



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

La teoría de los motores inmóviles. Estructura y objetivo del Libro Lambda de la *Metafísica* de Aristóteles.

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:  
(MARIBEL RAMÍREZ LÓPEZ)

NOMBRE DEL TUTOR  
RICARDO SALLES AFONSO DE ALMEIDA  
INSTITUTO DE INVESTGACIONES FILOSÓFICAS

Ciudad de México, Méx., (Febrero) 2019



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.

## **Agradecimientos**

En primer lugar, agradezco al Dr. Ricardo Salles por la amabilidad y disposición que tuvo para realizar la dirección de este trabajo, además de todas sus invaluable enseñanzas durante estos dos años de mi formación. En segundo lugar, agradezco a los lectores de esta tesis sus correcciones y sugerencias, Dr. José Molina Ayala, Dr. Edgar González Varela, Dra. Teresa Rodríguez y Dr. Jesús Araiza Martínez.

Agradezco a mis padres, por su cariño que me ha llevado hasta donde estoy, por su apoyo que me ha permitido dedicarme a esta profesión y por creer en mí hasta el final.

Quiero agradecer de manera especial a los profesores de la Universidad McGill; al Dr. Stephen Menn, por haber aceptado con enorme generosidad evaluar los capítulos centrales de trabajo; a la Dra. Marguerite Deslauriers, Dra. Alison Laywine y Dr. Andrea Falcon, por ser una inspiración para mí y por enseñarme el valor de la filosofía antigua. A mis compañeros, Stavroula, Jordan, Kosta, Hakan, André y Aline, quienes tuvieron la amabilidad de recibirme en las aulas y hacer de mi estancia en Montreal experiencia inolvidable.

Agradezco a mis amigos, Lina, Marcelo, Claudio, Erasmo, Rocío y Christian, por su compañía en este difícil camino de la filosofía. A mis colegas del Programa de Estudiantes Asociados del Instituto de Investigaciones Filosóficas, por ser un ejemplo de perseverancia, rigor y trabajo continuo, y por haber dado un lugar a esta investigación en el Seminario. Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca brindada durante el programa de Maestría, y al Proyecto PAPIIT IN 400517 “Platonismo y estoicismo en la antigua doctrina de la racionalidad del cosmos”, por la beca de titulación que ayudó a completar este trabajo.

Finalmente, quisiera dedicar esta tesis a la memoria del Dr. Enrique Hülsz Piccone, quien abrió la puerta de la filosofía antigua para mí.

## Tabla de contenido

Introducción.....	1
Abreviaturas y notas sobre la traducción.....	13
Capítulo I.....	14
Programa del libro $\Lambda$ .....	14
La teoría de los principios de la substancia y su justificación en la tesis de la anterioridad de la substancia en $\Lambda 1$ .....	15
La materia como causa del cambio en $\Lambda 2$ .....	22
La forma y su papel como fin de la generación en $\Lambda 3$ .....	27
La universalidad por analogía en $\Lambda 4$ y $\Lambda 5$ .....	32
Acto y potencia como principios universales por analogía en $\Lambda 5$ .....	37
Conclusión.....	40
Capítulo II.....	42
El argumento sobre el primer motor inmóvil como un principio en acto en $\Lambda 6$ .....	43
Consideraciones en torno al movimiento circular y sus efectos en el mundo sublunar.....	50
Una pluralidad de motores inmóviles y el lugar de $\Lambda 8$ .....	55
Conclusiones.....	69
Capítulo III.....	71
La causalidad del primer motor inmóvil en $\Lambda 7$ .....	72
La tesis del primer motor inmóvil como un intelecto en $\Lambda 7$ y la transición a $\Lambda 9$ .....	81
El pensamiento del primer motor.....	84
La discusión acerca del bien en $\Lambda 10$ y la crítica a otras teorías filosóficas acerca de los principios.....	91
Conclusión.....	100
Conclusiones.....	102
Bibliografía.....	105

## La teoría de los motores inmóviles. Estructura y objetivo del Libro Lambda de la *Metafísica* de Aristóteles

### Introducción.

La motivación central de esta investigación fue realizar un estudio de la estructura del libro  $\Lambda$  de la *Metafísica* que permita entender cuál es el propósito de la teoría de los motores inmóviles. Esta teoría es una de las más reconocidas dentro de la metafísica antigua, y también una de las más abstractas: conceptos como el de una substancia en acto o un intelecto que se piensa a sí mismo han sido repetidos a lo largo de la historia de la filosofía, pero lo que no ha sido objeto de atención es exactamente de qué es principio el primer motor. El objetivo de esta tesis es una nueva estructuración de los capítulos de  $\Lambda$  que permita comprender a cabalidad el *explanandum* principal de esta teoría, i.e. la eternidad del movimiento del cosmos. Esta eternidad se manifiesta, por un lado, en el movimiento de traslación de los astros (i), y por otro lado, (ii) en las cadenas continuas de generación y destrucción de las substancias sublunares. Los motores inmóviles en última instancia permiten explicar que ambos *explananda* suceden continuamente. Y sólo al tener un panorama claro de los diferentes *explananda* en juego de la teoría se puede entender la razón detrás de las propiedades casi místicas que se atribuyen a los motores inmóviles, las cuales han sido el centro de atención en la mayor parte de interpretaciones del libro  $\Lambda$ .

La reconstrucción de la teoría de los motores inmóviles de esta tesis tiene como objetivo mostrar que la eternidad de los procesos de generación y destrucción del mundo sublunar es causada por los movimientos de los astros, los cuales, a su vez, están causados por los motores inmóviles. Esto es muestra de un proyecto filosófico con un objetivo más ambicioso que el del libro II de la *Física* o el *De Generatione et Corruptione*, en donde Aristóteles también se ocupa de las causas tanto del movimiento como de la generación. La diferencia radica en que los primeros textos se ocupan de las causas que inician el movimiento y generación de las substancias corruptibles, mientras que  $\Lambda$  se enfoca en los principios que explican la continuidad de esas cadenas de generación y destrucción. Aristóteles muestra en la primera parte de  $\Lambda$  ( $\Lambda 1-5$ ) que la generación de un individuo puede explicarse a partir de otro individuo de la misma especie. Pero cada agente no es capaz de explicar por qué esas generaciones suceden de manera eterna: el padre sólo explica por qué nace Sócrates. De este modo, en la primera parte de  $\Lambda$ , Aristóteles articula la tesis de que la causa de un proceso eterno (como la generación de todos los individuos del mundo sublunar) debe ser también eterna. Esta tesis está basada en el *principio de sinonimia de la causa*, el cual sostiene que si un efecto presenta una propiedad *a*, la causa del efecto también debe tener la propiedad *a*, pues es precisamente de la causa de donde se obtiene *a*. También en *Física* VIII se apoya la idea de que el principio último de la generación de todas las substancias, debe ser algo eterno.

*Phys.* 258 b 27-259 a 5.

Ahora bien, ninguna de las cosas que son inmóviles pero que no existen siempre, puede ser causa de que las cosas estén siendo continuamente generadas y destruidas, ni tampoco pueden serlo algunas que mueven siempre a ciertas cosas y otras que mueven a otras. Porque ninguna de ellas pueden ser causa de lo que es eterno y continuo, pues lo que se halla en tal relación tiene que ser eterno y necesario, mientras que todas aquellas cosas son finitas y no constituyen jamás una totalidad simultánea. Es claro, entonces, que aunque algunos movientes inmóviles y muchos movientes que se mueven a sí mismos se destruyan innumerables veces, y otras tantas lleguen a ser, y que aunque haya también alguno que, siendo inmóvil, mueva a una cosa y ésta a otra, hay también algo que las contiene y que, estando aparte de cada una, es la causa de que algunas cosas sean y otras no sean, y también del cambio continuo

Por tanto, en la teoría del principio de  $\Lambda$ , Aristóteles busca un principio que dé cuenta de la eternidad de todas las cadenas de generación. La diferencia entre el *explanandum* de este principio, y el *explanandum* de las causas como la materia, la forma y la privación, se expresa en el siguiente esquema.

<i>Explanandum</i>	<i>Explanans</i>	
La generación de un individuo (e.g. Sócrates)	Padre de Sócrates	
La continuidad en las cadenas de generación de todas las especies.	Movimiento circular y eterno del cielo	Primer Motor Inmóvil
	<i>Explanandum</i>	<i>Explanans.</i>

En la presente tesis se busca demostrar que la aportación central de  $\Lambda$  es la teoría de los principios que producen la eternidad en las cadenas de generación, en especial el primer motor que mueve al primer cielo o esfera de las estrellas fijas. Este primer motor no es el único dentro de la teoría, pues Aristóteles postula una multiplicidad de motores inmóviles para explicar la continuidad de la generación. Pero sí es el más importante porque los efectos que produce su movimiento son los más fundamentales para garantizar la continuidad, de entre los efectos de los otros motores. En ese sentido, la teoría de  $\Lambda$  se consolida como una teoría acerca del principio (*ἀρχή*) de todas las cosas.

La estructura de  $\Lambda$  que se propone en esta tesis consiste en tres secciones básicas, cada una de las cuales se trata en un capítulo.

1)  $\Lambda 1$ - $\Lambda 5$ : En estos capítulos se estudian las causas que no pueden ser consideradas principio, aunque sí expliquen algo de los procesos de generación de los individuos. Estas son las causas que inician el movimiento o generación de un individuo, i.e. materia, forma y privación. Pero,

como se ha explicado, el *explanandum* de la teoría consiste en explicar la eternidad del movimiento de todas las substancias, sublunares y supralunares. Estas causas explican por qué inician el movimiento y generación pero no garantizan que estos fenómenos sucedan de manera continua. Por ello es que Aristóteles articula una propuesta en la que explica cómo es posible que estas sean causas universales: la universalidad por analogía. Esta universalidad sostiene que todas las substancias tienen principios con los cuales comparten la misma relación, pero estos principios no son necesariamente los mismos para todas ellas, en sentido numérico. Es por esto que la primera sección es la parte negativa de la teoría de  $\Lambda$ : nos indica qué causas no pueden ser principio de la continuidad en las cadenas de generación y además, postula una propuesta que explica cómo es que todas las substancias sensibles tienen estas causas

2)  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$ : Tradicionalmente, los intérpretes han puesto atención a la continuidad del argumento de  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 7$ . Sin embargo, en esta tesis se plantea que  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  constituyen la herramienta principal para determinar el *explanandum* de la teoría y por ello se ha decidido hacer una presentación conjunta de ellos. En primer lugar,  $\Lambda 6$  inicia su demostración de la existencia del primer motor a partir de consideraciones sobre la eternidad del movimiento circular del primer cielo. En él se trata la importancia de este movimiento circular y los efectos que este movimiento produce en el mundo sublunar, principalmente el ciclo de cambio de los cuerpos simples. El primer cielo se encarga de producir el ciclo de transformación de los elementos y debido a él existe materia para la generación continua y eterna de las substancias. Por ello, el principio de ese movimiento circular es el más importante y omniabarcante de entre todos los motores inmóviles. Al mismo tiempo, las líneas finales de  $\Lambda 6$  nos permiten trazar una conexión importante con  $\Lambda 8$ . Al final de  $\Lambda 6$ , Aristóteles argumenta a favor de que exista más de un movimiento eterno en el cosmos. Por un lado, existe la continuidad del movimiento circular del primer cielo para la cual ya se ha establecido un principio, pero también existen los movimientos de los planetas, que también son continuos y eternos y que se distinguen claramente del movimiento de las estrellas fijas. El siguiente paso en el argumento es precisar que se necesita más de un motor para dar cuenta de esos dos *explanada* y eso es exactamente lo que hace  $\Lambda 8$ : plantear una pluralidad de motores, que son *explanantia* para *explanadum* distintos. La teoría de los motores inmóviles en  $\Lambda 8$  indica la multiplicidad de movimientos eternos que de hecho ocurren en los cuerpos celestes y la necesidad de varios motores para explicar a cabalidad todos los movimientos planetarios.

3)  $\Lambda 7$ ,  $\Lambda 9$  y  $\Lambda 10$ : Estos capítulos conforman la parte teleológica de la teoría de los motores inmóviles. En  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  se mostró que existe un motor inmóvil, en acto puro y que a partir de ese estado de acto primitivo mueve a las estrellas fijas; además de ese primer motor, existen varios motores inmóviles que mueven al resto de los astros, i.e. los planetas por oposición a las estrellas fijas. Una vez demostrada la existencia de esos motores inmóviles,  $\Lambda 7$  y  $\Lambda 9$  articulan la tesis más famosa del libro, que sostiene que el principio último es un intelecto que se piensa a sí mismo. También en estos capítulos se vislumbra la idea de que el primer motor inmóvil es el

máximo bien, tesis que culmina en  $\Lambda 10$  con el estudio acerca del bien y su presencia en el cosmos. En su conjunto, la explicación acerca del primer motor como causa final, como un intelecto, y como el máximo bien, muestra un carácter intrínsecamente teleológico que no puede ser pasado por alto en una reconstrucción del libro  $\Lambda$ .

La estructura de esta tesis consiste en tres capítulos, cada uno basado en las secciones de  $\Lambda$  que se enuncian en las páginas anteriores. El primer capítulo está dedicado a la primera sección de  $\Lambda$ , que abarca los capítulos  $\Lambda 1$ - $\Lambda 5$ , y en él se trata la parte negativa de la teoría del principio: cuáles son las causas que no pueden ser principio, i.e. materia, forma, privación y elementos, y los argumentos en contra de cada una de estas causas. El segundo capítulo se ocupa de  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  y es el capítulo central de esta investigación, dado que en él se reconstruye el *explanandum* de la teoría de los motores inmóviles a partir de varios pasajes del corpus aristotélico. Por último, el tercer capítulo se ocupa de  $\Lambda 7$ ,  $\Lambda 9$  y  $\Lambda 10$ , capítulos donde se establece que los motores inmóviles mueven como una causa final. En el cuadro siguiente se explica cuáles son los capítulos  $\Lambda$  que trata cada capítulo de esta tesis, así como el contenido principal de los capítulos de  $\Lambda$ .

Capítulos de esta tesis	Capítulos de <i>Metafísica</i> $\Lambda$	<i>Contenido de los capítulos de <math>\Lambda</math></i>
I	$\Lambda 1$	Objetivo de la teoría de los principios en $\Lambda$ : Se busca un principio que abarque a todas las sustancias del cosmos
	$\Lambda 2$	Argumentos en contra de la <b>materia</b> como principio
	$\Lambda 3$	Argumentos en contra de la <b>forma</b> como principio
	$\Lambda 4$	Argumentos en contra de los <b>elementos</b> como principio
	$\Lambda 5$	Argumento en contra del <b>acto</b> y la <b>potencia</b> como principio. Conclusiones acerca de las causas de movimiento vistas en los capítulos anteriores: Ninguna de estas causas puede ser principio de todas las sustancias y sólo son universales analógicamente.
II	$\Lambda 6$	Argumento que demuestra la existencia de un principio de movimiento en acto.
	$\Lambda 8$	Estudio de las teorías de Calipo y Eudoxo para determinar el número de motores inmóviles necesarios para mover a todos los astros.
III	$\Lambda 7$	Argumento acerca del primer motor inmóvil como un intelecto y como el primer bien
	$\Lambda 9$	Discusión sobre la actividad del primer motor: el primer motor es un pensamiento de pensamiento.
	$\Lambda 10$	Crítica a la concepción del Bien de otras teorías acerca de los principios.

La división de los capítulos de  $\Lambda$  que se propone adoptar en esta tesis tiene las siguientes ventajas respecto a dos puntos del debate actual entre los intérpretes acerca de este libro de la *Metafísica*. Estos son el problema de la unidad interna del libro  $\Lambda$  y el debate acerca de la causalidad de los motores inmóviles; el primer problema es el que presenta mayor interés para esta investigación en general y por ello se presenta con más detalle en esta introducción.

