser inmaterial.

El argumento no se desarrolla cabalmente en A9, sino que únicamente se señala el problema como la aporía más grande de la teoría. Pero es posible comprender la objeción de Aristóteles con el análisis de dos pasajes correspondientes a los libros B y Z. En estos libros, Aristóteles compara el concebir a las formas de igual manera que los objetos sensibles con el problema de los poetas y su conocimiento de los dioses. Los poetas dicen tener conocimiento de los dioses, pero describen el comportamiento y aspecto de los dioses igual que los de un ser humano; su descripción no nos permite conocer lo que los dioses son por sí mismos. Platón comete el mismo error de los poetas, ya que su causa formal inmaterial, en realidad tiene las mismas características que un objeto sensible y, por eso, no da su diferencia específica. Así pues, lo que le preocupa a Aristóteles no es en realidad la separación de las mismas: la separación en sí misma no es objetable e inclusive va de acuerdo con lo que el propio Aristóteles piensa que debe ser el principio en libros como Λ , pues el Primer Motor de Aristóteles es una substancia separada. El problema radica más bien en sostener que algo separado se comporta al igual que una substancia sensible.

La crítica a la concepción platónica de causa formal no había sido mencionada hasta el momento en los capítulos anteriores de A. A6 se dedica únicamente a la exposición de la teoría de las formas y su supuesto origen; por su parte, A7 elabora otro tipo de crítica que busca poner en cuestión la premisa (2) del argumento. Así pues, la crítica de A9 no tiene antecedentes en el libro; es un nuevo tipo de objeción en A contra Platón (aunque la estrategia es igual que la de A8 en contra de los presocráticos). Como ya hemos visto, este tipo de crítica es más fundamental que la crítica relacionada con el problema del bien de A7: mientras que en A7, el problema con Platón es que no consideró la causa adecuada para dar cuenta del principio en tanto que causa buena (a saber, la causa final), la crítica de A9 señala que Platón ni siquiera postula una propuesta adecuada de causa formal.

La parte del texto de A9 en la que se encuentran las dos críticas y sus respectivos argumentos abarca de las líneas 990 b 33 – 991 b 9. Los diferentes argumentos que presenta el texto son los siguientes:

Crítica a las formas como causa formal 990 a 33- 991 b			
Argumentos sobre el problema de la multiplicación de las formas. 990 a 33- 991 b 8		El argumento sobre la extrapolación de objetos sensibles al ámbito de las formas. A9: 991 a 8- 991 b 8; B2 : 997 b	
Argumento sobre el igual número de formas y participantes 990 a 33 -990 b 8	Argumentos del <i>Peri Ideōn</i> 990 b 8 – 17		Argumento sobre formas de substancias 990 b 22- 991 a 8
	Arg. de las ciencias	Arg. sobre formas de términos relativos. Arg. del tercer hombre	
	Arg. que postula algo sobre muchas cosas		Z 17: 1040 b 27- 1041 a 5
	Arg, sobre la posibilidad de pensar cosas destruidas		

Una última cuestión a aclarar sobre la estructura de A9 es que el cuadro presentado arriba abarca únicamente la primera parte del capítulo. Hacia la línea nueve de 991 b del texto se introduce la tesis de que las formas se identifican con los números; a partir de ese supuesto se pregunta qué tipo de causa son y se elaboran las aporías respectivas que surgen con esta modificación de la propuesta. “Además, puesto que las ideas son los números, ¿cuáles causas serían? ¿Acaso porque las cosas que son, a su vez, son otros números, por ejemplo, este número es el Hombre, y este otro es Sócrates, y este otro es Calias?”¹⁹⁹ Considero que es posible abordar la primera parte del texto que es más cercana a lo que podemos encontrar en los diálogos platónicos y a lo que ya se ha dicho de Platón en A6, porque la misma división entre formas “originales” y formas como números se realiza en el libro M. En este otro libro, Aristóteles sí reconoce las diferencias entre cada acercamiento y crítica a la teoría. “Acerca de las Ideas, a su vez, hemos de examinar en primer lugar la doctrina misma en cuanto se refiere a la Idea, sin juntarla en absoluto con la naturaleza de los Números, sino tal como la asumieron al principio los primeros que afirmaron la existencia de las ideas”²⁰⁰. Además, los argumentos en contra de las Formas como números no ponen en cuestión que éstas sean causa formal sino que las asumen como causa material y generan aporías a partir de esa tesis. La crítica en contra de la teoría de las formas, tal y como Aristóteles cree que la asume Platón antes de modificaciones posteriores, corresponde a la primera parte de A9 y es sobre esta parte del texto que realizaré este análisis.

5. 2 ¿Aristóteles como un platónico?

A9 constituye la parte final de la crítica a las propuestas de la tradición filosófica en torno al primer principio. Esta parte del libro A ha sido considerada el punto de atención principal de Aristóteles²⁰¹, ya sea por su extensión, que abarca desde

¹⁹⁹ Aristóteles, *Metafísica*, 991 b 9 – 11.

²⁰⁰ *Ibid.*, 1078 b 7-12.

²⁰¹ “Chapter 9 (on Plato's views on the formal cause) presents a distinctive outlook, both formally and from the point of view of its contents, and has always been the object of specific attention because, taken together with Alexander's commentary, it contains the basic material for reconstructing Aristotle's critique

990 b hasta 993 a 10, como por la familiaridad y cercanía del autor con la filosofía platónica: evidencia de ello es el uso de los verbos en primera persona del plural. La crítica a la teoría platónica en A9 se distingue de las críticas a otros filósofos en los capítulos anteriores porque Platón es el único filósofo del recuento con quien Aristóteles tuvo contacto directo. Debido a su cercanía con Platón y con varios miembros de la Academia, es posible decir que Aristóteles tiene un conocimiento más preciso sobre la teoría de las formas que sobre las doctrinas de los otros filósofos de la tradición. Es pertinente considerar por qué Aristóteles se presenta en el texto a sí mismo como un platónico al mismo tiempo que elabora una crítica a la teoría de las formas. La propuesta de Jaeger es una de las lecturas más conocidas que intenta comprender el uso de la primera persona plural de los verbos. Jaeger sitúa al libro A como uno de los escritos más tempranos de la *Metafísica*, pues los verbos con que Aristóteles presenta la doctrina según “nosotros” (δείκνυμεν (990 b 9), οίόμεθα (990 b 11), φαμεν (990 b 17), βουλόμεθα (990 b 19), indican que Aristóteles escribió este texto cuando aún se consideraba a sí mismo un platónico. “This characteristic ‘we’ shows that the first book was written at a time when Aristotle could still call himself a Platonist and a recent supporter of the theory”.²⁰² Para reforzar su punto, Jaeger también hace referencia a los pasajes de M5, que corresponden de manera muy cercana al contenido de A9. Pero en M5, cuando Aristóteles habla de la teoría de las formas, no utiliza la primera persona plural sino la tercera. Según Jaeger, este cambio indicaría que M fue escrito mucho tiempo después de A, y que en la crítica a la teoría platónica de las formas de M, Aristóteles ya no se considera a sí mismo un platónico, como sí lo hace en la crítica de A9.

Otro autor que señala una estrecha cercanía de Aristóteles con la filosofía platónica en todo el libro A es Aubenque, en su libro *El Problema del Ser en*

of Plato's theory of the Forms.”²⁰¹ Laks, Andre, *Review of Aristotle's Metaphysics Alpha Symposium Aristotelicum*: <https://ndpr.nd.edu/news/44571-aristotle-s-metaphysics-alpha-symposium-aristotelicum/>. Véase también Menn, Stephen, “1a4, The reconstruction of Platonism and wisdom as Περὶ Τάγαθοῦ” en *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, p. 2.

²⁰² Jaeger, Werner *Aristotle: Fundamentals of the History of his development*, p. 171.

Aristóteles. Aubenque cree que Aristóteles retoma la idea de ciencia de Platón en su concepción de *sophia*, pues ambos filósofos creen que el más alto grado de conocimiento es un saber estable y riguroso. Por otra parte, Aubenque sostiene que Aristóteles se distingue de su maestro porque no cree que las formas sean objeto de la ciencia, ya que considera problemático que éstas estén separadas de las cosas. Y, según Aubenque, Aristóteles postula un principio igualmente separado a pesar de criticar la separación de las formas.²⁰³ “Aristóteles sólo conserva del platonismo la intuición central del *horismós*, rechazando todos los correctivos que el propio Platón le había aplicado: este platonismo sin Ideas, pero no sin trascendencia, este platonismo sin participación ni mediaciones, es un hiperplatonismo”.²⁰⁴ Así pues, la postura de Aubenque pretende establecer que Aristóteles se mantiene cerca del platonismo, o incluso lo supera, al eliminar toda mediación entre el principio y las cosas particulares que Platón sí había establecido con el proceso de participación. Mientras que las formas son separadas de las cosas, pero aún mantienen una relación con ellas a través de la participación, el Primer Motor de Aristóteles se encuentra más separado de las cosas que las formas y elimina toda relación directa entre el primer principio y el mundo físico. En ese sentido, para Aubenque, el uso de los verbos en primera persona implica una cercanía del proyecto de la *sophia* con la teoría de las formas. Sin embargo, para Aubenque, Aristóteles comete el mismo error que critica a Platón: la postulación de un principio trascendente.