En primer lugar, la división propuesta nos permite defender *la unidad interna* del libro  $\Lambda$ , pues todos los capítulos se unifican como parte de una teoría de las causas y principios de la generación y movimiento en el cosmos. Esto representa una lectura distinta de aquellas que observan una clara división en la estructura de  $\Lambda$ . Es Jaeger principalmente quien señala varios problemas de unidad dentro de  $\Lambda$ . En primer lugar, Jaeger considera que el libro  $\Lambda$  se divide en dos partes pertenecientes a diferentes disciplinas; por una parte,  $\Lambda 1-5$  se consideran dedicados a una teoría de la substancia sensible similar al contenido de los libros centrales  $ZH\Theta$ . Por otra parte,  $\Lambda 6-10$  presentarían un estudio limitado a un sólo género de substancias, a saber, las substancias inmóviles. Jaeger considera que esta segunda parte de  $\Lambda$  es la expresión máxima que se ha conservado de la teología aristotélica, también llamada filosofía primera, pues se ocupa del “más alto género del ser” (*Cfr.* Jaeger, p. 250). Por tanto, la segunda sección es considerada la parte más importante de  $\Lambda$ , mientras que  $\Lambda 1-5$  sería una sección claramente separada de los capítulos siguientes y de carácter introductorio. “En  $\Lambda$ , la idea de metafísica se limita a la última parte; la anterior no se cuenta como perteneciente a ella” (Jaeger, 1946, p. 253). De acuerdo con la lectura de Jaeger, ambas partes del texto están inconexas y el libro  $\Lambda$  consistiría en un bosquejo de la filosofía teórica de Aristóteles. “La lección está francamente dividida en dos partes desiguales. La primera discute la doctrina de la realidad sensible (...) La segunda comienza *ex abrupto* por la idea especulativa del motor inmóvil y la afirmación de la existencia de una realidad suprasensible.” (Jaeger, 1946, p. 253). Jaeger asume esta primera división de  $\Lambda$ , a partir de la lectura de Bonitz (1912) y Ross (1943) también adopta una estructura similar a la de Jaeger.

La lectura de Jaeger acerca de la teología de la segunda parte de  $\Lambda$  implica que el concepto de metafísica o filosofía primera que impera en el libro tiene influencias platónicas. De acuerdo con Jaeger, en  $\Lambda$  Aristóteles retoma de Platón la idea de que la metafísica debe de ocuparse de un ámbito particular de entidades, i.e. el de las substancias inmatrimales: mientras que Platón postula a la forma del Bien como principio, Aristóteles sustituye a esa forma con el primer motor inmóvil. Sin embargo, ambos filósofos estarían de acuerdo en que el principio es una substancia no sensible, e incluso Jaeger insinúa en varias ocasiones que el primer motor es principio en tanto que forma. “La metafísica, empujándose sobre los hombros de la física, llega hasta el concepto de una forma suprema e inmaterial de la cual la naturaleza en su totalidad pende” (Jaeger, 1946, p. 256). La tesis de que la teleología en  $\Lambda$  es cercana a la teoría platónica de las formas responde a la interpretación de Jaeger acerca de la evolución del pensamiento de Aristóteles. La segunda parte de  $\Lambda$  correspondería a un estadio temprano de la metafísica

aristotélica que aún presenta rasgos platónicos, y que es previa a la metafísica tardía de ZHΘ en la cual Aristóteles se separa de su maestro y desarrolla su propio sistema.

Jaeger también señala problemas de unidad dentro de la segunda sección de Λ, tanto de contenido, como de tipo estilístico. Por una parte, Jaeger ve una continuidad en el argumento de Λ6, Λ7 y Λ9, pues los tres capítulos indagan la naturaleza del primer motor inmóvil y los tres están dirigidos a reforzar la tesis de que el principio es único, divino y preeminente. Λ8 parece irrumpir el argumento de estos capítulos al introducir la pregunta sobre el número de motores inmóviles y dirigir la discusión hacia cuestiones astronómicas, más que hacia las especulaciones sobre la clase de substancia que es el primer motor. “Después de leer el capítulo 8 es imposible reanudar la meditación especulativa rota al final del capítulo 7. Desde los elevados vuelos de una especulación religiosa a la manera de Platón nos precipitamos hasta la llanura monótona de unos cálculos intrincados y unos temas de especialista” (Jaeger, 1946, p. 397). Y sobre todo, Jaeger considera una gran falla de la teoría del motor inmóvil, la multiplicación de motores de Λ8, pues él asume que la teoría en Λ6, Λ7 y Λ9 se plantea como una teoría de un único principio. Eso llevaría a una contradicción entre estos tres capítulos y Λ8. “Esta grotesca multiplicación del primer motor, este ejército de 47 o 55 motores arruina inevitablemente la divina primacía del primer motor” (Jaeger, 1946, p. 397).

En lo que se refiere al estilo, Jaeger considera que Λ6, Λ7 y Λ9 están escritos de manera esquemática y a partir de una serie de ideas poco argumentadas, que se asemejan a la “especulación religiosa”. Y Λ8 contrasta con estos capítulos, pues su estilo es mucho más cuidado y detallado, además de que sus argumentos son cercanos a la investigación astronómica y matemática. En resumen, las pruebas que Jaeger considera para negar la unidad interna del libro Λ son: (i) La división entre Λ1-5 y Λ6-10 y el carácter teológico de la segunda sección; (ii) la interrupción que representa la discusión astronómica de Λ8 a la serie de ideas acerca de la naturaleza del primer motor de Λ6, Λ7 y Λ9; (iii) el contraste entre la unicidad del primer motor en Λ6, Λ7 y Λ9 y la multiplicación de motores de Λ8, y (iv) el estilo detallado y matemático de Λ8 frente al estilo esquemático y “venerable del libro en conjunto” (Cfr. Jaeger, 1946, p. 398).

En esta tesis se prueba que las razones ofrecidas por Jaeger no son suficientes para poner en cuestión la unidad interna de Λ. Sobre el punto (i), en este trabajo sí se adopta la división Λ1-5 que también asume Ross y que es heredada de Bonitz. Pero mi argumento señala que en estos capítulos Aristóteles no está haciendo únicamente un resumen de la filosofía de la substancia sensible de la *Física*. El objetivo de Λ1-5 sirve a los propósitos de todo el libro al demostrar que las causas como la materia, la forma y la privación no pueden ser el principio último que busca la filosofía primera. Los argumentos de Aristóteles son muy específicos en cuanto a mostrar que la materia, la forma y la privación son causas universales por analogía, pero no son el principio eterno de movimiento que abarque a todas las substancias, *explanandum* de la teoría que está en juego. Es por eso que esta primera sección

tiene una función negativa respecto a una teoría unitaria acerca de los principios de las substancias

Sobre el punto (iv), el hecho de que la mayor parte libro  $\Lambda$  sea esquemático y de que algunas de sus frases posean un poder retórico no implica que detrás de esas afirmaciones no existan argumentos sólidos. Como se puede apreciar a lo largo de la investigación, la reconstrucción de los argumentos de  $\Lambda$  se puede entender a partir de textos como *Física VIII*, *De Generatione et Corruptione II*, *De Anima III*, y otros libros de la *Metafísica*, en particular  $\Theta 8$ . Así, el hecho de que los capítulos de  $\Lambda$  sean esquemáticos no quiere decir que no haya elementos dentro del corpus aristotélico para entender los argumentos. Por otra parte, aunque el estilo de  $\Lambda 8$  sea más detallado que el del resto de los capítulos, eso no implica que haya menos dificultades de interpretación en  $\Lambda 8$ . En el capítulo dos de esta investigación se puede apreciar que, para entender a fondo la discusión sobre los múltiples motores inmóviles y las esferas celestes, también es necesario recurrir a otros textos fuera de  $\Lambda 8$ , a saber,  $\Lambda 6$  y *De Caelo I*. Por tanto, estas diferencias de estilo entre  $\Lambda 8$  y el resto de los capítulos (en particular de  $\Lambda 6$ , 7 y 9) no implican que haya una ruptura irreconciliable en el argumento de  $\Lambda$ .

Los puntos (ii) y (iii) son los más relevantes para la lectura de esta tesis de  $\Lambda$  como un libro con unidad interna, pues tienen relación con la división propuesta sobre  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  como un conjunto. Es preciso reconocer, como señala Jaeger, que  $\Lambda 8$  sí presenta una especie de interrupción en el argumento de la segunda sección de  $\Lambda$ . Tal como la división de  $\Lambda$  ha llegado hasta nosotros,  $\Lambda 8$  se inserta entre  $\Lambda 7$  y  $\Lambda 9$ , ya que estos dos últimos capítulos están dedicados a mostrar la tesis del primer motor como un intelecto que se piensa a sí mismo. En  $\Lambda 7$  se introduce la tesis de que el primer motor es un intelecto y entonces se procede a la discusión del número de motores inmóviles en  $\Lambda 8$ . Sin embargo, esta “interrupción” en la discusión de  $\Lambda 7$  y  $\Lambda 9$  parece más una cuestión referente al orden de los capítulos que referente a un problema interno en el argumento. Y la solución es, como se propone en esta tesis, realizar una lectura conjunta de  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  por una parte, y de  $\Lambda 7$ ,  $\Lambda 9$  y  $\Lambda 10$  por otra.

Respeto al punto (iii) sobre las críticas de Jaeger, la lectura de  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  como un conjunto reconoce la multiplicidad de los motores inmóviles, sin pasar por alto la preeminencia de uno de ellos, i.e. el motor de las estrellas fijas. Principalmente en la línea final de  $\Lambda 10$  y en algunos pasajes del libro  $A$  se insinúa que el principio de todas las substancias debe ser uno. Sin embargo,  $\Lambda 8$  postula múltiples motores inmóviles y eso parece implicar un problema no solo para la unidad interna del libro, sino también para la unidad interna de la *Metafísica*. Existen pasajes en el libro  $A$  que también apoyan la idea de que el principio es único y eso contrasta con el resultado al que lleva  $\Lambda 8$  sobre los múltiples motores. Sin embargo, es posible hacer compatibles las afirmaciones que indican la unicidad del motor inmóvil, frente a la multiplicidad de motores de  $\Lambda 8$ , si se demuestra que uno de esos motores inmóviles es anterior y más importante que el resto. En el segundo capítulo de esta tesis se explica que el

movimiento más importante es el movimiento de las estrellas fijas, pues éste movimiento causa la continuidad y eternidad del cosmos. Es por eso que el motor de las estrellas es más importante que el resto.

Por todo lo anterior, la presente investigación sigue las lecturas más contemporáneas de  $\Lambda$ , particularmente las de Frede y Menn, quienes proponen analizar el bloque  $\Lambda 1-5$  como una parte integral de un único argumento que articula todo el libro. Por una parte, Frede considera al libro  $\Lambda$  como una teoría metafísica acerca de los diferentes tipos de substancia que existen en el cosmos. Este “catálogo de substancias”<sup>1</sup> tiene como objetivo encontrar la clase de substancia que puede ser principio de todas las demás; de ahí que  $\Lambda 1-5$  y su estudio de las substancias sensibles sea parte fundamental de  $\Lambda$ . “We are looking at the visible world, but in trying to determine the principles which govern it, namely the principles of the substances we encounter in this visible world, we also find out that among these principles there must be immaterial substances which we will need to understand, if we want to understand this visible world” (Frede, 2000, p. 6). Sin embargo, Frede considera a  $\Lambda$  como un tratado aislado del resto de la *Metafísica*, que bien podría leerse bajo el título de *Acercas de la Substancia* (Cfr. Frede, 2000, pp. 1-5). A diferencia de Frede, en esta reconstrucción de  $\Lambda$  se defenderá que el libro  $\Lambda$  una estrecha relación con otros libros de la *Metafísica*, en particular,  $A$  y  $\Theta$ . Algunos ejemplos de estas semejanzas son la tesis de un principio común a todas las cosas que se encuentra presente tanto en  $A$  como en  $\Lambda$ , o bien, el argumento que demuestra la anterioridad del acto con respecto a la potencia, presente tanto en  $\Theta 8$  como en  $\Lambda 6$ . Otra diferencia importante con Frede es respecto al tipo de proyecto filosófico que él considera que es  $\Lambda$ . Frede tiene varios problemas en establecer con claridad cuál es el tipo de filosofía que se desarrolla a lo largo de  $\Lambda$ . El autor intenta trazar algunas cercanías entre  $\Lambda$  y  $ZH\Theta$ , pero considera que  $\Lambda$  no cumple los mismos propósitos de estos libros.  $ZH\Theta$  se enfocan en la pregunta acerca de qué es ser una substancia, y esa pregunta no se encuentra en  $\Lambda$ . Al final, la interpretación de Frede sostiene que  $\Lambda$  consiste en un tratado descriptivo acerca de las diferentes clases de substancias que hay. “What is conspicuously missing from  $\Lambda$  is a doctrine concerning the systematic ambiguity of the term “being”, let alone the conception of focal meaning which would allow Aristotle to give a unified account of substancehood or of being as such.  $\Lambda$ , in comparison to  $\Gamma$ ,  $E$ , or  $Z$ ,  $H$ ,  $\Theta$  seems to be remarkably vague in its conception of the metaphysical enterprise” (Frede, 2000, p. 50). A diferencia de Frede, en nuestra interpretación defendemos que lo que se aprecia a lo largo de los capítulos es un estudio acerca de los principios de las substancias, corruptibles y eternas. La pregunta específica acerca de estos principio en  $\Lambda$  es cuál de estas causas puede ser considerada un principio que abarque a todas las substancias.

En lo que respecta a la interpretación de Stephen Menn, él sostiene que el argumento de  $\Lambda$  es unitario y que la función del bloque  $\Lambda 1-5$   $A$  es señalar cuáles son las causas (materia,

---

<sup>1</sup> El término es aportación propia. Frede no propone un concepto para el tipo de filosofía que se desarrolla en  $\Lambda$ .

forma, elementos) que no conducen al principio último de las substancias. A partir de  $\Lambda 6$ , Aristóteles explora las causas que sí pueden conducir al principio último, i.e., causa eficiente y final. De acuerdo con Menn, la razón por la cual Aristóteles descarta las causas de  $\Lambda 1-5$  es porque el principio de todas las substancias debe ser también una substancia: algo que pueda existir separado y que sea anterior a todas las demás substancias. “The main conclusion of  $\Lambda 2-5$ , drawn in  $\Lambda 5$ , is that chains of constituent causes or *stoicheia*, whether matter or form, do not converge on a single *tode ti*, and that to find such an *arche*, we have to proceed through extrinsic causes, i.e., efficient causes” (Menn, *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics*, sin version impresa, disponible en: <https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/texte/iiib1>, Septiembre, 2018).

De este modo, Menn considera que en  $\Lambda$  operan dos criterios para considerar a una causa como principio: (i) que sea común a todas las substancias, y (ii) que sea separable. Sin embargo, Menn considera que los argumentos de  $\Lambda 1-5$  se enfocan en el criterio de separabilidad: la materia, la forma y los elementos no cumplen el requisito (ii). Y en esta tesis nos enfocamos en mostrar que los argumentos van dirigidos hacia (i). Materia, forma y privación no son principio, ya que sólo explican el movimiento y la generación de substancias particulares. Otra diferencia importante con Menn es que esta reconstrucción de  $\Lambda$  se enfoca en darle un lugar a  $\Lambda 8$  junto con,  $\Lambda 6$ , mientras que Menn aun no lo hace, probablemente por el estado de borrador de su libro. Por último, en el capítulo tercero de esta investigación sí se asume la lectura de causa final como paradigma, para reconstruir la afirmación de que el primer motor mueve como objeto de deseo y pensamiento. Menn parece considerar la causa final para entender la causalidad de los motores, pero sí problematiza la lectura de la causa final en términos de imitación, y en su propuesta parece quedar abierta la pregunta de por qué el movimiento circular es la mejor manera en que las estrellas pueden imitar al primer motor. “We may console ourselves, with Theophrastus (*Metaphysics* 6b17-22, cited above), by saying that in this science our goal is to get to the *archai*, and that we should not be surprised if we find it difficult to get back down from them to a causal explanation of all that comes after them” (Menn, *The Aim and the Argument of Aristotle’s Metaphysics*, sin version impresa, disponible en: <https://www.philosophie.huberlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/texte/iiig1>, Septiembre, 2018). Esto último nos permite pasar al segundo tema de debate al que responde esta investigación.

En el tercer capítulo de esta tesis dedicado a  $\Lambda 7-9-10$  se defiende la interpretación de la causa final para los motores inmóviles. Esto se inserta en un debate acerca del *tipo de causalidad* del primer motor que se ha realizado en años recientes. Existen pasajes del corpus aristotélico los cuales indican que las substancias sensibles imitan a los astros, y esto ofrece razones para pensar que los astros son movidos por el primer motor como un fin que desean imitar. No obstante, algunos intérpretes recientes han puesto en cuestión esta interpretación tradicional y han optado por asignar una causalidad eficiente a los motores inmóviles, entre ellos Berti (2000), Broadie (1993); Judson (1994) y Bradshaw (2001). La intención de Berti y los autores

que siguen su línea de interpretación sobre la causa eficiente parece buscar un modelo menos metafórico que el de la imitación, para entender cómo el primer motor imparte el movimiento a los astros. Es cierto que la teoría del motor inmóvil se vuelve abstracta y se asemeja a las metáforas platónicas cuando se trata de explicar la manera efectiva en que una substancia inmóvil causa, por sí misma, el efecto contrario del movimiento. Sin embargo, como se muestra en los capítulos segundo y tercero de esta investigación, una causa eficiente no podría dar cuenta del *explanandum* de la teoría, que es precisamente la continuidad de la generación y movimiento. Aristóteles tiene argumentos contundentes en  $\Lambda 6$  para descartar que el motor mueva mediante la actualización de una potencia, como lo haría una causa eficiente. Y en  $\Lambda 7$  se afirma explícitamente que el motor es inmóvil y que mueve como un objeto de pensamiento o de deseo, terminología que refiere a la causa final. Estas afirmaciones nos obligan a buscar un tipo de causalidad que no implique movimiento o actualización de la potencia y es por eso que en esta tesis se defiende la interpretación de la causa final.

En el tercer capítulo no me ocuparé con detalle de los argumentos a favor de la interpretación de la causa eficiente. En esta introducción me limito a señalar que el reto de estos intérpretes es hallar una manera de hacer compatible la afirmación de la inmovilidad del primer motor con la posibilidad de que este motor mueva como un agente. En el caso de Broadie, la autora cree que sólo los agentes físicos padecen movimiento al ser causa de uno. Sin embargo, hay algunos casos donde un agente no necesariamente padece movimiento, i.e. el alma. Si un agente desea realizar un movimiento, su alma es la causa última de ese movimiento, pero eso no implica que el alma misma necesariamente sufra cambios en ese deseo. “In fact Aristotle holds that in animals the soul as such is unchanging insofar as it is the efficient cause of animal locomotion. (For these doctrines, see Phys. III. 3; DA 417 b 8-9; QQ 1.6; DA 1.3.) Again, in our own case the desires from which we act often come to us with a flurry of emotion (pathos)” (Broadie, 1994, p.6).

El problema con el argumento de Broadie es que el caso de un alma que desea es precisamente el modelo de explicación de  $\Lambda 7$  y que implica la consecución de un fin. En ese sentido, Broadie recurre al modelo de causa final que ella pretende negar en su interpretación de  $\Lambda 7$ . Por su parte, Bertí busca fundamentar la idea de que el primer motor es causa eficiente con la terminología que Aristóteles usa para referirse a él en  $\Lambda 6$ . De acuerdo con Bertí, los adjetivos *κινητικὸν* y *ποιητικὸν* en 1071 b 13 implican que la inmovilidad del motor no puede ser absoluta; este debe realizar un tipo de actividad mediante la cual imparte el movimiento. “The active capacity of this cause is determined as actually in exercise by words like *ἐνεργεῖν* and *ἐνεργεῖν*, which seem to indicate not only an actuality, i.e. a fully accomplished condition, but also a true activity” (Bertí, 2000, p. 186). Sin embargo, la respuesta a este aparente problema en  $\Lambda 7$  y  $\Lambda 9$  es que el motor sí realiza una especie de actividad que es la autocontemplación y esa actividad no implica ningún movimiento, pues consiste en un intelecto eternamente activo e idéntico con su objeto. Por lo tanto, los intérpretes de la causa eficiente tienen el reto de articular un modelo causal que permita entender cómo una causa eficiente puede actuar siendo

inmóvil. Al menos en las explicaciones de Berti y Broadie, resulta oscura la idea de un agente inmóvil y esto es un costo importante en la interpretación de la teoría del primer motor. En principio, la interpretación de la causa eficiente pretende establecer una forma más clara de concebir cómo el primer motor imparte el movimiento en el primer cielo pero los intérpretes vuelven a caer en la obscuridad e las aseveraciones aristotélicas. Si bien, estos fallos en la interpretación eficientista no demuestran que el primer motor en efecto es causa final, en esta tesis sí se propone un modelo claro para defender la causa final, i.e. el motor inmóvil como paradigma a imitar.

La presente tesis ofrece una respuesta clara sobre el objetivo de Aristóteles detrás del desarrollo de su teoría de las substancias inmóviles, al mismo tiempo que responde a problemas fundamentales en la discusión actual sobre el texto. De igual manera, esta investigación plantea dos cuestiones acerca del papel del libro  $\Lambda$  en la metafísica aristotélica, las cuales pueden ser motivo de una investigación posterior. La primera de ellas consiste en explorar la relación de  $\Lambda$  con el resto de la *Metafísica*. Como ya se señaló, el libro  $\Lambda$  ha sido considerado un texto autosuficiente y que incluso podría aislarse del resto de la *Metafísica*.<sup>2</sup> Pero a lo largo de esta tesis se observa la necesidad de acudir a pasajes de otros libros para comprender el sentido de los argumentos de  $\Lambda$ , a veces demasiado crípticos y esquemáticos. Esto es señal de que  $\Lambda$  mantiene una estrecha relación con el resto de la *Metafísica* y que incluso podría considerarse la conclusión del proyecto que unifica a todos los textos, como lo ha señalado Stephen Menn en el borrador de su libro *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*. Una conclusión de este tipo implica un trabajo más exhaustivo de exploración para entender los puntos específicos en los que  $\Lambda$  responde a las cuestiones planteadas en los otros libros. Pero para lograr eso ya se ofrece el primer paso al tener una nueva estructuración del argumento de  $\Lambda$  y una comprensión cabal del objetivo de esta teoría.

La segunda vía en la que este trabajo puede continuar es en un estudio sobre los antecedentes de la teoría del primer motor en otras teorías de los principios de la metafísica antigua. A lo largo de  $\Lambda$ , Aristóteles critica algunas de las propuestas de otros filósofos que también buscaron los principios de movimiento de todas las substancias. La discusión se aprecia principalmente en  $\Lambda 10$  y  $\Lambda 6$ , aunque las menciones a otros autores aparecen también en otras partes del texto. La reconstrucción del segundo y tercer capítulos, acerca de los problemas que conllevan las teorías que postulan una generación del cosmos, en particular la de Anaxágoras y la de Platón en el *Timeo* puede ayudar a entender los motivos de Aristóteles por explicar un cosmos que se mueva eternamente. Otro aspecto en el que Aristóteles parece entablar diálogo con la tradición filosófica es la tesis de  $\Lambda 7$  acerca del primer motor como el primer bien. En el segundo capítulo de esta investigación también rescatamos estas semejanzas entre la teoría del primer motor y la forma del Bien de la República. Por tanto, la reconstrucción de los argumentos de Aristóteles y la atención que se pone a las similitudes y diferencias con otras teorías de los principios dentro de la investigación, sienta las bases para

---

<sup>2</sup> Cfr. Frede,(2000), Jaeger (1946); Ross (1948).

un desarrollo acerca de la influencia de la tradición filosófica en  $\Lambda$ . Y será objeto de otra investigación posterior determinar si, en efecto, Aristóteles logra salvar las aporías a las que se enfrentaron otros filósofos, con su propuesta de los motores inmóviles como principio del movimiento eterno del cosmos.

## Abreviaturas y notas sobre la traducción.

El objetivo de esta investigación fue proponer una nueva reconstrucción del argumento filosófico del Libro Lambda de la *Metafísica*; para el análisis de los pasajes, me basé en la traducción de Tomás Calvo, con algunas modificaciones y comentarios a la traducción cuando la dificultad de interpretación y conservación del texto griego lo requiere.

Las abreviaturas utilizadas en las referencias de los pasajes aristotélicos fueron las siguientes:

<i>Met.</i>	Metaphysica
<i>Phys.</i>	Physica.
<i>De Gen. et Corr.</i>	De Generatione et Corruptione
<i>Cael.</i>	De Caelo
<i>Meteor.</i>	Meteorologica
<i>DA</i>	De Anima
<i>EN</i>	Ethica Nichomachea
<i>EN</i>	Ethica Eudemia
<i>Catg.</i>	Categoriae.

## Capítulo I.

### Programa del libro $\Lambda$ .

El libro  $\Lambda$  de la *Metafísica* inicia con la tesis de que la teoría en cuestión es sobre la substancia, y más específicamente, sobre sus principios. Esta tesis establece el programa de la investigación que se desarrollará a lo largo del texto: en  $\Lambda$  se culmina el proyecto de la *sophia*, la ciencia del principio que permitirá tener conocimiento de todas las cosas. “Y la más dominante de las ciencias, es la que conoce aquello para lo cual ha de hacerse cada cosa en particular, esto es, el bien de cada cosa en particular, y en general, el bien supremo de la naturaleza en su totalidad” (Met. 982 b 5-7). El principio es entendido como la causa que explica por qué todas las substancias naturales están ordenadas de tal manera que puedan generarse de manera continua y así conservar eternamente el universo. Esta noción de principio coincide con la que aparece en el libro  $A$  de la *Metafísica* y es a partir de  $\Lambda 6$  donde Aristóteles responde que este principio es el primer motor inmóvil. Pero antes de llegar a la postulación del primer motor, la parte inicial de  $\Lambda$  se dedica a estudiar las causas que explican el movimiento y la generación de las substancias sensibles:

-Materia:  $\Lambda 2$ .

-Forma y privación:  $\Lambda 3$ .

- Elementos:  $\Lambda 4$ .

-Acto y potencia:  $\Lambda 5$ .

Estas causas se estudian con mayor detenimiento en textos del corpus aristotélico como el libro II de la *Física* o los libros centrales de la *Metafísica*,  $ZH\Theta$ . Es por esa razón que la sección  $\Lambda 1-5$  ha sido considerada como un preámbulo a la teoría de los motores inmóviles (Cfr. Jaeger, 1943, pp. 253-261). El objetivo de este capítulo es demostrar que, más que ser un preámbulo a la teoría de principio,  $\Lambda 1-5$  son la parte negativa de esta teoría. Estos capítulos en conjunto exponen cuáles son las causas que no pueden ser el principio de todas las cosas. Estas causas, como lo demuestra *Física* II explican el inicio de los procesos de generación y movimiento de las substancias sensibles, y sería posible pensar que son los principios últimos de la realidad, y que no hay necesidad de buscar otros principios aparte de ellos. Por esa razón, Aristóteles debe traerlos de vuelta nuevamente a  $\Lambda$  y argumentar que, si bien materia, forma y privación son causas que inician el cambio, no pueden ser los principios de la continuidad del cambio en el universo.

De este modo, el lugar de los capítulos iniciales en la estructura de  $\Lambda$  es el siguiente:

- $\Lambda 1$  plantea el programa de la teoría de los principios de las substancias.
- $\Lambda 2-5$  inician la investigación y responden cuáles son las causas que no pueden ser los principios últimos de las substancias.

El primer capítulo de esta tesis se divide en cinco secciones, cada una dedicada a los capítulos que van de  $\Lambda 1$  a  $\Lambda 5$ . Respecto a  $\Lambda 1$ , se explicará con detalle la manera en la que Aristóteles establece el programa de la ciencia de los principios de la substancia. Y respecto a  $\Lambda 2-5$ , se explicará cuál es el *explanandum* de las causas presentadas en esos capítulos, i.e., el inicio del movimiento de una substancia. También se tratarán los argumentos sobre por qué esas causas no pueden ser el principio que se busca en  $\Lambda$ : un principio que dé cuenta de la continuidad del movimiento en el cosmos y, por tanto, que abarque a todas las substancias presentes en él. La respuesta de Aristóteles es que estas causas sí intervienen en el cambio y movimiento de las substancias particulares. Pero estas no son universales en el más estricto sentido, i.e. que sean únicas para todas las clases de substancias. Aristóteles reconoce que todas las substancias deben tener alguna materia o forma que dé cuenta de su generación y de su movimiento, pero no es el caso que exista una única materia para todas las substancias. A este tipo de universalidad de las causas se le denomina universalidad por analogía, y no es el tipo de universalidad que la teoría de  $\Lambda$  requiere. Si el principio explica la eternidad del movimiento que abarca a todo el cosmos y las substancias que lo componen, entonces debe ser una causa que pueda ser común a todas las substancias, y esto no es el caso de la materia, la forma o los elementos.

### La teoría de los principios de la substancia y su justificación en la tesis de la anterioridad de la substancia en $\Lambda 1$ .

El programa de una teoría de los principios que pueda ofrecer conocimiento acerca de todas las cosas tiene su justificación en la tesis principal de  $\Lambda 1$ : la substancia es anterior a todas las cosas que existen. Aristóteles quiere mostrar que la substancia es la condición de posibilidad para que todo lo demás exista, i.e. afecciones, movimientos, cantidades, etc. De este modo, si se obtiene una ciencia de los principios que hacen posible la existencia de la substancia, entonces también se conocerán los principios gracias a los cuales existe todo lo demás. En esta sección nos enfocaremos en mostrar cómo la tesis de la anterioridad de la substancia sirve para articular el programa de la investigación que seguirá en los capítulos posteriores de  $\Lambda$ .

$\Lambda 1$  está dividido en tres secciones principales:

- (I) 1069 a 18- 25: Se anuncia la tesis de que la teoría es acerca de los principios de la substancia. Argumentos a favor de que la substancia es anterior a todas las cosas.
- (II) 1069 a 25- 30: Recuento de las opiniones de otros filósofos acerca de los candidatos que fueron considerados substancia.
- (III) 1069 a 30 – 1069 b 2: Clasificación de los tipos de substancia que existen en el cosmos.

Tal como ha sido transmitido en todos los códices, Λ1 abarca hasta la línea 1069 b 9, en donde se introduce la tesis de que la substancia sensible se encuentra sometida al cambio. Frede y Charles han propuesto una enmienda al texto y consideran que esta sección se lee mejor dentro de Λ2, tanto por el cambio de tema, como por el propio texto griego<sup>3</sup>. En esta tesis asumiremos esta enmienda y nos ocuparemos de ese segmento del texto en la sección dedicada a Λ2.

*Met.* 1069 a 18- 25.

περὶ τῆς οὐσίας ἢ θεωρία: τῶν γὰρ οὐσιῶν αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἴτια ζητοῦνται. καὶ γὰρ εἰ ὡς ὅλον τι τὸ πᾶν, ἢ οὐσία πρῶτον μέρος: καὶ εἰ τῷ ἐφεξῆς, κἂν οὕτως πρῶτον ἢ οὐσία, εἶτα τὸ ποιόν, εἶτα τὸ ποσόν. ἅμα δὲ οὐδ' ὄντα ὡς εἰπεῖν ἀπλῶς ταῦτα, ἀλλὰ ποιότητες καὶ κινήσεις, ἢ καὶ τὸ οὐ λευκὸν καὶ τὸ οὐκ εὐθύ: λέγομεν γοῦν εἶναι καὶ ταῦτα, οἷον ἔστιν οὐ λευκόν. ἔτι οὐδὲν τῶν ἄλλων χωριστόν.

La teoría es acerca de la substancia. En efecto, se buscan los principios y causas de las substancias. Pues si todo lo que existe como un todo, la substancia es la parte primera. Y si existe en cuanto sucesión, incluso de este modo la substancia es primera, después lo cualificable, después lo cuantificable. Pero al mismo tiempo, ninguna de estas existe de modo simple, sino como cualidades y movimientos de [sc. la substancia]. O también serían algo simple lo no-blanco y lo no-recto; también de estas cosas decimos que son, como algo que es no-blanco. Además, de ninguna otra cosa decimos que es separada.

El primer problema que plantea el pasaje es determinar a qué θεωρία se está refiriendo Aristóteles, cuando se menciona la teoría de la substancia y sus principios. Θεωρία podría significar la investigación que está a punto de realizarse en el libro Λ y que es independiente de otras investigaciones. Esta lectura es la que adopta Ross, quien acepta siguiendo a Jaeger, que Λ es un tratado independiente de la *Metafísica* (Cfr. Ross, 1943, p. 348). Pero Aristóteles también podría estar refiriéndose a una investigación pasada que ha sido realizada en otro texto. “Aristotle might be referring to an already ongoing enterprise he is referring to, and he might in his first sentence be claiming that this ongoing inquiry is one which concerns substance” (Frede, 2000, p. 55). En ese sentido, la pregunta sería cuál es esa investigación pasada. Pero de hecho Aristóteles menciona una investigación pasada, líneas más adelante: el recuento de la tradición filosófica que también ha buscado los principios de la substancia.