Menn rechaza estas dos posturas y pretende establecer que la manera en que Aristóteles se refiere a sí mismo como un platónico, de hecho implica una verdadera simpatía con la teoría de las formas. Menn rechaza la lectura de Jaeger sobre un Aristóteles joven platónico en A9 y también el enfoque que da Aubenque a la crítica de Aristóteles, el cual se centra en el problema de la separación de las formas. En contra de estos autores, Menn sostiene que tanto Platón como Aristóteles conciben la ciencia o la *sophia* como un saber de substancias eternas

²⁰³ Aubenque también acepta la continuidad entre los libros A y Λ, pues considera que el Primer Motor es el principio que se busca en libro A.

²⁰⁴ Aubenque, Pierre, *El problema del ser en Aristóteles*, p. 322.

aparte de las sustancias sensibles. En ninguna parte de A, ni del resto de la Metafísica, Aristóteles abandona el proyecto de obtener conocimiento de un principio universal, bueno e inmaterial, y tampoco considera que el problema central de la teoría platónica, las formas de Platón, hayan sido principios “separados” de las cosas. “Aristotle ends by offering his readers the hope that, if they persevere with Aristotle in the continuing investigation, they will succeed in reaching the same goal that Plato was striving for, knowledge of eternal substances beyond the familiar physical ones.”²⁰⁵

El requisito de que el principio debe ser una sustancia no sensible no ha aparecido en ninguno de los capítulos del libro A que hemos analizado hasta el momento (A1-A8). Pero Menn sostiene que la idea se puede encontrar en libros posteriores de la Metafísica (como B y E) y que constituye un requisito que debe cumplir el principio, al igual que las características de universalidad estricta y bondad que se mencionan en A2. Esta característica de “inmaterialidad” del principio es pertinente para comprender la cercanía entre los proyectos filosóficos de Platón y Aristóteles, según la lectura de Menn. Sin embargo, la tesis no aparece explícitamente en el libro A y no es un supuesto necesario en la argumentación de Aristóteles en contra de ninguna de las doctrinas filosóficas anteriores dentro de este texto. Es hasta A9 donde el requisito de que el principio sea inmaterial será necesario para comprender un punto de crítica a la teoría de las formas de Platón, el cual es el problema de la separación de las formas que explicaré más adelante.

Por lo tanto, la intención de Aristóteles al usar la primera persona del plural en la crítica a la teoría de las formas es resaltar que él comparte el mismo proyecto filosófico que Platón, es decir, el conocimiento del primer principio (entendido como causa última, universal, buena e inmaterial). De esta manera, Aristóteles también busca mostrar que su propuesta sí logra cumplir los cometidos en los que falló Platón y que la ciencia del primer principio sí es posible. Con lo anterior

²⁰⁵Menn, Stephen, “1a4: The reconstruction of Platonism and wisdom as Περὶ Τὰγαθοῦ” en *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics*, p.3.

queda en evidencia la cercanía que Aristóteles tiene con la filosofía platónica. El uso del verbo en primera persona nos permite afirmar que A9 es uno de los puntos principales de crítica a la tradición, pues Aristóteles quiere señalar los errores de una propuesta que sigue en muchos aspectos y de la que es heredero. Pero otra señal de la relevancia de A9 dentro de esta crítica es el gran número de argumentos dedicados a probar que la teoría de las formas no es una propuesta adecuada en torno al primer principio.

Una vez aclaradas las cuestiones de estructura que posee el libro A9, el siguiente apartado está dedicado al primer problema de la teoría de las formas que pone en cuestión el requisito (i) de la premisa (1).

5.3. Argumentos sobre el problema de la multiplicación de las formas.

5.3.1 Argumento sobre el número de formas y participantes (990 a 33-990 b 8)

Ahora bien, los que ponen las Ideas como causas, en su intento por comprender primeramente las causas de estas cosas de acá, introdujeron otras tantas de distinta naturaleza que éstas, como si alguien, queriendo contar, pensara que no podría hacerlo por ser pocas las cosas y, sin embargo, las contara tras haber aumentado su número. Y es que, en suma, el número de las Formas es igual -o no menor- que el de estas cosas cuyas causas buscaban y que tomaron como punto de partida para llegar a aquellas: efectivamente, para cada cosa individual hay algo que se denomina del mismo modo y que existe separado de las entidades; y de los demás tipos de realidad hay lo uno que abarca muchos, tanto para las cosas de acá como para las eternas.²⁰⁶

Aristóteles inicia el capítulo señalando que Platón postula las formas con el propósito de entender las causas de las cosas sensibles; sin embargo, el número de formas termina por igualar el número de cosas que se buscaba explicar en un principio. Aristóteles ilustra esta idea con una comparación de un tono sarcástico: Platón aumenta el número de formas al igual que un hombre que no puede contar

²⁰⁶ Cfr. el texto en griego a partir de la línea 5: σχεδὸν γὰρ ἴσα—ἢ οὐκ ἐλάττω ἐστὶ τὰ εἶδη τοῦ τοις περὶ ὧν ζητοῦντες τὰς αἰτίας ἐκ τούτων ἐπ' ἐκεῖνα προῆλθον: καθ' ἕκαστον γὰρ ὁμώνυμόν τι ἔστι καὶ παρὰ τὰς οὐσίας, τῶν τε ἄλλων ἔστιν ἐν ἐπὶ πολλῶν, καὶ ἐπὶ τοῖσδε καὶ ἐπὶ τοῖς αἰδίοις.

las cosas por ser pocas; esto es absurdo porque es evidente que es más fácil contar un menor número de cosas que uno mayor. El conocimiento de las formas es más complicado, o incluso imposible, al igual que lo es contar un conjunto numeroso de objetos.²⁰⁷

Aristóteles afirma que los platónicos aumentan el número de cosas a explicar al postular las formas, pero no es claro si Aristóteles quiere decir que postulan una forma para cada objeto particular o si solamente postulan formas para las cosas a nivel de especie. El texto en griego sostiene, por una parte, que hay una forma para “cada cosa”, (καθ’ ἕκαστον γὰρ ὁμώνυμόν τι ἔστι καὶ παρὰ τὰς οὐσίας). Por otra parte, se afirma que los platónicos buscan las causas de “estas cosas” (τωνδὶ τῶν ὄντων) y hacen a las causas distintas de “estas cosas” (λαβεῖν τὰς αἰτίας ἕτερα τοῦτοις). El problema radica en que estas expresiones pueden referirse tanto a los objetos particulares como a las especies. Ross sostiene que los términos τοῦτοις y τωνδὶ sí hacen referencia a las cosas del mundo particular y que el καθ’ ἕκαστον debe leerse en el más estricto sentido posible, que sería “respecto de cada una de las cosas”.²⁰⁸

Así pues, el primer argumento en torno al problema de la multiplicación de las formas sostiene que Platón postula una forma para cada objeto particular con el mismo nombre y que existe separada o aparte de dicho objeto. Sin embargo, este aumento en el número de cosas a explicar es problemático ya que complica el conocimiento de las causas. Si es difícil (o incluso imposible) contar los objetos

²⁰⁷ El pasaje es oscuro y no es claro qué pretende decir la analogía. En principio parece absurdo que un hombre considere que no puede contar un número menor de cosas. La postura de Frede sigue a Fine y cree que el pasaje busca señalar una ambigüedad en los textos de Platón. Sin embargo, dejó abierto el posible significado de la analogía “As Fine states in her Preface, vii, the arguments are “cryptic, abstract, and indeterminate”, She plausibly suggests that Aristotle may have intended just this effect in order to highlight a corresponding indeterminacy in Plato’s texts”, Frede, Dorothea, “The doctrine of forms under critique- Part 1” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 167.

²⁰⁸ Cfr. Ross, David, *Aristotle’s Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, p.191. Frede también acepta que la intención de Aristóteles es llevar hasta sus últimas consecuencias el problema de la multiplicación y decir que el número de formas y particulares es igual. “It is perhaps best to accept the explanation that Aristotle deliberately exaggerates the need for a ‘Razor’ as an introduction of the *aporiai* by pointing out that one of the theory’s consequences is that there will be at least as many Forms as there are participants” Frede, Dorothea, “The Doctrine of Forms under critique- Part 1” en *Aristotle’s Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, p. 268.

particulares de la naturaleza, por ser tantos en sentido numérico, mucho más lo será contar además las formas que supuestamente son causas de ellos.