*Met.* 1069 a 25-26

μαρτυροῦσι δὲ καὶ οἱ ἀρχαῖοι ἔργω: τῆς γὰρ οὐσίας ἐζήτουν ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα καὶ αἴτια.

Y también los antiguos lo atestiguan a partir de su obra, pues buscaban los principios, elementos y causas de las substancias.

Hay pasajes en otros libros de la *Metafísica* en los que Aristóteles menciona una investigación en común con los antiguos, los principales son el libro A de la *Metafísica* y Z1. En A, Aristóteles afirma buscar el principio de todas las cosas y realiza una crítica a las teorías de

---

<sup>3</sup>Λ2 inicia con la frase “ἔτι τὸ μὲν ὑπομένει, τὸ δ' ἐναντίον οὐχ ὑπομένει” (Met. 1069 b 8). El adverbio ἔτι indica la introducción de una nueva premisa acerca del tema del cambio, el cual ya apareció líneas atrás. Cfr. Frede-Charles (2000).

filósofos que, al igual que él, buscaron tal principio. “Tomaremos, con todo, en consideración a los que antes de nosotros se acercaron a investigar las cosas que son, y filosofaron acerca de la verdad. Es evidente que también ellos proponen ciertos principios y causas” (*Met.* 983 b). De este modo, A y Λ muestran que Aristóteles, junto con los filósofos antiguos, busca el principio de todas las cosas. En ambos textos podemos ver que la disciplina en cuestión tiene un carácter universal.

*Met.* 982 a 20-25

τὰς μὲν οὖν ὑπολήψεις τοιαύτας καὶ τοσαύτας ἔχομεν περὶ τῆς σοφίας καὶ τῶν σοφῶν· τούτων δὲ τὸ μὲν πάντα ἐπίστασθαι τῷ μάλιστα ἔχοντι τὴν καθόλου ἐπιστήμην ἀναγκαῖον ὑπάρχειν (οὗτος γὰρ οἶδέ πως πάντα τὰ ὑποκείμενα), σχεδὸν δὲ καὶ χαλεπώτατα ταῦτα γνωρίζειν τοῖς ἀνθρώποις, τὰ μάλιστα καθόλου (πορρωτάτω γὰρ τῶν αἰσθήσεων ἐστίν)

Tantas y tales son las nociones que tenemos acerca de la sabiduría y de los sabios. Pues bien, de ellas, el saberlo todo ha de darse necesariamente en quien posee en grado sumo la ciencia universal (éste, en efecto, conoce en cierto modo todas las cosas). Y sin duda, lo universal en grado sumo es también lo más difícil de conocer para los hombres (pues se encuentra lo más alejado de las sensaciones).

Aristóteles afirma en A que la *sophia* es la ciencia más universal porque los principios de los que se ocupa son principios para todas las cosas que existen. Sin embargo, en Λ no es explícita la razón por la cual estos principios son máximamente universales. Pero en Λ1 encontramos una serie de argumentos que demuestran que la substancia es lo primero, entre todo lo que existe (τὸ πᾶν). Y estos argumentos muestran que hay una relación entre conocer la substancia y sus principios, y conocer todo lo demás. Para entender el argumento, es ilustrativo un pasaje de Γ2 aun más cercano a las líneas iniciales de Λ1.

*Met.* 1003 b 17-18

πανταχοῦ δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἢ ἐπιστήμη, καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, καὶ δι' ὃ λέγονται. εἰ οὖν τοῦτ' ἐστὶν ἡ οὐσία, τῶν οὐσιῶν ἂν δεοὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας ἔχειν τὸν φιλόσοφον.

Ahora bien, en todos los casos la ciencia se ocupa fundamentalmente de lo primero, es decir, de aquello de que las demás cosas dependen y en virtud de lo cual reciben la denominación correspondiente. Por tanto, si esto es la substancia, el filósofo deberá hallarse en posesión de los principios y las causas de las substancias.

El pasaje de Γ muestra un argumento de la siguiente forma:

- I. Si se tiene ciencia de lo primero, se tiene ciencia de todo lo que existe.
- II. La substancia es lo primero (pues es la condición de existencia de todas las demás cosas).  
∴ Si se conocen los principios de las substancias, se conoce todo lo demás.

De este modo, las primeras conclusiones que nos arroja el análisis del programa inicial de Λ son las siguientes:

(i) La ciencia de los principios de la substancia es una investigación que Aristóteles ya ha realizado en otras partes de la *Metafísica*, y que es heredera de la tradición filosófica previa. Esto refutaría la lectura de que  $\Lambda$  es un tratado independiente del resto de la *Metafísica*.

(ii) La razón por la cual Aristóteles estaría interesado en buscar los principios de la substancia es que estos principios dan conocimiento de todo lo demás. A continuación, los argumentos que ofrece la primera sección de  $\Lambda$  están encaminados a demostrar la verdad de la premisa (2): la substancia es lo primero de todas las cosas que existen. Recordemos el pasaje donde están expresados los argumentos.

*Met.* 1069 a 19- 25.

καὶ γὰρ εἰ ὡς ὅλον τι τὸ πᾶν, ἢ οὐσία πρῶτον μέρος: καὶ εἰ τῷ ἐφεξῆς, κἂν οὕτως πρῶτον ἢ οὐσία, εἶτα τὸ ποιόν, εἶτα τὸ ποσόν. ἅμα δὲ οὐδ' ὄντα ὡς εἰπεῖν ἀπλῶς ταῦτα, ἀλλὰ ποιότητες καὶ κινήσεις, ἢ καὶ τὸ οὐ λευκὸν καὶ τὸ οὐκ εὐθύ: λέγομεν γοῦν εἶναι καὶ ταῦτα, οἷον ἔστιν οὐ λευκόν. ἔτι οὐδὲν τῶν ἄλλων χωριστόν.

Pues si todo lo que existe como un todo, la substancia es la parte primera. Y si existe en cuanto sucesión, incluso de este modo la substancia es primera, después lo cualificable, después lo cuantificable. Pero al mismo tiempo, ninguna de estas cosas existe de modo simple, sino como cualidades y movimientos de ella [la substancia]. O también serían algo simple lo no-blanco y lo no-recto, pues también de estas cosas decimos que son, como algo que es no-blanco. Además, ninguna de estas otras cosas decimos que es separada.

El primero de los argumentos propone dos maneras de considerar el orden de todo lo que existe: como un todo, o como una serie. Y en ambas alternativas, la substancia es primera. “Pues si todo lo que existe como un todo, la substancia es la parte primera. Y si existe en sucesión, incluso de este modo la substancia es primera, después lo cualificable, después lo cuantificable (καὶ γὰρ εἰ ὡς ὅλον τι τὸ πᾶν, ἢ οὐσία πρῶτον μέρος: καὶ εἰ τῷ ἐφεξῆς, κἂν οὕτως πρῶτον ἢ οὐσία, εἶτα τὸ ποιόν, εἶτα τὸ ποσόν). (*Met.* 1069 a 19-21). La alternativa acerca del todo parece implicar que las cosas que existen forman una unidad, de la cual son partes; esto coincide con uno de los sentidos de ὅλον de *Met.*  $\Delta$  1023 b 25. “Utilizamos el término todo respecto de aquellas cosas en las cuales la posición de las partes no implica diferencia alguna, mientras que decimos que son un todo en aquellas en que sí implica diferencia”. En ese sentido, parece que, si quitamos a las substancias del orden de lo existente, tampoco podría existir todo lo demás. El hecho de que la substancia sea primera implica la existencia del resto de las cosas, y con ello, la conformación del todo.

En cambio, la alternativa de la serie parece no implicar una unión tan estrecha de las partes del universo. Frede sugiere que la idea del universo como una serie alude a la teoría de Espeusipo acerca de las substancias que conforman el universo. De hecho, parece haber otra alusión a esta teoría de Espeusipo en  $\Lambda$ 10 1075 b 37 (*Cfr.* Frede, 2000, pp.64-66). “Aquellos, en fin, que dicen que lo primero es el número matemático y que, por tanto, hay una sucesión de substancias sin fin, y que los principios de cada una de ellas son distintos, convierten la esencia del todo en una sucesión de episodios (pues la una, exista o no exista, nada aporta a la otra)”. De este modo, la idea del argumento sería que, aunque el universo esté conformado

por series inconexas de substancias con principios diferentes, en cada una de esas series, lo que es primero siempre es una substancia. De ahí que la substancia sea primera en esta visión del universo inconexo.

El segundo de los argumentos para demostrar la anterioridad de la substancia sostiene que únicamente la substancia puede existir de modo simple. Berti y Ross traducen *ἀπλῶς* como ‘unqualified’ y su traducción implica que si algo es *ἀπλῶς*, existe como condición de predicación, no como algo sobre lo cual se prediquen (Cfr. Berti, 2010, p. 71; Ross, 1948, p. 348). Y de igual manera, ese objeto puede existir sin las cualidades que se predicán de él. Por tanto, el sentido de existencia simple, o sin cualidades, es que la substancia no se predica de ningún sujeto ni está en un sujeto, sino que existe por sí misma como un sujeto. Este es el sentido de ser que está presente en el argumento, el cual funciona como una reducción al absurdo.

1. Si las cualidades y accidentes son en el sentido simple (i.e., son substancias), entonces cosas como “lo blanco” o el movimiento son substancias.
2. Si (1) entonces también se debe conceder que las cualidades negativas son substancias.
3. Si (2), entonces cosas como “lo no-blanco” y “lo no-recto” serían substancias.
4. (3) es claramente absurda<sup>4</sup>.

∴ Sólo la substancia es en el sentido simple.

Finalmente, Aristóteles ofrece un tercer argumento para demostrar que la substancia es primera: sólo la substancia puede existir de forma separada (*ἔτι οὐδὲν τῶν ἄλλων χωριστόν*). La afirmación se puede aclarar con la distinción que entre objetos anteriores y posteriores que se encuentra en el libro *Δ*, capítulo 11.

*Met.*, 1019 a 1-4

τὰ μὲν δὴ οὕτω λέγεται πρότερα καὶ ὕστερα, τὰ δὲ κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν, ὅσα ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δὲ ἄνευ ἐκείνων μή: ἢ διαίρεσει ἐχρήσατο Πλάτων. (ἐπεὶ δὲ τὸ εἶναι πολλαχῶς, πρῶτον μὲν τὸ ὑποκείμενον πρότερον, διὸ ἡ οὐσία πρότερον.

Algunas cosas se dice que son anteriores y posteriores en este sentido, y otras que lo son según la naturaleza y la entidad: así, todas las cosas que pueden existir sin otras, pero no éstas sin ellas (distinción que utilizaba Platón). Y puesto que “ser” se dice en muchos sentidos, tenemos, en primer lugar, que el sujeto es anterior y, por tanto, la entidad es anterior.

La substancia se encuentra entre las cosas que pueden existir sin necesidad de otras (en este caso, las afecciones). Por ejemplo, una substancia como un perro puede existir sin necesidad de tener algunas de sus cualidades, como tener el pelo largo, o las orejas puntiagudas; también es

---

<sup>4</sup> Alguien como Platón podría aceptar perfectamente que las cualidades sean substancias: conceptos como la belleza, la igualdad, son considerados formas en la teoría platónica. La reducción al absurdo adquiere fuerza al mostrar que el argumento nos lleva a aceptar que las cualidades negativas también son substancia.

posible que el mismo perro siga existiendo independientemente de si se encuentra en movimiento o en reposo. A pesar de que la substancia como tal no puede prescindir de todas las cualidades, por ejemplo, ser un mamífero, sí es posible que cambien algunas y que el perro pueda seguir existiendo sin ellas. De esta forma, la substancia es separada de las categorías, mientras que éstas siempre se dan en una substancia. Y aquello que puede existir separadamente de otras cosas, es anterior a ellas. La substancia, de hecho, es lo que puede existir independientemente de las categorías o los accidentes, y por ello, es anterior.

Los cuatro argumentos han mostrado un concepto general de substancia que coincide con el concepto de principio que se busca en  $\Lambda$ . La substancia es lo primero en el universo porque es gracias a lo cual existe todo lo demás. El principio también es la causa primera de movimiento que explica el hecho de que todas las substancias del mundo supralunar se generen continuamente. Y ese principio de todas las substancias, como se verá en el segundo capítulo de esta investigación, es también una substancia, inmóvil y eterna. Pero para llegar a esa conclusión, Aristóteles tiene que hacer primero una clasificación de los tipos de substancia, y analizar cuáles son sus causas por las cuales se puede empezar a indagar el principio de todas las substancias. En eso consiste la sección (III) de  $\Lambda 1$  (Cfr. p. 14).

*Met.* 1069 a 30-1069 b1.

οὐσίαι δὲ τρεῖς, μία μὲν αἰσθητήῃς ἢ μὲν αἴδιος ἢ δὲ φθαρτή, ἦν πάντες ὁμολογοῦσιν, οἷον τὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῶα ἢ δ' αἴδιος ἢς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν, εἴτε ἓν εἴτε πολλά: ἄλλη δὲ ἀκίνητος, καὶ ταύτην φασὶ τινες εἶναι χωριστήν, οἱ μὲν εἰς δύο διαιροῦντες, οἱ δὲ εἰς μίαν φύσιν τιθέντες τὰ εἶδη καὶ τὰ μαθηματικά, οἱ δὲ τὰ μαθηματικά μόνον τούτων. ἐκεῖναι μὲν δὴ φυσικῆς (μετὰ κινήσεως γάρ), αὕτη δὲ ἐτέρας, εἰ μηδεμία αὐτοῖς ἀρχὴ κοινή.

Ahora bien, son tres las substancias. Por una parte, una de éstas es sensible. De ésta, una es eterna y otra es corruptible. De esta, por ejemplo, las plantas y los seres vivos, todos concuerdan en que existe. Pero la otra es eterna, y es necesario llegar a captar sus elementos, ya sea uno, ya sean muchos. Sin embargo, la otra [sc. substancia] es inmóvil, y algunos dicen de ella que existe separada: los hay que la dividen en dos; mientras que hay otros que consideran a las Formas y a las Realidades Matemáticas como una única naturaleza; y otros sólo proponen una de estas, los Números. Aquellas [sc. substancias] corresponden a la física (pues tienen movimiento), mientras las otras corresponden a otra [sc. ciencia], si es que no existe un principio común para todas las cosas.

Aristóteles reconoce dos tipos principales de substancia, (1) substancia sensible, que se divide en dos especies, corruptible y eterna, y (2) substancia inmóvil y eterna. Y en esta sección también introduce la primera pregunta explícita del texto: es necesario captar los elementos de la substancia y determinar si son uno o muchos. (ἢς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν, εἴτε ἓν εἴτε πολλά). Sin embargo, la sintaxis del pasaje presenta algunas complicaciones para entender acerca de cuál substancia se deben captar los elementos. Estos problemas son los siguientes:

+“ἦν πάντες ὁμολογοῦσιν”(1069 a 30): ἦν podría hacer referencia al género de la substancia sensible (αἰσθητή), a la especie de substancia sensible eterna (αἴδιος), o bien, a la substancia sensible corruptible (φθαρτή). Bonitz argumenta que el pronombre se refiere a la substancia

sensible en general, que abarca a las otras dos. El acuerdo consistiría en que todos (probablemente los filósofos) consideran que hay sustancias que se destruyen, mientras que otras permanecen. Pero no es claro que todos los filósofos hayan pensado que los astros eran sustancias eternas. Por tanto, es mejor leer ἦν como haciendo referencia a la sustancia sensible corruptible, acerca de la cual probablemente todos los filósofos concordarían en que de hecho es corruptible.

+ “ἦς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν”. De igual manera, ἦς podría referirse a (i) ἡ δὲ φθαρτή i.e. la sustancia corruptible, (ii) ἡ μὲν αἰθερῆ i.e. la eterna o a (iii) la sustancia sensible en general (αἰσθητή). Ross sigue la sugerencia de Alejandro de Afrodisa y Temisto y omite “ἡ δ’ αἰθερῆ” de la línea 32; esto significaría que el artículo se refiere a la sustancia sensible en general. En la traducción del pasaje seguí la omisión de Ross y asumí la edición tradicional del pasaje. Esto nos deja con el resultado de que la búsqueda de los elementos o principios que plantea la última sección de Λ1 es acerca de la sustancia sensible en general, incluyendo las sensibles y las eternas.<sup>5</sup> De este modo, Λ1 plantea las bases para el programa que se desarrolla en Λ1-5. La investigación sobre los principios de la sustancia busca los principios comunes a todas las sustancias, lo cual coincide con los pasajes de Α y Γ citados en el texto.

Es importante resaltar que la clasificación de las sustancias y el programa a desarrollar plantean una hipótesis final acerca del tipo de ciencia que abarcará el tratado. En la última oración, Aristóteles menciona la posibilidad de que cada clase de sustancias deba ser estudiada por ciencias distintas, si es el caso de que no hay ningún principio en común a todas las sustancias. “Aquellas [sc. sustancias] corresponden a la física (pues tienen movimiento), mientras las otras corresponden a otra [sc. ciencia], si es que no existe un principio común para todas las cosas”. (Met. 1069 b 1-3). Ross asume que la metafísica es la otra ciencia que estudia a las sustancias inmóviles y que esa división se mantiene en el resto del libro (*Cfr.* Ross, 1948, p. 348) Sin embargo, lo que Aristóteles quiere probar en Λ es que la hipótesis es falsa: sí existe un principio universal de todas las sustancias. A lo largo de los otros capítulos se prueba cuáles son las causas que no pueden ser principio (materia, forma, y privación), y finalmente se llegará a la postulación del principio que abarca todo el cosmos, i.e. el primer motor inmóvil. Por ello, la ciencia que se ocupa de los principios es una y es el saber más universal precisamente porque da conocimiento acerca de todas las cosas, al conocer sus principios.

De este modo, la conclusión que se obtiene de la sección (III) de Λ1 es que la ciencia de los principios de la sustancia que se anuncia al inicio del capítulo busca específicamente

---

<sup>5</sup> Silvia Fazzo tiene otra interpretación acerca de esta línea en su artículo “Heavenly Matter in Aristotle, *Metaphysics Lambda 2*” (2013). Fazzo critica la tradición que omite las palabras ἡ δ’ αἰθερῆ de la oración y que asume que los elementos a investigar son los de la sustancia sensible en general. Fazzo propone que el objetivo de Λ2 es investigar los elementos de las sustancias sensibles eternas, i.e. los astros; en su lectura, el artículo ἦς se refiere a la sustancia eterna αἰθερῆ. Nuestra lectura no excluye la propuesta de Fazzo, pues al estudiar la sustancia sensible, Aristóteles también está interesado en la sustancia sensible eterna.

determinar si existe un principio que sea común a todas las clases de sustancias. Como se muestra en la siguiente sección del capítulo, dedicada a  $\Lambda 2$ , la división de los tipos de sustancia es importante porque Aristóteles comenzará la búsqueda de ese principio común a partir de las causas que explican a las sustancias sensibles.

### La materia como causa del cambio en $\Lambda 2$ .

Ya ha quedado establecido que el bloque  $\Lambda 1-5$  constituye la parte negativa de la teoría del principio. En particular, en  $\Lambda 2$  se demuestra que la materia es una causa de las sustancias sensibles que no puede ser principio común a todas ellas. Para lograr, eso, los argumentos de  $\Lambda 2$  buscan demostrar que no existe una única materia en común a todas las sustancias.

$\Lambda 2$  se divide en las siguientes secciones:

- (I) 1069 b 3-14: Tesis inicial: La sustancia sensible está sometida a cambio. Esquema acerca de las causas que producen el cambio: existen cuatro tipos de cambios que requieren de materia y dos contrarios (forma y privación).
- (II) 1069 b 15-23: Definición de la materia como la capacidad para aceptar contrarios.
- (III) 1069 b 24-32: Tesis de la diferencia de materia según los tipos de cambio: la materia de los astros es distinta de las sustancias corruptibles.
- (IV) 1069 b 32-1070 a 4: Crítica a las nociones de materia de otros filósofos: La materia no puede ser la misma para todas las sustancias.

La estructura de  $\Lambda 2$  es esquemática y poco ordenada. Sin embargo, el objetivo general del capítulo es determinar si la materia puede ser el principio común de las sustancias. Aristóteles pretende responder esta cuestión planteada en  $\Lambda 1$  a partir de analizar la característica distintiva de la sustancia sensible, i.e., el cambio. A pesar de que haya sustancias corruptibles y eternas, todas ellas se caracterizan por tener al menos un tipo de cambio. Y la idea es que los elementos que propician este fenómeno en común podrían conducir al principio.

*Met.* 1069 b 3-9.

ή δ' αἰσθητὴ οὐσία μεταβλητὴ. εἰ δ' ἡ μεταβολὴ ἐκ τῶν ἀντικειμένων ἢ τῶν μεταξύ, ἀντικειμένων δὲ μὴ πάντων (οὐ λευκὸν γὰρ ἢ φωνή) ἀλλ' ἐκ τοῦ ἐναντίου, ἀνάγκη ὑπεῖναι τι τὸ μεταβάλλον εἰς τὴν ἐναντίωσιν: οὐ γὰρ τὰ ἐναντία μεταβάλλει. ἔτι τὸ μὲν ὑπομένει, τὸ δ' ἐναντίον οὐχ ὑπομένει: ἔστιν ἄρα τι τρίτον παρὰ τὰ ἐναντία. ἢ ὕλη. εἰ δὴ αἱ μεταβολαὶ τέτταρες, ἢ κατὰ τὸ τί ἢ κατὰ τὸ ποῖον ἢ πόσον ἢ ποῦ, καὶ γέनेσις μὲν ἅπλη καὶ φθορὰ ἢ κατὰ τὸ τόδε, αὐξήσις δὲ καὶ φθίσις ἢ κατὰ τὸ ποσόν, ἀλλοίωσις δὲ ἢ κατὰ τὸ πάθος, φορὰ δὲ ἢ κατὰ τόπον, εἰς ἐναντιώσεις ἂν εἶεν τὰς καθ' ἕκαστον αἱ μεταβολαί. ἀνάγκη δὲ μεταβάλλειν τὴν ὕλην δυναμένην ἄμφο.

La sustancia sensible está sometida a cambio. Ahora bien, si el cambio tiene lugar a partir de los opuestos, o de los términos intermedios, pero no a partir de cualquier opuesto (pues la voz es también algo no-banco), sino a partir del contrario, necesariamente ha de haber un sustrato, aquello que cambia hacia el estado contrario, ya que los contrarios no cambian. Además, hay algo que permanece, mientras que el contrario no

permanece. Hay, pues, un tercer término además de los contrarios: la materia. Por otra parte, si los cambios son cuatro, bien según la esencia, bien según la cualidad, la cantidad o el lugar, y puesto que la generación y destrucción en sentido absoluto son el cambio que afecta a un esto, mientras que el crecimiento y la disminución es el que afecta a la cantidad, la alteración el que afecta a la cualidad, y el desplazamiento el que afecta al lugar, los cambios serán hacia los estados correspondientes a cada uno de estos casos. Y, necesariamente, cambia la materia que potencialmente es lo uno y lo otro.

El pasaje contiene tres tesis principales:

1. Premisa inicial: La substancia sensible está sujeta a cambio.
2. Los cuatro tipos de cambio requieren materia y dos contrarios.
3. La materia es lo que subyace al cambio.

El argumento comienza con la tesis de que el fenómeno distintivo de la substancia sensible es el cambio. La segunda tesis es que todos los tipos de cambio implican la transición entre un contrario *C1* a otro contrario *C2*. Estos contrarios parecen entenderse como cualidades, y Aristóteles asume que ellos mismos no cambian. A partir de ello, se concluye que debe haber un tercer elemento subyacente a los contrarios.

Una vez establecido el esquema general acerca del cambio, en términos de materia y dos contrarios, Aristóteles especifica cuál es el papel de la materia en el cambio. Dado que el cambio consiste en la transición entre un estado contrario a otro, la materia debe poseer la capacidad de existir en ambos estados contrarios. Es por eso por lo que su papel, en última instancia, es ser potencia para cualquier tipo de cambio.

*Met.* 1069 b 15- 20.

ἐπεὶ δὲ διττὸν τὸ ὄν, μεταβάλλει πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος εἰς τὸ ἐνεργεῖα ὄν (οἷον ἐκ λευκοῦ δυνάμει εἰς τὸ ἐνεργεῖα λευκόν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπ' αὐξήσεως καὶ φθίσεως), ὥστε οὐ μόνον κατὰ συμβεβηκὸς ἐνδέχεται γίνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, ἀλλὰ καὶ ἐξ ὄντος γίγνεται πάντα, δυνάμει μέντοι ὄντος, ἐκ μὴ ὄντος δὲ ἐνεργεῖα. καὶ τοῦτ' ἔστι τὸ Ἀναξαγόρου ἔν: βέλτιον γὰρ ἢ "ὁμοῦ πάντα" καὶ Ἐμπεδοκλέους τὸ μῖγμα καὶ Ἀναξίμανδρου, καὶ ὡς Δημόκριτός φησιν "ἦν ὁμοῦ πάντα δυνάμει, ἐνεργεῖα δ' οὐ": ὥστε τῆς ὕλης ἂν εἶεν ἡμέμενοι.

Y puesto que hay dos maneras en que algo es, todo cambia de ser potencia a ser en acto (por ejemplo, de blanco en potencia a blanco en acto, e igualmente en el caso del crecimiento y la disminución): conque no solamente es posible que algo se genere accidentalmente a partir de lo que no es, sino que, además, todas las cosas se generan a partir e algo que es, de algo que es, ciertamente, en potencia, pero que no es en acto. Y esto es el Uno de Anaxágoras: mejor que el "todas las cosas juntas" (y que la mezcla de Empédocles y de Anaximandro, y que el modo de hablar de Demócrito); sería, por tanto "estaban juntas todas las cosas en potencia, pero no en acto". Así pues, todos ellos habrían captado la materia.

Después del argumento para definir a la materia como potencialidad, la discusión se centra en un cambio en específico, i.e la generación. Aristóteles menciona el testimonio de la tradición filosófica para confirmar su tesis de que la materia es potencia para el cambio y la generación. Anaxágoras, Empédocles, Anaximandro y Demócrito postularon un principio

que explicaba el inicio de la generación de todas las cosas. Aristóteles parece proponer una enmienda a la teoría de estos filósofos; en particular, destaca la afirmación acerca del Uno de Anaxágoras, pues Aristóteles sostiene que es mejor hablar de “todas las cosas juntas” (“ὁμοῦ πάντα”). Si se sigue la idea de trasfondo de la teoría de Anaxágoras, ésta quiere decir que las cosas no existían juntas en acto. Por el contrario, previo a la generación, todas las cosas existían como una única potencia, de ahí que Aristóteles se refiera al principio de la mezcla como Lo Uno.<sup>6</sup>

El tema de la generación en Λ2 es importante porque es el contraejemplo que Aristóteles encuentra para determinar que la materia no puede ser el principio común. La generación es un tipo de cambio, por lo cual, también debe ser explicado por la materia. Y la generación, como fenómeno de las sustancias sensibles, nos da las siguientes razones para negar que la materia de todas las sustancias sea común:

1. La generación es un fenómeno exclusivo de las sustancias del mundo supralunar: existen otras sustancias que no requieren materia para la generación, como los astros. La materia de los astros debe ser distinta puesto que sólo padecen movimiento.
2. Si todas las cosas tuvieran la misma materia, como lo pensó Anaxágoras, no habría una razón suficiente para explicar la generación de cosas distintas a partir de la misma mezcla o materia.

Ambos argumentos están contenidos en el siguiente pasaje, que abarca las secciones II y III de Λ2 marcadas en la página 21.

*Met.* 1069 b 24- 32.

πάντα δ' ὕλην ἔχει ὅσα μεταβάλλει, ἀλλ' ἑτέραν: καὶ τῶν αἰδίων ὅσα μὴ γενητὰ κινητὰ δὲ φορᾶ, ἀλλ' οὐ γενητὴν ἀλλὰ ποθὲν ποί. ἀπορήσειε δ' ἂν τις ἐκ ποίου μὴ ὄντος ἠγένεσις: τριχῶς γὰρ τὸ μὴ ὄν. εἰ δὴ τι ἔστι δυνάμει, ἀλλ' ὁμως οὐ τοῦ τυχόντος ἀλλ' ἑτερον ἐξ ἑτέρου: οὐδ' ἰκανὸν ὅτι ὁμοῦ πάντα [30] χρήματα: διαφέρει γὰρ τῇ ὕλει, ἐπεὶ διὰ τί ἄπειρα ἐγένετο ἀλλ' οὐχ ἓν; ὁ γὰρ νοῦς εἷς, ὥστ' εἰ καὶ ἡ ὕλη μία, ἐκεῖνο ἐγένετο ἐνεργείᾳ οὗ ἢ ὕλη ἦν δυνάμει. τρία δὴ τὰ αἷτια καὶ τρεῖς αἱ ἀρχαί, δύο μὲν ἢ ἐναντίωσις, ἢς τὸ μὲν λόγος καὶ εἶδος τὸ δὲ στέρησις, τὸ δὲ τρίτον ἢ ὕλη.

Y todas las cosas que cambian tienen materia, pero materia distinta, incluso las cosas eternas que no son generables, pero están sujetas a movimiento local, sólo que la tienen no para la generación sino para ir de un sitio a otro. Puesto que lo que no es se dice en tres sentidos, cabría preguntarse a partir de qué tipo de no-ser tiene lugar la generación. Tiene lugar si algo está en potencia, pero no a partir de cualquier cosa en potencia, sino que de cosas en potencia distintas se generan cosas distintas. Y tampoco basta con decir que todas las cosas estaban juntas, pues se diferencian en la materia: de no ser así, ¿por qué se iban a generar infinitas cosas, y no una sólo? En efecto, el Intelecto es uno, y por tanto, si también fuera una la materia, se habría actualizado solamente aquello para lo que la materia estaba en potencia.

---

<sup>6</sup> De acuerdo con Fazzo, el arreglo a la teoría consiste en ilustrarla en términos de acto y potencia, conceptos que Anaxágoras aun no desarrolla y que son aporte de Aristóteles. “Non necessariamente Aristotele dice che “Uno” è una dottrina migliore in sé; può dire che è una dottrina cui è preferibile fare riferimento, perché meno eterogenea rispetto a quella aristotelica, e più suscettibile di perfezionamento.” (Fazzo, p. 237)

El primer argumento se reconstruye a partir de la mención de la “materia local”, que es lo que permite a los astros moverse eternamente sin sufrir destrucción. Esta distinción sobre la materia local también aparece en *Metafísica* H. 1042 b 6. “Si algo tiene materia para el movimiento local, no por ello la tiene necesariamente para la generación y la corrupción.” Y el argumento se presenta con mayor detalle en  $\Theta$  1050b.

Met. 1050 b 7-17

Las cosas eternas son, en cuanto a la entidad, anteriores a las cosas corruptibles, y nada que es en potencia es eterno. La razón es ésta: que toda potencia lo es, conjuntamente, de ambos términos de la contradicción. Pues, de una parte, aquello que no tiene potencia de existir no existirá en ningún sujeto, y de otra parte, todo aquello que tiene potencia puede no actualizarse. Luego, lo que tiene potencia de ser es posible que sea y que no sea. Por tanto, la misma cosa es posible que sea y que no sea. Y lo que es capaz de no ser cabe que no sea. A su vez, lo que tiene la posibilidad de no ser es corruptible, ya en sentido absoluto, ya en aquel aspecto en que se dice que puede no ser, en cuanto al lugar, en cuanto a la cantidad, o en cuanto a la cualidad. Por tanto, ninguna de las cosas que son incorruptibles en sentido absoluto está en potencia en sentido absoluto. Nada impide que lo estén en algún aspecto, por ejemplo, en cuanto a la cualidad o al lugar. Luego todas ellas están en acto.

La idea general del argumento es que, si la materia de los astros fuera igual que materia de las sustancias sensibles, esta materia tendría la potencia tanto de la generación como de la destrucción. Y si los astros tuvieran la potencia de generación, forzosamente la actualizarían, con lo cual dejarían de ser. El argumento funciona con dos principios que serán fundamentales en el argumento de  $\Lambda 6^7$ :

- (1) Toda potencia tiene capacidad para dos contrarios. Por ejemplo, el conocimiento de la medicina le permite al médico tanto matar como sanar.
- (2) Toda potencia se actualizará en un tiempo infinito (*Principio de plenitud*).