En ese sentido, el argumento pretende señalar que las formas no son causa formal de todo porque no es posible que las esencias se den a nivel particular. Si aceptamos esto, entonces es forzoso que las formas sean menores, según Aristóteles, en número que las cosas de que son especie. Por ejemplo, es evidente que el número de hombres particulares que son y llegan a ser en la naturaleza es infinito, pero la causa formal de hombre es una sola para todos esos particulares. Pero Platón, según Aristóteles, sostendría que existe una esencia para cada uno de los hombres particulares y para todos los objetos del mundo, pues éstas los igualan en número.

Aristóteles avanza con su crítica introduciendo las siguientes aporías que surgen ante la postulación de las formas. Aristóteles menciona que los argumentos de los que se sirven los platónicos para afirmar la existencia de las formas conducen a una serie de problemas que tienen que ver con la multiplicación de los objetos particulares. Los argumentos se dividen en dos grupos: los que no demuestran necesariamente la existencia de las formas (οὐκ ἀνάγκη γίνεσθαι συλλογισμόν) y los argumentos más rigurosos.

Además, ninguno de los argumentos con que pretendemos demostrar que las Formas existen lo demuestra con evidencia. Y es que de algunos de ellos no resulta una conclusión necesaria (συλλογισμόν) mientras que de otros resulta que hay Formas hasta de aquellas cosas de las que pensamos que no las hay. Así, de acuerdo con las argumentaciones que parten de la existencia de las ciencias, habrá Formas de todas aquellas cosas de que hay ciencias; y de acuerdo con el argumento de lo uno sobre muchos, las habrá incluso de negaciones; y, de acuerdo con el argumento sobre la posibilidad de pensar en algo después de su destrucción, las habrá de las cosas corruptibles, puesto que de ellas queda una cierta imagen. Además, los argumentos más precisos, unos hacen que haya Ideas de relaciones, a pesar de que de éstas no

admitimos que haya un género por sí, mientras que otros llevan a afirmar el tercer hombre.²⁰⁹

Los argumentos presentados en este pasaje no son enunciados propiamente, sino que solamente se menciona que Platón y sus seguidores los utilizaban para probar la existencia de las formas; no se hacen explícitas las premisas de los argumentos ni tampoco se explica por qué es incorrecto para la propia teoría de las formas aceptar la existencia de ciertas formas, ni cuáles son las únicas formas en las que creía Platón. Por ello es necesario recurrir al tratado *Peri Ideōn* de Aristóteles para comprender algunos de los supuestos bajo los cuales operan estos argumentos y cómo corresponden a la clasificación que hace Aristóteles en A, es decir, argumentos sin deducción válida y argumentos más rigurosos.

5.3.2 Argumentos del *Peri Ideōn*

Primera parte: Argumentos “inválidos”.

El primer bloque del tratado contiene los argumentos que no demuestran con “evidencia”²¹⁰ la existencia de las formas y, en él, se incluyen los argumentos de las ciencias, el argumento sobre la posibilidad de pensar lo uno sobre cosas múltiples y los argumentos que postulan formas de cosas corruptibles. La división del texto corresponde a la misma que encontramos mencionada en A9. Estos tres argumentos funcionan bajo el supuesto de que los objetos sensibles presentan propiedades en común y que esas propiedades son las Formas. Para Aristóteles, el problema con la argumentación de los platónicos es que del hecho de que

²⁰⁹ Aristóteles, *Metafísica*, 990 b 8-17.

²¹⁰ La interpretación dominante sobre la diferencia entre los argumentos del *Peri Ideon* es de Gail Fine. La autora sostiene en su texto *On Ideas* que los argumentos menos rigurosos no demuestran válidamente la existencia de las formas separadas, únicamente de conceptos universales (los argumentos más rigurosos sí demuestran la existencia de formas separadas. Contra esta interpretación véase González Varela, Edgar, “El argumento sobre el objeto del pensamiento en el tratado aristotélico Sobre las Ideas” en *Diánoia*, vol. LIII, no. 60, pp. 53-78. En este artículo se muestra que el argumento del objeto del pensamiento (catalogado por Fine como un argumento inválido) de hecho sí demuestra válidamente la existencia de formas separadas; con ello, la división de Fine es incorrecta.

existan propiedades o conceptos universales, no se sigue necesariamente que éste sea una forma separada, inmaterial y por sí.

a) Argumento de las ciencias (79 5- 10).

Si toda ciencia lleva a cabo su trabajo refiriéndose a algo uno e idéntico y no a alguno de los particulares , entonces tendrá que haber para cada ciencia, algo diferente de las cosas sensibles, aparte de ellas, eterno y que sea modelo de las cosas que son <objetos> en cada ciencia particular y tal cosa es la Idea.²¹¹

El argumento asume que los objetos de las ciencias son de carácter universal e idénticos a sí mismos. De igual manera deben ser inmutables, pues son diferentes de las cosas sensibles y éstas son corruptibles y siempre están en movimiento. Si pensamos, por ejemplo, en la medicina, esta ciencia no se ocupa de la salud de un individuo en particular, ni de varios, sino de la salud como tal, y Platón consideraría que esto es una forma. Según González Varela, las características necesarias del objeto de una ciencia es que éste sea uno y determinado. “La ciencia, requiere un objeto que sea “uno y lo mismo” (79.5– 6) y que sea “determinado” (79.10). Ninguna de las cosas sensibles y particulares es una y la misma ni es determinada. Luego entonces se requiere postular algo distinto de éstas que sea “eterno y paradigma” ²¹²(αἰδιον καὶ παράδειγμα 79.7), lo cual es precisamente una Idea. Pero Aristóteles cree que esta conclusión no se sigue de las premisas, pues lo único que se demuestra es la existencia de un concepto universal, como “salud”, pero este concepto no necesariamente debe ser una substancia separada de los objetos particulares.

Pero si se aceptara la identificación de los objetos de las ciencias con las formas y que éstas son substancias separadas inateriales, también debería reconocerse la existencia de formas correspondientes a los objetos de las artes, pues éstas también dirigen su actividad con vistas a un objeto universal, inmutable e idéntico a sí mismo. Un artesano produce camas a partir de la imagen de “cama”, no a

²¹¹ Aristóteles, *Sobre las Ideas*, 79 5-10.

²¹² González Varela, Edgar, “La crítica aristotélica a la teoría de las ideas” en *Diánoia*, vol. LIII, no. 60, p.137.

partir de las formas individuales, y este concepto único e inmutable que le sirve de guía también sería una forma.

Éste es el único argumento del grupo del *Peri Ideōn* que no parece ir en contra de que las formas sean una causa formal adecuada; Aristóteles más bien cuestiona que los platónicos demostraran formas que ellos mismos no admitían dentro de su teoría (las formas de artefactos) a partir de sus propios argumentos.²¹³ La objeción de Aristóteles se basa en su concepción de la teoría de las formas, la cual no considera que existan formas sobre artefactos, sino únicamente de objetos naturales. “Estos argumentos probarían que hay también Ideas de las cosas producto de las artes. En efecto, toda arte refiere a una unidad las cosas producidas por ella, y las cosas de las que hay artes son, y las artes son de algunas otras cosas aparte de las particulares.”²¹⁴ El hecho de que Aristóteles reconoce que los platónicos postularon únicamente formas de objetos naturales puede rastrearse en un pasaje de Λ , como lo señala Ross: “Platón no se equivocaba al decir que hay tantas formas como entidades naturales, si es que supone que hay Formas distintas de tales cosas, como por ejemplo, fuego, carne y cabeza.”²¹⁵

Sería posible objetar la interpretación de Aristóteles sobre la teoría de las formas con pasajes de los diálogos en los que Platón no tiene problema en reconocer la existencia de formas de artefactos (como en *República X*). Sin embargo, el hecho de que Aristóteles señalé que no existen formas para todos los objetos del mundo físico ya implica una restricción del número de formas que deberían considerarse. Postular formas de artefactos no va en contra del concepto aristotélico de causa formal pero este argumento refuerza el argumento anterior sobre el número

²¹³ Sobre este punto también debemos referir la interpretación de María Isabel Santa Cruz, quien cree que los argumentos menos rigurosos no sólo fallan en demostrar la existencia de formas separadas, sino que demuestran la existencia de formas no admitidas por los platónicos; también en este segundo aspecto se puede apreciar la falta de rigor en los argumentos. “Los menos rigurosos son los tres primeros, los cuales comparten dos debilidades: por un lado prueban poco, porque no logran probar que haya Ideas sino sólo universales, y por el otro prueban demasiado porque prueban también la existencia de cierto tipo de ideas que los mismos platónicos no admitirían.” Santa Cruz, María Isabel, *La crítica de Aristóteles a Platón en el tratado Sobre las Ideas*, p. 26.