Ahora bien, en el caso específico de los astros que son sustancias eternas, si estos tuvieran la materia de las sustancias sensibles, su materia contendría las potencias contrarias de generación y destrucción. Y esto implicaría que los astros dejarían de existir y ser eternos, pues habrían llegado a ser por medio de una potencia, y también tendrían que actualizar su potencia de destrucción. Pero eso es absurdo: los astros son sustancias y su movimiento de hecho es la garantía de que las sustancias del mundo supralunar se generen continuamente. Esta tesis aún no se demuestra en  $\Lambda 2$  pero es la conclusión de  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  principalmente. Por tanto, es necesario aceptar que la materia de los astros no debe tener la capacidad de las potencias de generación y destrucción; su función es explicar que los astros se mueven y por eso, es un tipo de materia distinta a la que existe en el mundo supralunar.

---

<sup>7</sup> La presencia de estos dos principios en  $\Lambda 6$  es prueba de la unidad del argumento que estructura a todos los capítulos del libro  $\Lambda$ .

Respecto al segundo argumento, es plausible interpretar que la teoría de Anaxágoras es insuficiente para explicar las diferencias entre las especies del mundo natural. Anaxágoras postula solamente dos principios que dan cuenta de la generación, i.e. el Intelecto y la mezcla que tiene el papel de materia. El papel del *Nous* en la generación es el de un agente que inicia el proceso de generación y que actualiza las potencias contenidas en la materia. En cambio, la materia es una única potencia, no una substancia como el *Nous*. Y si esta mezcla que contiene una sola potencia fuera actualizada por un proceso único iniciado por el *Nous*, las cosas generadas serían las mismas. Es por ello por lo que Aristóteles cree que la materia debe ser distinta para explicar la generación de substancias distintas: debe haber más de una potencia para ser actualizadas en cosas distintas.

En conclusión,  $\Lambda 2$  responde de manera negativa a la búsqueda por un principio común que plantea  $\Lambda 1$ : la materia no es una causa que pueda ser considerada principio de todas las substancias. Sin embargo, esta conclusión negativa no descarta que la materia sea una causa importante en el proceso de cambio. Hacia el final del capítulo, Aristóteles aun considera a la materia como una causa dentro del esquema del cambio que padecen todas las substancias, incluyendo las substancias corruptibles y las eternas. “Tres son, pues, las causas, tres los principios, dos corresponden a la contrariedad, de ella, uno es definición y forma, y otro es privación. El tercero es la materia” (*Met.* 1069 b 32-35). Esta conclusión nos permite trazar dos aspectos importantes con el tema de los capítulos siguientes, que son aportación de  $\Lambda 2$ :

- En  $\Lambda 2$  atribuye a la materia una universalidad menos estricta que la que se busca para el principio último. Esta universalidad es denominada en  $\Lambda 4$  y  $\Lambda 5$  como *universalidad por analogía* y sostiene que la relación que tiene el principio material con sus respectivas substancias es la misma. Esto, a pesar de que la materia de las substancias eternas sea sólo local, mientras que la materia de las substancias corruptibles sea materia para la generación. Ambas materias tienen la misma relación con las substancias de las que son principio: sirven como potencia para un cambio.

-  $\Lambda 2$  ofrece una primera noción acerca del papel de la materia en el proceso del cambio: ésta es una causa que definitivamente se encuentra al inicio de la generación y del movimiento local. Esto perfila qué clase de *explanandum* tienen la materia, y también la forma, que es el tema de  $\Lambda 3$ : ambas son causas que explican el inicio de las cadenas de las substancias en movimiento, y de hecho son causas completamente necesarias para entender el proceso del cambio. Pero no explican que las cadenas de cambio continúen eternamente y esa es la razón principal para descartarlas de la investigación.

### La forma y su papel como fin de la generación en $\Lambda 3$ .

A primera vista,  $\Lambda 3$  presenta algunas tesis variadas acerca de la generación y acerca de la forma como causa de este proceso de cambio. Uno de los rasgos principales del capítulo es la crítica a la postulación de formas separadas de los individuos, como lo propuso Platón. Tanto Ross como Judson señalan el carácter esquemático del capítulo, y afirman que  $\Lambda 3$  no tiene un aporte específico más allá de ser un resumen de las doctrinas de *Met. Z7 - 9*. “At first glance, at least, it looks like a set of discrete passages with no purpose that unifies it internally or externally. These passages make a series of points relating to matter, form and substance”. (Judson, 2000, p. 111). Sin embargo, en esta sección se demostrará que  $\Lambda 3$  también forma parte del bloque negativo de la teoría del principio. Su papel dentro del argumento de  $\Lambda$  consiste en señalar que la forma tampoco puede ser el principio de todas las substancias, puesto que ésta sólo es capaz de dar cuenta de la generación de individuos pertenecientes a una determinada especie. La forma no explica la generación de todas las substancias del mundo supralunar, y tampoco explica que esa generación sea eterna.

Un aspecto importante para los intereses de esta investigación es que  $\Lambda 3$  aborda de forma explícita el *explanandum* de la materia y la forma, que es precisamente la generación de substancias individuales. Una manera de entender por qué Aristóteles no considera a estas causas como principio es a partir de tener en cuenta que el *explanandum* que se busca explicar en el libro  $\Lambda$  no es el inicio de la generación de individuos. Por eso, si materia y forma no son candidatos adecuados para el principio, es porque el *explanandum* de la teoría debe ser otro, i.e. la eternidad de toda la generación en el mundo sublunar.

De acuerdo con los propósitos de este primer capítulo, se ha dividido a  $\Lambda 3$  en dos secciones principales. El objetivo de la primera sección es explicar el papel que tiene la causa formal en el proceso de generación: ésta es el fin de todo tipo de generación. Y la segunda sección busca refutar la teoría de los platónicos sobre formas separadas. Dentro de cada una de estas secciones encontramos varias observaciones menores acerca de la generación y la forma.

(I) La forma es el fin de la generación (1069 b 35 – 1070 a 13).

- Argumento en contra de la generación de la forma y de la materia. (1069 b 35- 1070 a 4).

- Toda sustancia se genera a partir de algo del mismo género (por arte, por naturaleza, por suerte o por espontaneidad). (1070 a 4-9).

- Nueva división de los tres tipos de substancia: materia, *physis*, y el individuo compuesto de ambos (1070 a 10-13).

(II) La forma no existe separada del compuesto (1070 a 13-30).

-Argumento en contra de las formas separadas de artefactos (1070 a 13-20).

- La forma existe simultáneamente con el compuesto (1070 a 21- 26).
- Argumento en contra de las formas separadas de especies naturales (1070 a 26-39).

En las líneas iniciales del capítulo se hace un recuento de las conclusiones que han quedado establecidas en  $\Lambda 2$ : la materia es un principio que interviene en todos los cambios que padecen las substancias. Aristóteles especifica que la forma es uno de los contrarios entre los cuales se da la generación y pretende demostrar que ni la materia ni la forma pueden generarse. En el caso de la forma, si ésta fuera generada, se caería en un proceso al infinito.

*Met.* 1069 b 35- 1070 a 4.

μετὰ ταῦτα ὅτι οὐ γίγνεται οὔτε ἡ ὕλη οὔτε τὸ εἶδος, λέγω δὲ τὰ ἔσχατα. πᾶν γὰρ μεταβάλλει τὶ καὶ ὑπὸ τινος καὶ εἰς τι: ὑφ' οὗ μὲν, τοῦ πρώτου κινουῦντος: ὁ δέ, ἡ ὕλη: εἰς ὃ δέ, τὸ εἶδος. εἰς ἄπειρον οὖν εἴσιν, εἰ μὴ μόνον ὁ χαλκὸς γίγνεται στρογγύλος ἀλλὰ καὶ τὸ στρογγύλον ἢ ὁ χαλκός: ἀνάγκη δὴ στήναι.

Después de estas cosas, que no se generan ni la materia ni la forma, me refiero ahora a las últimas. En efecto, en todos los casos, cambia algo, por la acción de algo, y hacia algo. Aquello por cuya acción cambia es lo primero que mueve. Lo que cambia es la materia. Aquello hacia lo cual cambia es la forma. Y se caería en un proceso infinito, desde luego, si no sólo se hace redondo el bronce, sino que, además, se hacen el bronce o la redondez. Es, pues, necesario detenerse.

El argumento en contra de la generación de la forma parece ser el mismo que aparece en el capítulo 9 del libro Z, donde Aristóteles también trata el tema de la generación y la forma. El pasaje de Z9 en cuestión es el siguiente:

*Met.* 1033 a 32- 1033 b 5

τὸ γὰρ τόδε τι ποιεῖν ἐκ τοῦ ὅλως ὑποκειμένου τόδε τι ποιεῖν ἐστίν (λέγω δ' ὅτι τὸν χαλκὸν στρογγύλον ποιεῖν ἐστίν οὐ τὸ στρογγύλον ἢ τὴν σφαῖραν ποιεῖν ἀλλ' ἕτερόν τι, οἷον τὸ εἶδος τοῦτο ἐν ἄλλῳ: εἰ γὰρ ποιῆ, ἐκ τινος ἂν ποιήῃ ἄλλου, τοῦτο γὰρ ὑπέκειται: οἷον ποιῆ χαλκὴν σφαῖραν, τοῦτο δὲ οὕτως ὅτι ἐκ τοῦδ' ὅ ἐστι χαλκός, τοδὶ ποιῆ, ὅ ἐστι σφαῖρα): εἰ οὖν καὶ τοῦτο ποιῆ αὐτό, δῆλον ὅτι ὡσαύτως ποιήσει, καὶ βαδιοῦνται αἱ γενέσεις εἰς ἄπειρον.

En efecto, producir algo determinado no es sino producir algo determinado a partir de lo que es sustrato en sentido absoluto (quiero decir que hacer redondo el bronce no es hacer ni la redondez ni la esfera, sino algo distinto, por ejemplo, tal forma en otra cosa). Y es que si hiciera (la forma), la haría a partir de otra cosa. Produce, por ejemplo, una esfera de bronce y esto del siguiente modo: porque de esto, que es bronce, produce esto que es esfera. Así, si la causa productora hiciera también ésta, es claro que la haría del mismo modo y las generaciones irían a un proceso infinito.

El argumento funciona gracias a la premisa (también presente en  $\Lambda 2$ ) de que la generación requiere forzosamente de tres causas. La primera es la causa generadora que inicia el proceso; la segunda es el sustrato o materia a partir del cual se forma un objeto; en tercer lugar, la forma, que constituye el fin de todo el proceso. De este modo, la generación siempre consiste en producir un compuesto de materia y forma. Ahora bien, si la forma se generara, tendría que hacerlo a partir de una materia y una forma. Si se generara la redondez, ésta debería participar forzosamente de la misma forma “redondez” para ser generada: la

redondez sería precisamente aquello hacia lo cual se actualizaría la redondez. Entonces, la forma de la redondez  $F1$ , requeriría a su vez la forma de la redondez  $F2$ , y la forma de la redondez  $F2$ , una tercera forma de redondez  $F3$ . En eso consiste el regreso al infinito del argumento.

De este modo se prueba que la forma no puede generarse. Lo único que puede producirse a partir del proceso de generación es el compuesto, e.g. Sócrates. La forma es la causa que sirve de fin en el proceso de generación de individuos: el fin del individuo Sócrates, al generarse y pasar por el proceso de crecimiento, es completar sus capacidades últimas y lograr ser un individuo de la especie “hombre”.

*Met.* 1070 a 4-9

μετὰ ταῦτα ὅτι ἐκάστη ἐκ συνωνύμου γίγνεται οὐσία (τὰ γὰρ φύσει οὐσίαι καὶ τὰ ἄλλα). ἢ γὰρ τέχνη ἢ φύσει γίγνεται ἢ τύχῃ ἢ τῷ αὐτομάτῳ. ἢ μὲν οὖν τέχνη ἀρχὴ ἐν ἄλλῳ, ἢ δὲ φύσις ἀρχὴ ἐν αὐτῷ (ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ), αἱ δὲ λοιπαὶ αἰτίαι στέρησεις τούτων.

Tras esto, digamos que toda entidad se genera de algo del mismo nombre y esencia, tanto las que son entidades naturales como las otras. Se generan, en efecto, o por arte, o por naturaleza, o por azar, o espontáneamente. Pues bien, el arte es un principio que está en otra cosa, mientras que la naturaleza es un principio que está en la cosa misma (en efecto, un hombre engendra a un hombre, y las restantes causas son, a su vez, privaciones de estas.

La forma es lo que explica la generación de individuos de la misma especie, ya sea que la generación ocurra a partir de los cuatro tipos mencionados: por arte, por naturaleza, por azar o espontáneamente. El rango de explicación de la forma está limitado a individuos de una misma especie. Esta es una primera razón para no considerar a la forma como principio último de todas las cosas, pues la forma es precisamente lo que explica la diferencia de especies en el mundo natural. Sin embargo, sí hubo un filósofo que consideró a las formas como los principios. Platón podría responder a las críticas de Aristóteles argumentando que no es necesario que haya una única forma para considerarla principio. Es posible considerar a la multiplicidad de formas a partir de las cuales se generan los individuos de especies distintas como los principios últimos de la realidad. Incluso si el número de formas fuera considerable, esto no impediría que las formas fueran lo primero gracias a lo cual existen las demás cosas.

Aristóteles tiene dos respuestas a la teoría de las formas de Platón en  $\Lambda 3$ . La primera de ellas es negar la existencia de formas de artefactos separadas del compuesto; la segunda respuesta es negar la existencia de formas separadas de especies naturales. Y descartar la idea de las formas como principio (se entiendan separadas o inherentes al compuesto) es importante precisamente porque algún platónico podría haber objetado a Aristóteles la necesidad de buscar los principios en algo que no sea las formas. En los capítulos siguientes de esta investigación veremos que, a lo largo de  $\Lambda$ , se presentan varios argumentos en contra de esta teoría. Los primeros aparecen desde  $\Lambda 3$ .

Met. .1070 a 13-20

ἐπὶ μὲν οὖν τινῶν τὸ τόδε τι οὐκ ἔστι παρὰ τὴν συνθετὴν οὐσίαν, οἷον οἰκίας τὸ εἶδος, εἰ μὴ ἡ τέχνη (οὐδ' ἔστι γένεσις καὶ φθορὰ τούτων, ἀλλ' ἄλλον τρόπον εἰσὶ καὶ οὐκ εἰσὶν οἰκία τε ἢ ἄνευ ὕλης καὶ ὑγίεια καὶ πᾶν τὸ κατὰ τέχνην), ἀλλ' εἴπερ, ἐπὶ τῶν φύσει: διὸ δὴ οὐ κακῶς Πλάτων ἔφη ὅτι εἶδη ἔστιν ὅποσα φύσει, εἴπερ ἔστιν εἶδη ἄλλα τούτων οἷον πῦρ σὰρξ κεφαλή: ἅπαντα γὰρ ὕλη ἐστί, καὶ τῆς μάλιστα οὐσίας ἡ τελευταία.

Ciertamente, en algunos casos no existe un esto aparte de la entidad compuesta: así, por ejemplo, la forma de una casa, a no ser que se considere tal el arte (y tampoco hay generación y destrucción de tales formas, sino que la casa sin materia, la salud y todo lo concerniente al arte son y dejan de ser de otro modo). De existir aparte, ocurriría, si acaso, con las cosas naturales. Por eso Platón no estaba equivocado al decir que hay tantas formas como entidades naturales, si es que se supone que hay formas distintas de cosas tales como, por ejemplo, fuego, carne y cabeza. Todas estas son, efectivamente materia, y la materia próxima lo es de la entidad en su sentido más propio.

El primero de los argumentos del pasaje va en contra de las formas separadas de artefactos. El argumento funciona con una tesis implícita: (i) un artefacto se genera como un resultado de una actividad humana. Los principios que permiten generar a los artefactos son la materia “bronce” y el arte que posee el agente para realizar su producto. “In artistic production, the cause is the art, which must be present in the mind of the individual artist.” (Ross, 1948, p. 367). En el caso de la generación por arte, la forma que permite la actualización de la materia consiste en el conocimiento artístico que posee la persona. Por lo tanto, no hay necesidad de postular una forma separada de “silla” de la cual se generen todos los individuos sillas; basta el conocimiento de carpintería que tiene un artesano para generar esas camas.