²¹⁴ *Ibid.*, 19-24.

²¹⁵ Aristóteles, *Metafísica*, 1070 a 16-19.

ilimitado de formas: considerar también formas correspondientes a artefactos ampliaría el número de causas a “contar” y dificultaría el conocimiento de éstas.

b) Argumento que sostiene la existencia de algo uno sobre múltiples cosas (80 10-15).

Si cada uno de los múltiples hombres es hombre, y <cada uno> de los animales, animal, y de modo similar en los demás casos; y si en cada uno de estos casos no hay algo que sea <él mismo> predicado de sí mismo, sino que hay también algo que se predica de todos ellos sin ser idéntico a ninguno, tendría que haber algo <perteneciente> a éstos, aparte de las cosas que son particulares, eterno, separado de ellas; <eso>, en efecto, se predica siempre de modo similar de todas las cosas particulares> numéricamente diferenciadas. Pero lo que es uno sobre los múltiples, separado de ellos y eterno, es una Idea; en consecuencia, hay Ideas.

El argumento tiene el propósito de demostrar que el predicado común de cierto género o especie de objetos particulares no es idéntico con ninguna de las cosas de este género. Por el contrario, esto “uno” es algo aparte de las cosas particulares, a saber, una forma. “El argumento de lo uno sobre muchos sostiene con respecto a cada pluralidad de cosas particulares que son *F*, que ninguna de ellas se predica de sí misma, sino que hay algo distinto de éstas que es lo que se predica de ellas (*F*).”²¹⁶ Además, sostiene que ese predicado está “separado de ellas” y es “eterno”. El problema del argumento es que conduce a afirmar ideas de negaciones, porque también estas se predicán de las cosas particulares y no se identifican con ellas, al igual que el resto de los predicados. Aristóteles se refiere con negaciones a los términos de tipo No-Animal o No-Hombre; así pues, para todo objeto, se predicarán todos los predicados que no lo corresponden, además del que sí corresponde; del objeto del cual decimos que es “caballo” se podrá decir también que es “no hombre”, “no reptil”, “no árbol”, etc.

Así pues, sostener la existencia de formas de negaciones implica que cada objeto participa de más de una forma, es decir, que tiene más de una esencia. Y es

²¹⁶ González Varela, Edgar, “La crítica aristotélica a la teoría de las ideas” en *Diánoia*, vol. LIX, no. 73, p.137.

absurdo sostener que una forma tiene dos esencias, pues esto afirmarí­a que X y $\neg X$, al mismo tiempo y en el mismo sentido. Por ejemplo, del hombre particular se diría que participa de la forma Hombre y No-Hombre al mismo tiempo, pues ambas son predicados universales que se predicán de las cosas pero que no se identifican con ellas.

En este argumento es más ilustrativa la multiplicación de las formas que es motivo de objeción para que éstas puedan ser causa formal de todo lo que es. El hecho de que haya múltiples formas de negaciones para un mismo objeto implica que éste tiene más de una esencia, lo cual es absurdo. Un mismo objeto no puede ser al mismo tiempo varias cosas de manera esencial. Por ello, no es posible admitir que las formas de negaciones puedan ser causa formal de los objetos y con esto quedaría negada la premisa (1) del argumento de Platón a favor de las formas como principio.

c) Argumento sobre la posibilidad de pensar cosas corruptibles (82 25-30).

Este argumento tiene como premisa uno el hecho de que podemos pensar en una forma de Caballo, o de Hombre, incluso si todos los objetos particulares que caen bajo esos géneros son destruidos. La imagen de “Caballo” y “Hombre” permanecen después de la destrucción de estos géneros, lo cual indicaría que esta imagen no es ninguno de estos objetos, sino algo distinto de ellos.

Si cuando pensamos hombre o pedestre o animal estamos pensando alguna de las cosas que son y no una de las cosas particulares (y, en efecto, aun cuando se hayan destruido se conserva la misma noción), es evidente que hay aparte de las cosas particulares y sensibles <algo>, lo que de ellas pensamos, sean ellas o no sean.²¹⁷

Según este argumento, existen formas de todas las cosas corruptibles y materiales en las que podemos pensar. La existencia de la forma depende de la capacidad de pensar en una entidad inmutable que persista a la corrupción de los

²¹⁷ *Ibid.* 29-31.

objetos. Así pues, Aristóteles realiza dos objeciones en contra de este argumento. Por una parte, es un argumento inválido ya que del hecho de que la forma corresponda a un estado mental no se deriva su existencia separada.²¹⁸ Es claro que nosotros podemos pensar diferentes cosas, sin que ello implique que existan en el mundo.²¹⁹

Por otra parte, si asumimos que la premisa del argumento funciona (es decir, que existe una forma para cada cosa que podemos pensar), entonces se llega nuevamente a afirmar formas correspondientes a objetos particulares y no sólo a especies: “Este argumento sostiene que hay Ideas tanto de cosas que se destruyen como de cosas ya destruidas y, en general, de cosas que son particulares y destructibles, como, por ejemplo, de Sócrates o Platón; a ellos, en efecto, también los pensamos y de ellos conservamos una imagen aun cuando ya no existen”.²²⁰ Pero una causa formal o esencia siempre se da a un nivel universal, pues para conocerla es necesario, por medio de la definición, dar el género y la diferencia específica del objeto en cuestión. El argumento de la posibilidad de pensar en cosas después de su destrucción negaría el primer requisito sobre la causa formal; con ello, también queda negada la premisa (1) del argumento de Platón: las formas no constituyen la causa formal de los objetos.

Segunda parte del *Peri Ideōn*: Argumentos más rigurosos.

Los últimos dos argumentos que se exponen en el *Peri Ideōn* pertenecen al grupo de argumentos más rigurosos (ἀκριβέστεροι). Aristóteles no explica qué entiende por este término ni en qué se diferencian este grupo del primero. Una posible manera de leer esta diferencia es asumir que los dos últimos argumentos abordan

²¹⁸ Ross, David, *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, p. 194.

²¹⁹ María Isabel Santa Cruz señala que el argumento presupone una teoría referencial del significado y su lectura sigue la de Fine en *On Ideas*, “El argumento es erróneo porque confunde el contenido del pensamiento con su objeto referencial. Todo pensamiento debe tener contenido pero no necesariamente se refiere a un objeto existente. Por ejemplo, cuando pienso en una sirena, mi pensamiento tiene contenido aunque no tenga como referencia ningún objeto (ya que no hay sirenas)”, *La crítica de Aristóteles a Platón en el tratado Sobre las Ideas*, p. 33.

²²⁰ Aristóteles, *Peri Ideōn*, 82-5.

problemas que el propio Platón sí trata en su obra. Los diálogos en los que encontramos algunas ideas que presentan estos argumentos rigurosos son el *Fedón*, en donde se acepta la existencia de ideas de términos relativos y el *Parménides*, en donde aparece el argumento del tercer hombre, a pesar de no ser nombrado como tal.²²¹ Por el contrario, los primeros argumentos del *Peri Ideōn*, señalan algunas de las consecuencias a los que conduce la teoría que no fueron contempladas por Platón y sus seguidores.

d) Argumento que produce ideas de términos relativos (83 25-30).²²²

Aristóteles considera problemático defender la existencia de formas correspondientes a predicados relativos (τά πρὸς τι) porque las formas ejercen el papel de causa formal última y, por ello, deben ser substancias separadas y anteriores (en el sentido de tener existencia independiente y que de hecho de ellas dependa el ser de todo lo demás). Por el contrario, los términos relativos no son por sí, sino que se predicán en relación a algo. La idea de lo Igual en sí es absurda, ya que siempre afirmamos que x es igual a y ; esta forma no existiría por sí, sino que sería respecto de algo más.

Los platónicos no decían que hubiera Ideas de relativos, porque para ellos las Ideas subsisten por sí mismas y son entidades de cierto tipo, mientras que los relativos obtienen su ser en virtud de su mutua relación. Además, si lo igual es igual a un igual, tendría que haber más de una Idea de lo igual; en efecto, lo igual-en sí es igual a un igual-en-sí, pues si no fuera igual a nada, tampoco podría ser igual. Además, según el mismo argumento, será preciso que haya Ideas también de los desiguales; en efecto, de modo similar, de los opuestos habrá o no habrá ideas. Y los platónicos están de acuerdo también en que lo desigual está en una multiplicidad.²²³

²²¹“Aristotle has previously pointed out certain consequences of Platonic arguments; he now points out certain implications actually stated in Plato’s more accurate arguments, though, unwelcome to his successors. Plato’s argument in the *Phaedo* (74 A-77 A) and in the *Republic* (479 A- 480 A) states the existence of Ideas of relative terms and in the *Parmenides* (132 A,B,D-133A) states the difficulty of the ‘third man’”, Ross, David, *Aristotle’s Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, p. 194.

²²² Para una reconstrucción más detallada sobre la complejidad del argumento, véase Santa Cruz, María Isabel, *La crítica de Aristóteles a Platón en el tratado Sobre las Ideas*, pp. 33-38.

²²³ Aristóteles, *Peri Ideōn*, 83 -25.

En segundo lugar, surge el problema de la autopredicación de la forma de lo Igual. Esta objeción sostiene que la forma de lo igual no sería única, ya que en tanto que igual, necesitaría ser igual a otra cosa idéntica a ella y esto sería una forma extra de Lo Igual. Este segundo argumento problematiza el hecho de que la forma no es anterior sino relativa, además de que también se genera una multiplicación de formas: tenemos tres formas de lo igual para un mismo objeto, ya que aquellas cosas particulares de las que decimos que son iguales a algo, participan de la forma de Lo Igual; es decir, esta forma constituye su esencia. Sin embargo, como lo mostró el argumento, las formas de relativos (como Lo Igual en sí) necesita una forma extra, y esto sería afirmar que un mismo objeto tiene dos esencias.

Con ello, el argumento que sostiene la existencia de formas de términos relativos incumple el segundo requisito de la causa formal: No es posible que un mismo objeto sea X y $-X$. Mientras que el primer argumento de Aristóteles en contra de la generación de formas relativas pretende señalar que éstas no cumplen el rasgo de anterioridad que debe tener el primer principio, esta segunda objeción nos permite colocar la crítica dentro del punto central de análisis de estos argumentos, que era la multiplicación de las formas y el problema que esto representa para que las formas sean causa formal de los objetos. Los términos relativos, además de ir en contra de la definición de una forma, generan una duplicación de sí mismos y multiplican las esencias para un mismo objeto.

e) Argumento del tercer hombre (84 30-35).

Ésta es una de las objeciones más conocidas a la teoría de las formas.²²⁴ En el *Peri Ideōn* aparecen dos versiones del argumento y ambas se sustentan en la idea de que existen, por un lado, una forma como una substancia individual por sí, y, por otro, uno o varios objetos particulares que existen por imitación o participación

²²⁴ Cfr. Vlastos, Gregory, "The Third Man Argument in the Parmenides" en *The Philosophical Review*, Volume 63, Issue 3, pp. 319—349.

de esta forma. Por tanto, debe existir una forma aparte que sea aquello que las dos substancias originales comparten y que las unifica.

Las cosas que se predicán en común de las entidades son, en sentido pleno, tales cosas y también son las ideas. Además, dicen que las cosas semejantes entre sí son semejantes entre sí por participación de algo idéntico, el cual es la cosa en cuestión y esto es la Idea. Pero si esto es así, y si lo que se predica de algunas cosas en común, si no es idéntico a una de aquellas cosas de las que se predica, es alguna otra cosa aparte de ella, (en efecto, el hombre en sí es un género precisamente porque al ser predicado de los particulares no es idéntico a ninguno de ellos), habrá un tercer hombre aparte del hombre particular, como Sócrates o Platón, y aparte de la Idea <de hombre>, la cual es, también ella, numéricamente una.²²⁵

A grandes rasgos, el argumento sostiene que, si aceptamos que las formas existen separadas de sus objetos particulares correspondientes y que estos obtienen su esencia a partir de imitar dicha forma, forzosamente debe haber una tercera forma que sea aquello que tienen en común. El problema de la regresión infinita a la que conduce esta concepción de las formas se enuncia en la segunda formulación.

Pues si <el hombre> que se predica es diferente de aquellos <hombres> de los que se predica y existe por propio derecho, y “hombre” se predica tanto de los <hombres> particulares como de la idea de hombre, habrá un tercer hombre aparte de los <hombres> particulares y de la Idea de hombre>. Y así también habrá un cuarto hombre que se predicará tanto de este tercer hombre como de la Idea de hombre y de los hombres particulares; y de modo similar, habrá también un quinto hombre y así hasta el infinito.²²⁶

La forma es entendida como una substancia individual y paradigmática y aquello que participa en ella lo hace a partir de una imitación; por tanto surge la tercera forma en la cual radican aquellas propiedades que tendrán en común la forma original y el objeto sensible; esta nueva forma, a su vez, requerirá tener algo en

²²⁵ Aristóteles, *Peri Ideōn*, 84 30-35.

²²⁶ *Ibid.*

común con la forma de Hombre y el “hombre” particular y así hasta llegar a una multiplicación infinita de la forma.

Según el argumento del tercer hombre, cada una de las formas conduciría a una regresión infinita; la prueba funciona demostrando que la teoría conduce a un infinito ámbito de causas formales. Este argumento es el más sólido de los tres, pues muestra que si se acepta que las formas son la causa formal última de todo, tendríamos que aceptar también que las cosas no sólo tienen más de una esencia, sino un número infinito de esencias, lo cual, como ya señalé, es absurdo. La infinitud de esencias para un mismo objeto particular que demuestra el argumento del tercer hombre, señala claramente que el problema de la multiplicación de las formas es que éstas no cumplen con los requisitos de toda causa formal. Además, la *sophia* no puede ser un conocimiento que pretenda abarcar una infinitud de principios para explicar las cosas particulares de la naturaleza. En A2 ya se estableció que el conocimiento del principio nos permitirá conocer todas las cosas de cierto modo, pero eso no quiere decir que los objetos de conocimiento de la *sophia* sean infinitos, como sí lo serían las formas platónicas.

De esta manera, los argumentos del *Peri Ideōn* mencionados en A9 demuestran que el problema de multiplicación de formas al que llevan las demostraciones de Platón y sus seguidores impide que dichas entidades puedan ser las esencias de las cosas. Esto se demuestra, ya sea señalando la cuestión de que es imposible que existan formas de cosas particulares, o bien, aludiendo al hecho de que es imposible que un mismo objeto posea más de una esencia sin llegar a una contradicción (afirmar X y $\neg X$ del mismo objeto).

Así pues, los argumentos de Platón sobre las formas llevan a incumplir el requisito de que la causa formal es aquello que distingue a X de entre otros miembros de su género. El requisito (i) se incumple y por tanto, la premisa (1) del argumento es falsa: Las formas no son causa formal de las sustancias naturales.

5.4. La aporía de la extrapolación de objetos sensibles en el ámbito de las formas.

Pero la aporía más importante con que cabe enfrentarse es: ¿de qué sirven las Formas para las cosas sensibles, tanto para las eternas como para las que se generan y se corrompen? Desde luego, no son causas ni de su movimiento ni de cambio alguno suyo. Pero es que tampoco prestan auxilio alguno a la ciencia de las demás cosas (no son, en efecto, su entidad; si lo fueran, estarían en ellas), ni respecto de su ser, toda vez que no son inmanentes en las cosas que de ellas participan. Además, habría de juzgarse imposible que la entidad y aquello de que es entidad existan separados entre sí. Por tanto, ¿cómo iban a existir separadas las Ideas, si son entidades de las cosas?²²⁷

La objeción de Aristóteles se centra en la idea de las Formas como sustancias aparte de los sensibles o como sustancias-no inmanentes; esta manera de concebir las causas formales últimas de todo es la mayor aporía que presenta el planteamiento de Platón. En primer lugar, las formas no presentan utilidad alguna para los objetos: no contribuyen (*συμβάλλεται*) en nada, respecto del movimiento de las sustancias materiales, ya que no son agente. Tampoco sirven para el conocimiento o el ser de las cosas de la naturaleza (ya sean las sustancias corruptibles, o las incorruptibles), ya que no son su propia esencia sino algo distinto de ellas.

El señalamiento al que se debe atender es el segundo, pues esta objeción pretende decir que las formas no son causa formal. Para Aristóteles, si queremos conocer lo que es un objeto *X*, es decir, determinar con precisión cuáles son las propiedades y rasgos que lo diferencian de otros *X* del mismo género, no es posible apelar a otra sustancia aparte de esa y de naturaleza distinta, es decir, inmaterial. Si siguiéramos este proceder, en realidad estaríamos conociendo otra sustancia que no es *X*. Las Formas no son causa formal de las cosas porque no son lo mismo que ellas y toda causa formal debe recoger la especificidad de lo que es causa.

²²⁷ Aristóteles, *Metafísica*, 991 a 8- 17.

Tradicionalmente se ha entendido esta objeción como una crítica al aspecto trascendente de la teoría de las formas. La lectura de la tradición en la que se incluye Aubenque, sostiene que Aristóteles encuentra cuestionable la idea de que las esencias en realidad no son inherentes a las cosas que vemos, sino que éstas pertenecen a un ámbito meramente inteligible. Es aceptable que la teoría de la sustancia de Aristóteles en sus pasajes más famosos (Z-H) considera que las esencias dan la especificidad de las cosas y por ello, son las cosas mismas. Sin embargo, Aristóteles sí acepta que el primer principio consiste en una sustancia no material, lo cual indicaría que el filósofo reconoce la existencia de otro tipo de sustancias distintas a las físicas.