La tesis de que el individuo es quien produce la generación a partir de la forma presente en él le permite a Aristóteles descartar también la idea de formas de especies naturales separadas. Los platónicos son quienes tienen la carga de la prueba para demostrar que estas formas existen aparte de los individuos, pues la evidencia empírica de la generación muestra que es el individuo la causa de la generación.

Met. 1070 a 20-29

ἅπαντα γὰρ ὕλη ἐστί, καὶ τῆς μάλιστα οὐσίας ἡ τελευταία. τὰ μὲν οὖν κινουῦντα αἴτια ὡς προγεγενημένα ὄντα, τὰ δ' ὡς ὁ λόγος ἅμα. ὅτε γὰρ ὑγιαίνει ὁ ἄνθρωπος, τότε καὶ ἡ ὑγίεια ἔστιν, καὶ τὸ σχῆμα τῆς χαλκῆς σφαίρας ἅμα καὶ ἡ χαλκῆ σφαῖρα (εἰ δὲ καὶ ὕστερόν τι ὑπομένει, σκεπτέον: ἐπ' ἐνίων γὰρ οὐδὲν καλύει, οἷον εἰ ἡ ψυχὴ τοιοῦτον, μὴ πᾶσα ἀλλ' ὁ νοῦς: πᾶσαν γὰρ ἀδύνατον ἴσως). φανερόν δὴ ὅτι οὐδὲν δεῖ διὰ γε ταῦτ' εἶναι τὰς ιδέας: ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ, ὁ καθ' ἕκαστον τὸν τινά: ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν τεχνῶν: ἡ γὰρ ἰατρικὴ τέχνη ὁ λόγος τῆς ὑγείας ἐστίν.

Las motrices son causas en tanto que existen con anterioridad, mientras que las que son como la forma existen simultáneamente. Efectivamente, cuando el hombre sana, en ese momento existe también la salud, y la figura de la esfera de bronce existe a la vez que la esfera de bronce. (En cuanto a sí, además, permanece algo después, habrá que estudiarlo: en algunos casos nada lo impide, por ejemplo, si tal es el caso del alma, no toda el alma, sino el Entendimiento. Toda es, seguramente, imposible). Por estas razones es evidente que no hay necesidad alguna de que existan las Ideas. En efecto, el hombre engendra al hombre, el hombre individual

a algún otro particular. E igualmente también en el caso de las artes, pues el arte médica se identifica con la noción de la salud.

En el pasaje se consideran dos tipos de generación, la generación natural y la generación por arte. En ambos casos, se demuestra que no se requiere una forma separada para explicar la generación. La causa que opera en los dos tipos de generación es una forma presente en un individuo. En el caso de la generación natural, el padre individual es la causa de la generación de otro individuo hombre. Esto es porque la forma de “hombre” existe en el padre. Y, en el caso de la generación artística, el conocimiento del artesano es lo que cumple la función de ser forma en la producción. Por lo tanto, si la forma presente en el individuo o compuesto basta para explicar los dos procesos de generación, es absurdo considerar que ésta existe separada, y que a partir de formas separadas es como se generan todos los individuos.

Aristóteles también considera la cuestión de que la forma permanezca una vez destruido el individuo y la respuesta es negativa. Incluso en el caso del alma, es dudoso que la forma permanezca. Esta respuesta es fundamental para entender por qué Aristóteles niega que las formas sean principio, incluso si se conciben como inherentes al compuesto. Aristóteles no considera que la forma sea una causa que explique la generación continua y eterna de todas las sustancias del mundo natural porque no es anterior a ellas. Al contrario, existe de manera simultánea y se destruye con ellas. En todo caso, las formas explican que los individuos de una determinada especie se generen y se desarrollen, pero no pueden garantizar por sí mismas que este proceso sea eterno, puesto que ellas mismas no permanecen después de la destrucción de los individuos. Podría ser el caso que una determinada especie dejara de generarse si no hubiera condiciones propicias, por ejemplo, si hubiera ausencia de ejemplares adultos con la capacidad de reproducirse, o si las condiciones meteorológicas fueran desfavorables. El argumento en  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  mostrará que los elementos o cuerpos simples que sirven como la materia última de las sustancias sensibles tienden por naturaleza a dispersarse y que hay otra causa operando para evitar que eso suceda y que siempre haya materia para la generación. Sin embargo, esas causas no son las formas.

En conclusión, el análisis de la forma en  $\Lambda 3$  obtuvo los siguientes resultados:

-El *explanandum* de las causas formales consiste en la generación de individuos de una misma especie. La forma funciona como el fin que alcanza todo individuo en el proceso de generación. También es posible entender a la forma como la causa que pone en marcha la generación, si se piensa que es un individuo adulto, con la forma de la especie actualizada en él, quien inicia la generación de otro individuo. Sin embargo, parece haber un problema con la concepción de la forma como intrínseca al compuesto: ésta no puede garantizar, por sí misma, que la generación de todas las especies sea de manera eterna. Ese *explanandum* es lo que Aristóteles busca explicar en  $\Lambda$  y parece que la forma es insuficiente para ello.

-Al igual que en el caso de la materia, también la forma se considera universal en sentido análogo: cada una de las formas tendrá la misma relación con su respectivo compuesto,

independientemente de ser distintas. La forma de “hombre” es el estado hacia el cual se actualiza la materia y se forma el compuesto de Sócrates; la forma “perro” es el estado hacia el que se actualiza la materia de los diferentes individuos perros. Esto vincula a  $\Lambda 3$  con el tema central de  $\Lambda 4-5$ .

### La universalidad por analogía en $\Lambda 4$ y $\Lambda 5$ .

Hasta el momento hemos determinado que el principio que se busca en el libro  $\Lambda$  debe ser universal en el más estricto sentido: debe ser una causa que abarque a todas las substancias y que explique un aspecto en común de todas ellas. Por el contrario, los capítulos  $\Lambda 4$  y  $\Lambda 5$  planean una alternativa más débil para considerar el rango de explicación de una causa. La universalidad por analogía propone que todas las substancias tienen principios con los cuáles comparten la misma relación, pero estos principios no son la misma entidad para todas ellas. Por tanto, los dos conceptos de universalidad presentes en  $\Lambda$  se pueden entender en los siguientes términos.

- (1) Universalidad estricta: Existe un único principio para todas las substancias.
- (2) Universalidad por analogía: Todas las substancias tienen al menos una causa de cierto tipo (material, formal, eficiente, final) y la relación con esa causa es la misma para todas. Sin embargo, esa causa no es única en sentido numérico para todas las substancias.

El propósito de  $\Lambda 4$  y  $5$  es distinguir a qué tipo de causas es correcto atribuir la universalidad estricta, y a cuáles se les puede atribuir únicamente la universalidad por analogía. Ambos capítulos presentan una serie de ejemplos para ilustrar la manera en la que funcionan los conceptos de universalidad<sup>8</sup>. En  $\Lambda 4$  se demuestra que no es posible atribuir universalidad estricta a los elementos; en  $\Lambda 5$  se estudian dos casos: (i) los principios de las substancias sí pueden ser universales en sentido estricto y (ii) los conceptos de acto y potencia son universales por analogía.

El estudio de la universalidad por analogía sirve a la teoría de  $\Lambda$  en la medida en que ayuda a establecer qué tipo de causas no cumplen el requisito de universalidad estricta y, por lo tanto, no son buenos candidatos para el principio último. Sin embargo, no por ello deben ser descartadas como causas necesarias en los procesos de cambio. Además,  $\Lambda 4$  y  $\Lambda 5$  son capítulos de transición pues ambos presentan varias ideas ya mencionadas en  $\Lambda 1$ ,  $\Lambda 2$  y  $\Lambda 3$ . Por ello, parte de su función es recapitular las conclusiones que nos dicen qué causas no son principio, para abrir paso a la postulación del verdadero principio en  $\Lambda 6$ . En conjunto,  $\Lambda 4$  y  $5$

---

<sup>8</sup>Crubellier señala la unidad de ambos capítulos “ $\Lambda 4$  and  $5$  are closely linked together; indeed they form a distinct whole, whose content is declared in the title-sentence of lines 1070 a 32-3” (Crubellier, 2000, p. 137) En este capítulo también se tratarán a ambos capítulos como un bloque unitario, perteneciente a la sección original  $\Lambda 1-5$ .

constituyen el final de la parte negativa de la teoría del principio y son la transición hacia la parte positiva de la teoría del primer motor inmóvil.

Λ4 es el capítulo que inicia con el propósito de estudiar diferentes casos para entender los dos tipos de universalidad. Su estructura puede dividirse de la siguiente manera:

- (I) (1070 a 31-33). Planteamiento del problema: ¿Los elementos de las sustancias son los mismos en sentido estricto?
- (II) (1070 a 35- 1070 b 10). Refutación de la tesis de que los elementos son universales en sentido estricto.
- (III) (1070 b 10-21). Recapitulación de la materia, forma y privación: éstas son causas en sentido análogo.
- (IV) (1070 b 21-35). Notas acerca de la causa eficiente: ésta causa también es universal por analogía.

La distinción entre universalidad estricta y por analogía aparece en las líneas iniciales de Λ4. Después de aclarar esta distinción, Aristóteles se centra en estudiar el caso de los elementos y determinar si es posible que éstos puedan ser los mismos para todas las cosas, en un sentido estricto.

*Met.* 1070 a 31-35

τὰ δ' αἰτία καὶ αἱ ἀρχαὶ ἄλλα ἄλλων ἔστιν ὥς, ἔστι δ' ὥς, ἂν καθόλου λέγη τις καὶ κατ' ἀναλογίαν, ταῦτὰ πάντων. ἀπορήσειε γὰρ ἂν τις πότερον ἕτεροι ἢ αἱ αὐταὶ ἀρχαὶ καὶ στοιχεῖα τῶν οὐσιῶν καὶ τῶν πρὸς τι, καὶ καθ' ἐκάστην δὴ τῶν κατηγοριῶν ὁμοίως.

Las causas y los principios de cosas distintas son, a su vez, distintos en cierto sentido, pero en cierto sentido, hablando universalmente y de modo análogo, son los mismos para todas las cosas. Cabe, en efecto, plantearse el problema de si son otros, o los mismos, los principios y elementos de las entidades y de las relaciones, e igualmente respecto de cada una de las categorías.

La oposición entre sustancias y relaciones que aparece al inicio de Λ4 es similar a la distinción entre sustancias y categorías de Λ1. (*Cfr. Met.* 1069 a 19-21). Las sustancias y las relaciones son el contraejemplo a la tesis de que los elementos pueden ser los mismos para todas las cosas, pues resulta imposible que estos dos géneros tengan elementos comunes. De acuerdo con la definición del libro Δ, las dos características fundamentales de elemento son: ser primero y ser inmanente (τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον). “Lo común a todas estas acepciones consiste en que elemento de cada cosa es lo primero que es inmanente en cada cosa” (*Met.* 1014 b 14-15). Los elementos son las partes más fundamentales en los que un objeto sensible puede descomponerse, es decir, ellos mismos no pueden dividirse en cosas más elementales y de otra especie. Es común que Aristóteles se refiera con el concepto de elemento a los componentes materiales de las sustancias; tanto en la misma definición de Δ, como en los pasajes donde habla de otros filósofos, Aristóteles parece tener en mente la materialidad de estos

compuestos: agua, tierra, aire y entidades de este tipo son llamadas elementos. “De igual modo explican también los elementos de los cuerpos quienes denominan tales a los componentes últimos en que se descomponen los cuerpos sin que aquellos puedan, a su vez, descomponerse en otros de otra distinta especie” (*Met.* 1014 a 32- 34). Pero también hay otros usos, como el ejemplo de la sílaba, en el que los elementos no son materia en sentido físico. En la sílaba *ab*, las letras a y b son la “materia” de la sílaba, no en el sentido de componente físico, sino en el de “partes” presentes en la sílaba. Este último uso es el que parece predominar en Λ4. La definición de elemento como parte primera e inherente le permite a Aristóteles articular sus dos argumentos en contra de la universalidad estricta de estas causas. El primero de ellos consiste en una reducción al absurdo.

*Met.* 1070 a 35- 1070 b 5

ἀλλ' ἄτοπον εἰ ταῦτα πάντων: ἐκ τῶν αὐτῶν γὰρ ἔσται τὰ πρὸς τι καὶ αἱ οὐσίαι. τί οὖν τοῦτ' ἔσται; παρὰ γὰρ τὴν οὐσίαν καὶ τὰλλα τὰ κατηγορούμενα οὐδέν ἐστι κοινόν, πρότερον δὲ τὸ στοιχεῖον ἢ ὄν στοιχεῖον: ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἡ οὐσία στοιχεῖον τῶν πρὸς τι, οὐδὲ τούτων οὐδὲν τῆς οὐσίας.

Ahora bien, es absurdo que sean los mismos para todas las cosas, pues las relaciones y las substancias se compondrían de los mismos elementos. Y, ¿cuál puede ser tal elemento? Pues nada hay común fuera de la substancia y de las restantes categorías, y el elemento es anterior a las cosas de que es elemento. Pero tampoco la substancia es elemento de las relaciones, ni ninguna de éstas lo es de la substancia.

Los pasos de la reducción al absurdo son:

1. Un elemento es anterior a las cosas de la que es elemento (*Cfr. Met.* 1014 a 25-27).
2. Si los elementos de las substancias y las relaciones son los mismos éstos deben ser, (i) o bien substancias, (ii) o bien relaciones, (iii) o bien otra cosa que no sea ninguna de ellas.

2.1 Si (i) los elementos de las substancias y las relaciones son substancias, entonces las substancias estarían compuestas de otras substancias.

2.2.1 Pero un elemento no puede ser igual a aquello de lo que es elemento. (Esta premisa es la base del segundo argumento en contra de la universalidad estricta de los principios. “Ningún elemento puede ser idéntico a lo que se compone de elementos” (*Met.* 1070 b 5).

∴ Es absurdo que los elementos de las substancias y las relaciones sean las substancias

2.2. Si (ii) los elementos de las substancias y las relaciones son las relaciones, la substancia estaría compuesta de algo que es posterior a ella.

∴ (ii) es absurdo.

2.3 Si (iii) los elementos de las substancias y las relaciones fueran otra cosa, tendría que haber un elemento que no fuera relación o substancia, pero no existe nada fuera de estas categorías.

∴ (iii) es absurdo.

∴ Los elementos de las sustancias y relaciones no son los mismos en sentido unívoco.

El segundo argumento parte de la premisa 2.2.1, o al menos la hace explícita: los elementos no pueden ser idénticos a su compuesto. Los elementos son diferentes en especie a sus compuestos, como en el caso de la sílaba: las letras a y b no son lo mismo que *ab*.

*Met.* 1070 b 1-10

ἔτι πῶς ἐνδέχεται πάντων εἶναι ταῦτὰ στοιχεῖα; οὐδὲν γὰρ οἷόν τ' εἶναι τῶν στοιχείων τῷ ἐκ στοιχείων συγκεκμημένῳ τὸ αὐτό, οἷον τῷ BA τὸ B ἢ A (οὐδὲ δὴ τῶν νοητῶν στοιχείων ἐστίν, οἷον τὸ ὄν ἢ τὸ ἔν: ὑπάρχει γὰρ ταῦτα ἐκάστω καὶ τῶν συνθέτων). οὐδὲν ἄρ' ἔσται αὐτῶν οὔτ' οὐσία οὔτε πρὸς τι: ἀλλ' ἀναγκαῖον. οὐκ ἔστιν ἄρα πάντων ταῦτὰ στοιχεῖα.

Además, ¿cómo todas las cosas podrían tener los mismos elementos? Pues ningún elemento puede ser idéntico a lo que se compone de elementos, por ejemplo, la B o la A no pueden ser idénticas a AB. (Y tampoco es elemento ninguno de los inteligibles, tales como “lo que es” y “lo uno”, ya que éstos se dan también en todo compuesto). Por consiguiente, ningún elemento puede ser sustancia ni relación. Pero necesariamente tendría que serlo. Por tanto, no son los mismos los elementos de todas las cosas.

A partir de la premisa 2.2.1, se va a demostrar que las sustancias y las relaciones no tienen elementos en común.