Así pues, la crítica a la teoría de las formas como esencias separadas de las cosas señala que la manera en que Platón dio cuenta de las sustancias inmateriales es incorrecta. Platón promete un conocimiento sobre este tipo de entidades y de hecho considera que la ciencia debe tener por objeto a principios de tipo inmaterial. Sin embargo, Platón en realidad concibe a los objetos inmateriales igual a los del mundo sensible: las Formas no son distintas de lo que encontramos en los objetos particulares, ya que los platónicos pretenden dar cuentas de sustancias inmateriales imaginándolas solamente como las sustancias de la realidad física.²²⁸

Menn se refiere a esta crítica de Aristóteles como un problema de la extrapolación de sustancias materiales. “The point is that the supposedly non-physical objects that they posit are all too similar to physical things, with the implication that the Academics have simply imagined these objects by extrapolation from the familiar physical things, and have no genuine knowledge of a realm beyond the

²²⁸ “The supposedly non-physical objects that they posit are all too similar to physical things, with the implication that the Academics have simply imagined these objects by extrapolation from the familiar physical things, and have no genuine knowledge of a realm beyond the physical.” Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics*, “1a4: The reconstruction of Platonism and wisdom as *περὶ τὰ ἀθάτοῦ*”, p. 3. Las formas no pueden ser causa formal última ya que su separación implica una mera extrapolación de lo sensible a un supuesto ámbito inmaterial y eterno.

physical".²²⁹ Para Menn, el problema de las formas no es únicamente el hecho de que estén separadas de sus respectivos objetos²³⁰; más bien, lo que Aristóteles señala es que con esta separación, Platón pretendió dar cuenta de causas últimas inmateriales, pero que, en realidad, no logró establecer la especificidad de dichas causas. La teoría de las formas prometía un conocimiento de substancias inmateriales, pero en realidad no determinan qué es aquello que distingue a estas substancias de las substancias de la naturaleza. Por el contrario, las formas son imaginadas de igual manera que los objetos particulares: se postula una forma Hombre, para todos los hombres, Lo Igual en sí, para todas las cosas iguales, pero en realidad no se define la inmaterialidad de la forma. Es decir, la teoría de las formas no establece qué distingue a las Formas, en tanto que substancias inmateriales, de las substancias materiales de las que supuestamente son causa.

Según Menn, el problema señalado en A9 se puede rastrear en dos libros posteriores de la *Metafísica*: una cita del libro Z (cap. XVI) y la quinta aporía del libro B. La primera objeción a la manera de concebir a las formas como una mera extrapolación del mundo sensible en un nuevo ámbito eterno e inmaterial la presenta la cuarta aporía del libro B. “¿Ha de afirmarse que existen solamente las entidades sensibles o también otras aparte de ellas?”²³¹ Según Menn, la respuesta de Aristóteles es que existen ambos tipos de entidades. Sin embargo, las doctrinas anteriores que también consideraron la existencia de substancias inmateriales y materiales fue incorrecta. Es en este punto que entra el desacuerdo con Platón.

El absurdo mayor es afirmar que existen ciertas naturalezas aparte de las que hay en el firmamento, y afirmar, sin embargo, son idénticas a las sensibles, excepto que

²²⁹ *Ibid.*

²³⁰ Para la discusión sobre el problema de la separación señalado por Aristóteles, también es ilustrativo el artículo ya citado de González Varela, *La crítica aristotélica a la teoría platónica de las Ideas*. “De acuerdo con Di Camillo, las críticas de Aristóteles a las Ideas tienen como “blanco principal” la separación (2012, p. 16). De hecho, afirma que “existe un acuerdo general respecto de que las críticas del *Sobre las Ideas* se dirigen esencialmente contra la separación de las Ideas y las cosas sensibles! (p. 19)”, González Varela, Edgar, *La crítica aristotélica a la teoría platónica de las Ideas*, en *Diánoia*, vol. LIX, no. 73, p. 143.

²³¹ Aristóteles, *Metafísica*, 997 b 34-997 b 4.

aquellas son eternas, mientras que éstas son corruptibles. Dicen, en efecto, que existe el Hombre Mismo y el Caballo Mismo y la Salud Misma pero no añaden ninguna otra aclaración, con lo cual vienen a hacer como los que afirman que hay Dioses, pero de forma humana: ni éstos hacen otra cosa que hombres eternos, ni aquéllos otras formas que las realidades sensibles.²³²

Para Aristóteles, Platón pretende dar cuenta de la causa formal de algo a partir de postular otra entidad idéntica a la original que se pretendía explicar. Esto implicaría, por un lado, no tener una ciencia estricta sobre las sustancias inmateriales, pues éstas son meramente extrapoladas en un ámbito distinto y, por otro, las formas no podrían ser causa formal de las cosas que participan de ellas, porque no otorgan su diferencia específica, sino que son idénticas a ellas. La propuesta platónica se queda corta al no explicar de qué manera dichas sustancias responden por la diferencia específica de las sustancias sensibles y, por tanto, constituyen su esencia.

Aristóteles ilustra el error de determinar la diferencia específica de las formas mediante una analogía sobre el conocimiento de la poesía. Los poetas hablan del mundo divino y pretenden tener conocimiento de él pero, en realidad, su conocimiento de los dioses se limita a una representación de éstos a imagen de los hombres. El aspecto y comportamiento de los dioses no es nada diferente al de los hombres; por ello, los poetas en realidad no saben decir qué es aquello que distingue a las divinidades de los mortales. De igual manera, Platón no sabe decir qué son las formas, a diferencia de las cosas sensibles, y únicamente las describe como los objetos de la naturaleza. "Plato too is claiming knowledge of divine (where this means, at least, eternal) things, but when he describes these divine things as a human being, a horse, and so on, this shows that he has no more knowledge of the divine realm than the poets do."²³³

²³² *Ibid.*, 997 b 6-11.

²³³ Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, "1a4: The reconstruction of Platonism and wisdom as Περὶ Τάγαθοῦ", p. 2.

Platón sólo postula un ámbito nuevo pero idéntico al anterior y no se explica la relación entre ambos, ni cómo una substancia aparte de otra puede indicar el rasgo fundamental que la distingue dentro de su género. Recordemos que, sobre este punto, Aristóteles criticará el proceso de participación mediante el cual las cosas obtienen su esencia de la forma. Para el filósofo, la participación se reduce a un conocimiento del tipo de la poesía (de ahí el sostener que es una metáfora vacía) y no corresponde a un saber estricto como el que pretende ser la *sophia*: “Decir, por otra parte que las formas son modelos, y que de ellas participan las demás cosas, no es sino proferir palabras vacías (κενολογεῖν) y formular metáforas poéticas (μεταφορὰς λέγειν ποιητικὰς). En efecto, ¿cuál es el agente que actúa poniendo su mirada en las ideas?”²³⁴

El texto del libro Z repite nuevamente que las formas separadas no dan cuenta de aquello que diferenciaría al hombre de otros animales, o a las acciones justas de otras acciones virtuosas. “Los que afirman que las Formas existen, en cierto sentido tienen razón al separarlas, si es que son entidades, pero en cierto sentido no tienen razón, ya que denominan <<Forma>> a lo uno que abarca una multiplicidad. Y la causa está en que no son capaces de aclarar qué son tales entidades incorruptibles aparte de las singulares. Desde luego, las hacen idénticas específicamente a las corruptibles (pues éstas las conocemos), Hombre Mismo y Caballo Mismo, limitándose a añadir a las sensibles la expresión “mismo”.²³⁵ En este lugar, Aristóteles criticará que se conciben las formas de igual modo que a los objetos sensibles, sólo porque a estas las conocemos y sabemos de qué manera son y existen; el conocimiento de lo que es una forma depende del conocimiento de lo sensible pero la teoría en realidad debería cumplir lo contrario: explicar la esencia de los objetos sensibles a partir de las formas, pues estas son propuestas como causa formal.

Así pues, esta segunda crítica demuestra que asumir a las formas como entidades idénticas a las sensibles, a excepción de ser inmateriales y extrapolar otra

²³⁴ Aristóteles, *Metafísica*, 991 a 20- 22.

²³⁵ *Ibid*, 1040 b 27-35.

substancia aparte de una substancia particular, no da el conocimiento de la diferencia específica de las cosas. De esta manera, la premisa de las formas como causa formal es falsa y por tanto, no es posible que las formas sean principio último. Por otra parte, también es un problema que el filósofo que introdujo el uso de la causa formal en la búsqueda de los principios, haya fallado en dar la diferencia específica de las substancias inmateriales. Es claro que la comparación con los poetas pretende decir que la “ciencia” de los principios de Platón no es tal; el uso de imágenes poéticas tiene una connotación negativa para Aristóteles, pues la *sophia* no puede limitarse a dar un conocimiento del principio únicamente a partir de estudiar y considerar los objetos particulares. La teoría de las formas también falla en establecer el primer principio de las cosas, a pesar de haber vislumbrado una causa más apta para dar cuenta de él.

Así pues, el segundo problema también muestra que las formas no pueden ser la causa formal de las substancias naturales, debido a que son concebidas de igual manera que las substancias naturales. Postular su existencia como entidades inmateriales equivale a postular nuevamente substancias naturales, con la propiedad de ser inmateriales y eternas. Sin embargo, ello no provee la diferencia específica de las cosas del mundo natural. Con lo anterior se muestra que el requisito (i) de la premisa (1) se incumple y por tanto, la premisa (1) es falsa.

Conclusión

Las dos críticas fundamentales que encontramos en A9 contra las formas (el cuestionamiento a la multiplicación innecesaria de las formas con base en el requisito de la economía del principio frente a sus efectos y el problema de las formas como una mera extrapolación de las substancias sensibles que no explican la diferencia específica de estas) buscan poner en cuestión la premisa (1) que es precisamente la idea de Platón de que las formas constituyen la causa formal última de todo lo que es, para demostrar que la teoría de las formas también comete errores en su búsqueda del primer principio y por tanto, no alcanza la *sophia*.

Conclusión general

1. Los resultados del análisis de la tradición.

Al inicio de esta investigación (principalmente Introducción y Capítulo I) propuse que el libro A puede leerse siguiendo un hilo conductor, el cual consiste en el argumento a favor del primer principio que propone Aristóteles. Mi investigación tuvo como resultado general confirmar la tesis de que la filosofía de los autores prearistotélicos se puede reconstruir en términos del argumento de Aristóteles para probar la existencia del primer principio pero que todos ellos hacen un mal uso de él. Este mal uso consiste en entender al principio de todo el mundo natural como una causa material, eficiente o formal, pues para Aristóteles, el principio sólo puede actuar como causa final: éste es el fin último al que se dirigen todos los seres y fenómenos de la naturaleza.

En el trabajo mostré que el libro A se divide en dos partes. La primera de ellas consiste en los libros A1 y A2, los cuales se encargan de presentar brevemente la teoría de los principios de Aristóteles. En ellos se establece la diferencia entre la *sophia* y las otras ciencias ya existentes, la cual consiste en que la *sophia* se ocupa del primer principio del mundo natural, mientras que las ciencias se ocupan de diferentes causas. En este primer bloque también se encuentran los requisitos básicos que, según Aristóteles, debe cumplir el primer principio; gracias a estos requisitos es posible reconstruir el argumento básico que es el hilo conductor de la crítica de los libros posteriores.²³⁶ La segunda parte de A consiste en el bloque A3-A9, el cual se encarga de analizar la tradición y preguntar si los filósofos prearistotélicos cumplen con los requisitos del principio en sus respectivas teorías.

²³⁶ Recordemos la reconstrucción del argumento de Aristóteles: 1) Existe una entidad *Y* para toda substancia natural *X*, tal que (i) *Y* es causa **final** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **final**.
(2) Si existe una entidad *Y* para toda substancia natural *X*, tal que (i) *Y* es causa **final** de *X*, y tal que (ii) *Y* no tiene a su vez una causa **final**, entonces *Y* es el principio último del mundo natural.
Por lo tanto,
(3) *Y* es el principio último del mundo natural.

Mi investigación a partir del capítulo II se dedica al estudio de esta segunda parte de A y los resultados de cada capítulo fueron los siguientes.

Los resultados particulares que obtuve en cada capítulo a favor de mi propuesta fueron los siguientes.

Capítulo I: En el capítulo I expuse la primera parte del libro A, la cual consiste en la teoría del propio Aristóteles y que presentan los capítulos A1-A2. El resultado es que la teoría aristotélica de los principios y el argumento a favor de esta entidad establece que el principio debe ser una causa última, universal y buena.

Capítulo II: En este capítulo abordé A3-A4, los cuales consisten en el análisis de los comienzos de la tradición y presentan las propuestas de los primeros filósofos, a saber, los materialistas y los filósofos de la causa eficiente. El resultado general de este capítulo fue que las causas material y eficiente no pueden ser el primer principio porque incumplen el requisito de ser buena, el cual fue establecido en A2 (Contra la premisa (2) del argumento materialista y de la causa eficiente).

Capítulo III: En él me ocupé de los textos A5-y 6, dedicados a la exposición y crítica del pitagorismo y a la exposición de la teoría de las formas de Platón. En mi texto mostré que Aristóteles tampoco considera aceptable la propuesta de los pitagóricos, pues su concepción de los números como causa formal se considera arbitraria e insuficiente. Así, Aristóteles niega la premisa (1) del argumento pitagórico.

Capítulo IV: En este capítulo abordé las críticas a la tradición de los capítulos A7-A8. Mostré que A7 presenta una repetición de la crítica a la premisa (2) del argumento de los materialistas y de los filósofos de la causa eficiente: Aristóteles vuelve a señalar que estos autores eligieron la causa incorrecta para dar cuenta de un principio bueno y que sólo la causa final podría serlo. Sin embargo, mostré que el capítulo sí incorpora nuevos elementos a la crítica de la tradición, pues también presenta una crítica a la premisa (2) del argumento de Platón. En lo que

respecta a A8, mostré que el capítulo presenta críticas contra la premisa (1) del argumento materialista, de los filósofos de la causa eficiente y de los pitagóricos.

Capítulo V: En este capítulo analicé el contenido de A9 y su crítica a las formas como causa formal de los objetos naturales (premisa (1) del argumento platónico). Mostré que Aristóteles realiza esta crítica a partir de dos problemas internos a la teoría: la multiplicación indeterminada de las formas y la extrapolación de los objetos sensibles a un ámbito ideal.

A partir de los resultados particulares de cada capítulo quiero establecer como conclusión de la investigación que el libro A muestra que la tradición filosófica estuvo lejos de consolidar la *sophia*. Sin embargo, esto deja abierto el camino para que el estudio del problema realice en otros tratados, en los cuales se deberían tener en cuenta los errores que los filósofos previos cometieron y evitar que la *sophia* caiga en uno semejante.

“Ciertamente, con lo anterior han quedado ya expuestas las aclaraciones oportunas sobre estos temas. No obstante, volvamos de nuevo a cuantas aporías cabe suscitar en torno a estos mismos temas. Pues tal vez a partir de ellas podamos encontrar alguna salida para las aporías ulteriores”.²³⁷

Aristóteles cierra el libro A con la propuesta de que las aporías que A presentó en sus primeras consideraciones en torno al principio pueden ser tratadas nuevamente en otras partes del texto. De esta manera, afirmo que A no nos presenta solamente un resultado negativo, sino que en realidad es la base para consolidar una investigación más completa del principio.

2. La *sophia* antes y después de libro A

Antes de terminar quiero mencionar dos temas que surgieron a lo largo de mi investigación pero que no profundice y que pueden ser objeto de atención y de un desarrollo posterior en otros trabajos. En primer lugar, considero que la cita final de A 10 nos da la pauta para preguntarnos cómo es que la teoría de los principios

²³⁷ Aristóteles, *Metafísica*, 993 a 13- 15

de A tiene repercusiones en otros textos de la Metafísica, sobre todo los que tradicionalmente se han considerado más cercanos al libro, a saber B y Λ. A lo largo de mi tesis he hecho algunas referencias a estos dos libros posteriores y su papel en la búsqueda de los principios (sobre todo, me he referido al libro Λ con más frecuencia). Sin embargo, no he tratado a profundidad las aportaciones que cada texto hace para consolidar la *sophia*, y sería interesante determinar si los textos en realidad responden a la propuesta sobre los principios en A. Si el resultado es positivo, esto nos daría una comprensión más completa de la noción de principio para Aristóteles y su teoría al respecto de esta entidad. Así pues, la manera en la que cierra el libro me permitiría remitirme al problema de la unidad de la Metafísica y establecer con mayor cuidado cuáles son los puntos que conectan a los diferentes tratados de la obra, al menos, al proyecto de A con el desarrollo de las aporías en el libro B.

El otro tema que surgió en la investigación es la concepción del principio como causa del bien en la naturaleza. Como quedó demostrado, Aristóteles cree que los filósofos anteriores a él no dan cuenta del bien porque no utilizaron la causa final en su investigación. Sin embargo, es interesante que el texto de A pase por alto algunos aspectos de las teorías previas que pueden contribuir a la discusión. En particular, Aristóteles omite en su presentación de la teoría de las formas el hecho de que Platón postula la forma del Bien como causa última de las otras formas. Sin embargo, la presencia de la teoría platónica sobre el bien último se puede apreciar en otros tratados relacionados con A, principalmente Λ.²³⁸ Por ello, hay razones para pensar que la omisión de la forma del bien en A se debe a que esta teoría se discute con mayor detenimiento en otras partes de la Metafísica. La discusión con este aspecto de la teoría platónica de las formas puede ilustrar algunas de las influencias que Aristóteles tuvo para desarrollar su propia concepción del bien como principio y su definición de *sophia*.

²³⁸ Véase el artículo de Menn, Stephen, "Aristotle and Plato on God as *Nous* and as the Good" en *The Review of Metaphysics*, Vol. 45, No. 3, pp. 543-573.

Éstas son sólo algunas de las cuestiones principales que ha arrojado esta reconstrucción del libro A de la Metafísica. La investigación ha mostrado que la gran variedad de los temas presentados en el texto ha sido tratada de manera exhaustiva por la tradición interpretativa, pero la discusión se encuentra abierta y está lejos de considerarse definitiva. Mi trabajo ha pretendido atenerse al contenido del texto lo más cercanamente posible y proponer un hilo conductor que permita dar al libro una coherencia interna que facilite la lectura de tantas doctrinas y filósofos de la tradición antigua, así como de las propias nociones aristotélicas que forman gran parte de su metafísica y epistemología.

Bibliografía

Fuentes primarias

- Aristotelis *Metaphysica*, ed. Jaeger, Werner (OCT Series), Clarendon Press, Oxford 1957.
- Aristotle's *Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*, ed. Ross, W.D., 2 vols, Clarendon Press, Oxford, 1924 (corrected repr. 1958).
- , *Aristotle's Physics*, ed. Ross, W.D, Oxford University Press, Oxford, 1936.
- Aristóteles, *Metafísica*, ed. trilingüe de Valentín García Yebra, Gredos, Madrid 1982.
- , *Metafísica*, trad. de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid 2000.
- , *Física*, trad. y notas de Guillermo R. de Echandía, Gredos, Madrid, 1995.
- , *Ética Nicomáquea; Ética Eudemia*, trad. de J. Pallí Bonet, Gredos, Madrid, 1985.
- , *Partes de los animales; Generación de los animales*, trad. y notas de Elvira Jiménez Sánchez-Escariche y Almudena Alonso Miguel, Gredos, Madrid, 2000.
- , *Sobre las Ideas*, estudio preliminar y edición bilingüe de Maria Isabel Santa Cruz, Maria Inés Crespo y Silvana Di Camillo, Eudeba, Buenos Aires, 2000.

Fuentes secundarias

- Annas Julia, *Aristotle's Metaphysics. Books M and N, translated with introduction and notes*, Clarendon Press, Oxford, 1976.
- , "Aristotle on Inefficient Causes" en *The Philosophical Quarterly*, Vol. 32, No. 129 (Oct., 1982), pp. 311-326.
- Aubenque, Pierre, *El Problema del Ser en Aristóteles*, versión castellana de Vidal Peña, Taurus, Madrid, 1984.

- Barnes Jonathan, *Aristotle's Posterior Analytics*, trans. with commentary, Clarendon Press, Oxford, 1994

-----, *Los filósofos presocráticos*, trad. de Eugenia Martín López, Cátedra, Madrid, 1982.

-----, *Aristotle, A very short introduction*, Oxford University Press, New York, 2001.

- Barney Rachel, "History and Dialectic in Metaphysics A3" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, edited by Carlos Steel, Oxford University Press, 2012, pp.69-104.

- Betegh Gábor, "The Next Principle" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, edited by Carlos Steel, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp.103-140.

- Broadie, Sarah, "A Science of First Principles" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, edited by Carlos Steel, Oxford University Press, 2012, pp.43-67.

- Cambiano, Giuseppe, "The Desire to Know" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, edited by Carlos Steel, Oxford University Press, Oxford 2012, pp.1-42.

- Cherniss, Harold, *Aristotle's criticism of Plato and the Academy*, [vol. 1] , The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1944.

-----, *Aristotle's criticism of presocratic philosophy*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1935.

- Cohen, S. Marc, "Aristotle's Metaphysics" en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/aristotle-metaphysics/>>.

- Falcon, Andrea, "Aristotle on Causality" en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/aristotle-causality/>>.

- Fine, Gail , "Forms as Causes: Plato and Aristotle" en *Mathematik und Metaphysik bei Aristoteles*, A. Graeser (ed.) , Bern, 1986, pp. 69-112.

-----, *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, Clarendon Press, Oxford, 1993.

- Frede M, "Aristotle's Rationalism" en M. Frede and G. Striker (eds), *Rationality in Greek Thought*, Oxford University Press, Oxford, 157-73.
- Frede Dorothea, "The Doctrine of Forms under critique – Part 1" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, edited by Carlos Steel, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp.265-296.
- Furley, D. "Rainfall in Physics ii 8" en A. Gotthelf (ed.), *Aristotle on Nature and Living Things*, Mathesis Publications, Pittsburgh, 1985, 177–82.
- González Varela, Edgar "El argumento del objeto del pensamiento en el tratado aristotélico Sobre las Ideas (Peri ideon)" en *Diánoia*, vol. LIII, no. 60, 2008, pp.53-78.
- , "La crítica aristotélica a la teoría platónica de las Ideas" en *Diánoia*, vol. LIX, no. 73 2014, pp. 135- 154.
- Gotthelf, Allan Teleology, "The place of the Good in Aristotle's Natural Teleology" en *First Principles and Scientific Method in Aristotle's Biology*, Allan Gotthelf (ed.) Oxford University Press, Oxford, pp. 45-66.
- Hankinson, R.K. "Philosophy of Science", en *The Cambridge Companion to Aristotle*, Jonathan Barnes (editor), Cambridge University Press, 1995, pp. 109-140.
- Huffman, C.A., *Philolaus of Croton. Pythagorean and Presocratic. A commentary on the fragments and Testimonia with Interpretative Essays*, Cambridge University Press, 1993.
- , *A History of Pythagoreanism*, Cambridge University Press, 2014.
- Irwin.T, *Aristotle's First Principles*, Clarendon Press, Oxford , 1988.
- Jaeger Werner, *Aristotle: Fundamentals of the History of His Development*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1948.
- Laks, André, *Review of Aristotle's Metaphysics Alpha Symposium Aristotelicum* en <https://ndpr.nd.edu/news/44571-aristotle-s-metaphysics-alpha-symposium-aristotelicum/>
- Mansfeld, "Aristotle, Plato and the Preplatonic Doxograph and Chronography" en G. Cambiano (ed.), en *Storiografia e dossografia nella filosofia antica*, 1990. pp. 22-83

- Menn, Stephen, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, en <https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/contents>.
- , "Aristotle and Plato on God as Nous and as the Good" en *The Review of Metaphysics*, Vol. 45, No. 3 (Mar., 1992), pp. 543-573.
- , "Critique of earlier philosophers on the good and the causes" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, edited by Carlos Steel, Oxford University Press, 2012, pp.201-224.
- Natorp, Paul, „Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik" en *Philosophische Monatshefte*, XXIV, 1888, pp. 37-65 y 540-574.
- Owen G.E.L, "Dialectic and eristic in the treatment of the Forms" en *Aristotle on Dialectic: The Topics; proceedings of the third Symposium Aristotelicum*, Clarendon Press, Oxford, 1986, pp. 105-25.
- Palmer, J.A., "Xenophanes' ouranian god in the fourth century" en *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol XVI, 1998, pp. 1-34.
- Primavesi, Oliver, "Second Thoughts on Some Presocratics" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, edited by Carlos Steel, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp.223-263.
- Politis, Vasilis, *Aristotle and the Metaphysics*, Routledge, London, 2004.
- Ross, David, *Aristotle*, introduction by John L. Ackrill, sixth edition, Routledge, London, 1995.
- Rossi, Gabriela, "Aristóteles y la lluvia, una vez más" en *Diánoia*, vol. LV, no. 65 (Noviembre 2010), pp. 91-123.
- Schofield, Malcolm, "Pythagoreanism: Emerging from the presocratic fog" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, edited by Carlos Steel, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp. 141-166.
- Sedley, D. "Is Aristotle's Teleology Anthropocentric?" en *Phronesis*, Vol. 36, No. 2 (1991), pp. 179-196.
- , *Plato's Cratylus*, Cambridge University Press, 2003.
- Sorajbi R., *Necessity, cause and blame: Perspectives on Aristotle's Theory*, University of Chicago Press, USA, 2006.

- Steel, Carlos "Plato as seen by Aristotle" en *Aristotle's Metaphysics Alpha: Symposium Aristotelicum*, edited by Carlos Steel, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp. 167-200.
- Vlastos, Gregory, "The Third Man Argument in the Parmenides", en *The Philosophical Review*, Volume 63, Issue 3 (Jul., 1954), 319—349.