1. Un elemento no puede ser idéntico a lo que se compone de elementos.
2. Los elementos de las sustancias y relaciones tienen que ser (i) o bien sustancias, (ii) o bien relaciones, (iii) o bien algo distinto.
3. Si los elementos de las sustancias y relaciones son sustancias o relaciones, los elementos del compuesto serían idénticos a éste.
4. (3) contradice (1).
5. Los elementos de sustancias y relaciones tendrían que ser diferentes a ellas.
6. Pero no existe nada en el cosmos además de las entidades o las relaciones. Necesariamente tendrían que ser o sustancia o relación.

∴ Los elementos de las sustancias y relaciones no son los mismos.

Ambos argumentos tienen la finalidad de mostrar las dificultades que conlleva postular que los elementos sean principios universales en sentido estricto. Aristóteles propone la alternativa de considerar que los elementos son universales sólo por analogía. Y para ello, hace una analogía entre los elementos y las causas estudiadas en  $\Lambda 2$  y 3: materia, forma y privación, al igual que los elementos, sólo pueden ser los mismos para todas las cosas en sentido análogo.

ἢ ὥσπερ λέγομεν, ἔστι μὲν ὥς, ἔστι δ' ὡς οὐ, οἷον ἴσως τῶν αἰσθητῶν σωμάτων ὡς μὲν εἶδος τὸ θερμὸν καὶ ἄλλον τρόπον τὸ ψυχρὸν ἢ στέρησις, ὕλη δὲ τὸ δυνάμει ταῦτα πρῶτον καθ' αὐτό, οὐσία δὲ ταῦτα τε καὶ τὰ ἐκ τούτων, ὧν ἀρχαὶ ταῦτα, ἢ εἴ τι ἐκ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ γίγνεται ἓν, οἷον σὰρξ ἢ ὀστούνη: ἕτερον γὰρ ἀνάγκη ἐκείνων εἶναι τὸ γενόμενον. τούτων μὲν οὖν ταῦτα στοιχεῖα καὶ ἀρχαί (ἄλλων δ' ἄλλα), πάντων δὲ οὕτω μὲν εἰπεῖν οὐκ ἔστιν, τῷ ἀνάλογον δέ, ὥσπερ εἴ τις εἴποι ὅτι ἀρχαὶ εἰσὶ τρεῖς, τὸ εἶδος καὶ ἡ στέρησις καὶ ἡ ὕλη

Por lo tanto, no son los mismos los elementos de todas las cosas. O como decíamos, lo son en cierto sentido y en cierto sentido no, por ejemplo, seguramente el calor es a modo de forma de los cuerpos sensibles y el frío es, a su manera, la privación, mientras que materia será aquello que, primeramente y por sí, es en potencia lo uno y lo otro, y entidades serán estas cosas, así como las que proceden de éstas teniéndolas como principios, o si algo dotado de unidad se genera a partir del calor y el frío, por ejemplo, carne o hueso, ya que necesariamente lo generado ha de ser distinto de los principios. Así pues, los elementos y principios de estos son los mismos (si bien distintos para cosas distintas), pero no es posible decirlo respecto de todas las cosas así, sin más, sino analógicamente, como quien afirma que hay tres principios: forma, privación y materia.

Esta sección de Λ4 resume las conclusiones de Λ2 y Λ3. Sin embargo, en Λ4 las causas tratadas en los capítulos anteriores se clasifican de manera explícita dentro del concepto de universalidad análoga. Las causas como materia y forma sí son causas para todas las substancias, pero en un sentido análogo. Lo mismo sucede en el caso de los elementos y la causa eficiente, la cual es mencionada al final del capítulo. “La causa primera que produce el movimiento es distinta para cada cosa distinta. Salud, enfermedad, cuerpo: lo que produce el movimiento es la medicina. Forma, tal tipo de desorden, ladrillos: lo que produce el movimiento es el arte de construir” (Met. 1070 b 25-28). Aristóteles ya se ha referido a la causa eficiente en Λ3: ésta es entendida como una forma presente en un individuo que pone en marcha un proceso. En este sentido, la causa eficiente también es universal sólo en sentido analógico: cada movimiento tiene su respectivo agente que inició el cambio. Sin embargo, cumplir el requisito de universalidad por analogía no es razón suficiente para ser consideradas principio: la universalidad debe ser estricta.

En resumen, Λ4 añade los elementos a la lista de causas que no pueden ser principio, y reafirma lo que Λ3 parece insinuar en torno a la causa eficiente. Esta lista, hasta el momento, incluye las siguientes causas: materia, forma y privación, causa eficiente y elementos. La razón es que estas son causas cuyo *explanandum* es al inicio de un cambio en particular: sólo pueden explicar la generación u otro tipo de cambio sobre un individuo en particular, o bien, sobre una especie natural.<sup>9</sup> Por ello es que Aristóteles articula una manera más débil de entender su universalidad. Todas las cosas tienen estas causas de ahí que sean universales analógicamente, pero ninguna de ellas da cuenta del *explanandum* que Aristóteles tiene en mente, el cual parece abarcar mucho más que un individuo o una especie natural.

---

<sup>9</sup> Recordemos que el rango de explicación de la forma se extiende a individuos de una misma especie. La forma “hombre” distingue a varios ejemplares dentro del género de animal.

## Acto y potencia como principios universales por analogía en $\Lambda 5$ .

$\Lambda 5$  presenta dos discusiones en torno al tema de la universalidad estricta y la universalidad por analogía. En primer lugar, en  $\Lambda 5$  Aristóteles menciona una manera en que los principios de todas las cosas pueden ser universales en sentido estricto, i.e. la tesis de que los principios de las substancias son principios de todo dado que la substancia es primera, lo cual ya se demostró en  $\Lambda 1$ . La segunda aportación es que en  $\Lambda 5$  se añaden dos causas a la lista de causas que sólo pueden ser universales por analogía: los conceptos de acto y potencia.

Más de la mitad de  $\Lambda 5$  repite las tesis que ya han sido demostradas de  $\Lambda 1$  a  $\Lambda 4$ : materia, forma, privación y elementos sólo son universales por analogía. (aproximadamente de 1071 a 17 hasta el final del capítulo, en 1071 b 2) . Esta repetición hace que, a primera vista, el capítulo tenga una estructura poco clara. “Metaphysics  $\Lambda 5$  consists of a set of fairly unpolished notes, assembled in aid of an inquiry into the causes and principles of substances.” (Code, 2000, p. 161). Este aspecto de  $\Lambda 5$  tiene que ver con el hecho de que en él se recogen las conclusiones de los capítulos anteriores que son de carácter negativo para la teoría de los principios. Pero a la vez, el texto prepara el camino para la postulación de un principio universal en sentido estricto que es el tema de  $\Lambda 6$ . En él encontramos varias alusiones otro tipo de causas externas que sí pueden ser el principio de todas las substancias en sentido estricto, i.e., el sol y el movimiento de la elíptica. A partir de estas consideraciones, la estructura de  $\Lambda 5$  queda dividida de la siguiente manera:

- (I) (1070 b 36-1071 a 3). Tesis sobre la universalidad estricta del principio: Los principios de las substancias son los principios de todas las cosas (Repetición del argumento de  $\Lambda 1$ ).
- (II) (1071 a 3- 17). Argumento sobre la universalidad por analogía de acto y potencia son principios por analogía.
- (III) (1071 a 15-17). Mención de causas eficientes externas que intervienen en el movimiento: el sol y la elíptica.
- (IV) (1071 a 20- 29). Repetición de las conclusiones de  $\Lambda 2$  y  $\Lambda 3$ : Materia y forma son causas que permiten la generación de individuos y son universales en sentido análogo.
- (V) (1071 a 29- 1071 b 2). Repetición de la conclusión de  $\Lambda 4$ : Los elementos de substancias y relaciones son universales por analogía.

$\Lambda 5$  inicia con el siguiente argumento:

*Met.* 1071 a 1- 4

ἐπει δ' ἐστὶ τὰ μὲν χωριστὰ τὰ δ' οὐ χωριστά, οὐσίαι ἐκεῖνα. καὶ διὰ τοῦτο πάντων αἷτια ταῦτά, ὅτι τῶν οὐσιῶν ἄνευ οὐκ ἔστι τὰ πάθη καὶ αἱ κινήσεις. ἔπειτα ἔσται ταῦτα ψυχὴ ἴσως καὶ σῶμα, ἢ νοῦς καὶ ὄρεξις καὶ σῶμα.

Puesto que hay cosas que existen separadas, y otras no separadas, substancias son aquellas. Y éstas, por tanto, son causas de todas las cosas, puesto que sin las substancias no existen ni las afecciones ni los movimientos.

Resultará, por lo demás, que estas causas son, seguramente, el alma, y el cuerpo, o bien, el entendimiento, el deseo y el cuerpo.

El argumento del pasaje es similar al de  $\Lambda 1$ : la substancia es la primera de todas las cosas, pues ella es condición de existencia de las afecciones y otras relaciones; en ese sentido, la substancia es causa de todo lo que existe. Por ello, sí se conocen los principios de las substancias, se conocerán también todas las cosas. En  $\Lambda 1$  también aparece el contraste entre substancias, como cosas que tienen existencia separada, y afecciones como cosas que no existen separadamente. Y se considera a las substancias como lo primero que existe en el universo, debido a que gracias a ellas existe todo lo demás. (Cfr. 1069 a 17- 25). La mención de los conceptos como νοῦς y ὄρεξις, los cuales son características de esa substancia, anticipan la teoría del motor inmóvil de los capítulos siguientes. Por tanto, la función del pasaje es recordar que la vía para un principio universal es a partir de las causas de las substancias, y anticipar que, en efecto, existe una substancia que a su vez es principio de todas las demás. Sin embargo, antes de eso, Aristóteles hace una última mención a los dos candidatos que podrían ser considerados principio: acto y potencia. Y la intención es argumentar que acto y potencia también son universales únicamente en sentido analógico.

*Met.* 1071 a 4-17

ἔτι δ' ἄλλον τρόπον τῷ ἀνάλογον ἀρχαὶ αἱ αὐταί, οἷον ἐνέργεια καὶ δύναμις: ἀλλὰ καὶ ταῦτα ἄλλα τε ἄλλοις καὶ ἄλλως. ἐν ἐνίοις μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ ὅτε μὲν ἐνεργεῖα ἔστιν ὅτε δὲ δυνάμει, οἷον οἶνος ἢ σὰρξ ἢ ἄνθρωπος (πίπτει δὲ καὶ ταῦτα εἰς τὰ εἰρημένα αἴτια: ἐνεργεῖα μὲν γὰρ τὸ εἶδος, ἐὰν ᾗ χωριστόν, καὶ τὸ ἐξ ἁμφοῖν στέρησις δέ, οἷον σκότος ἢ κάμνον, δυνάμει δὲ ἡ ὕλη: τοῦτο γὰρ ἔστι τὸ δυνάμενον γίνεσθαι ἅμφω): ἄλλως δ' ἐνεργεῖα καὶ δυνάμει διαφέρει ὧν μὴ ἔστιν ἡ αὐτὴ ὕλη, ὧν ἐνίων οὐκ ἔστι τὸ αὐτὸ εἶδος ἀλλ' ἕτερον, ὡσπερ ἀνθρώπου αἴτιον τὰ τε στοιχεῖα, πῦρ καὶ γῆ ὡς ὕλη καὶ τὸ ἴδιον εἶδος, καὶ ἔτι τι ἄλλο ἔξω οἷον ὁ πατήρ, καὶ παρὰ ταῦτα ὁ ἥλιος καὶ ὁ λοξὸς κύκλος, οὔτε ὕλη ὄντα οὔτ' εἶδος οὔτε στέρησις οὔτε ὁμοειδὲς ἀλλὰ κινουῦντα.

Además, pero en otro sentido, los principios son los mismos analógicamente: así, acto y potencia, si bien éstos son también distintos de distintos modos para cosas distintas. En efecto, en algunos casos, la misma cosa está a veces en potencia y a veces en acto, por ejemplo, el vino o la carne o el hombre. Potencia y acto se distribuyen, por lo demás, entre las causas señaladas: efectivamente, la forma está en acto en la medida en que es separable, y también el compuesto de ambas, mientras que la privación es como la oscuridad y la enfermedad; y en potencia está, a su vez, la materia, pues ésta es lo que puede llegar a ser lo uno o lo otro. Pero también se diferencian de otro modo por el acto y la potencia aquellas cosas cuya materia no es la misma, que no son de la misma especie, sino de otra: así, del hombre son causa los elementos —fuego y tierra en tanto que materia- y la forma propia, y también algún otro agente exterior, como el padre; y además de tales cosas, el sol y la eclíptica, los cuales, no siendo materia ni forma ni privación, ni siendo de la misma especie, sin embargo, son productores del movimiento.

De acuerdo con Ross, la universalidad por analogía del acto y la potencia que presenta el texto tiene dos sentidos: (i) acto y potencia son diferentes para cada substancia y (ii) acto y potencia tienen modos diferentes de existencia en las substancias. “Not only, however, are the potency and the actuality of one thing different from those of another, but potency and actuality belong to things in different ways” (Ross, 1943, p. 362). El primer sentido implica que no existe un único estado actual, o de potencia, para todas las substancias. Por ejemplo, en el caso de un

arquitecto, éste posee la potencia de construir, y el acto de esa potencia será la construcción; pero para un pintor, la potencia es pintar y el acto son las pinturas. Tampoco es el caso que todas las substancias se encuentren o bien en acto, o bien, en potencia, aunque estos sean distintos. Es un hecho que las substancias cambian y lo que permite este cambio es precisamente la transición del acto a la potencia.

El segundo sentido que tiene que ver con los modos en los que existen acto y potencia en las substancias sensibles también puede dividirse en dos maneras:

- (a) Una misma substancia puede existir en potencia o en acto. Por ejemplo, un hombre puede ser hombre en potencia al ser un niño, y hombre en acto al alcanzar la edad adulta.
- (b) Potencia y acto también pueden aplicarse a las causas de las substancias: La materia es la potencia para un cambio, y la forma es aquello que actualiza la potencia y que es el fin de la generación. Y como se ha mostrado en  $\Lambda 2-3$ , estas causas son diferentes para las substancias (universales por analogía). Esto quiere decir que no es el caso de que exista una única materia, o una única forma para todas las substancias. Si eso es el caso, potencia y acto, también son diferentes en cada caso particular.

La distinción entre los diferentes sentidos de acto y potencia no es tan exhaustiva como la del libro  $\Theta$ . Sin embargo, es importante que en  $\Lambda 5$  Aristóteles distinga algunos sentidos en los cuales estos principios pueden encontrarse entre las substancias, porque en  $\Lambda 6$  se postula un concepto de acto completamente diferente al que se puede encontrar en las substancias sensibles: el primer motor inmóvil es una substancia que existe enteramente en acto y que no posee ninguna transición del acto a la potencia. De este modo, la distinción de  $\Lambda 5$  sobre los sentidos en que acto y potencia se dan en substancias sensibles sirve para proceder en  $\Lambda 6$  a mostrar un sentido que sólo puede darse en una substancia eterna.

En  $\Lambda 5$  encontramos una última mención a ciertas causas eficientes que también anticipa la discusión del motor inmóvil y los movimientos celestes de  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$ . Aristóteles hace una recapitulación de la materia, forma y privación e incluye en la lista de causas eficientes al sol y el movimiento de la eclíptica:

*Met.* 1071 a 11-18

ἄλλως δ' ἐνεργεία καὶ δυνάμει διαφέρει ὧν μὴ ἔστιν ἡ αὐτὴ ὕλη, ὧν ἐνίων οὐκ ἔστι τὸ αὐτὸ εἶδος ἀλλ' ἕτερον, ὥσπερ ἀνθρώπου αἴτιον τὰ τε στοιχεῖα, πῦρ καὶ γῆ ὡς ὕλη καὶ τὸ ἴδιον εἶδος, καὶ ἔτι τι ἄλλο ἕξω οἷον ὁ πατήρ, καὶ παρὰ ταῦτα ὁ ἥλιος καὶ ὁ λοξὸς κύκλος, οὔτε ὕλη ὄντα οὔτ' εἶδος οὔτε στέρησις οὔτε ὁμοειδὲς ἀλλὰ κινουῦντα.

Pero también se distinguen de otro modo por el acto y la potencia aquellas cosas cuya materia no es la misma, que no son de la misma especie, sino de otra: así, del hombre son causa los elementos –fuego y tierra en tanto que materia-y la forma propia, y también algún otro agente exterior, como el padre, y además de tales cosas, el sol y la eclíptica, los cuales, no siendo materia ni forma ni privación, ni siendo de la misma especie, sin embargo, son productores del movimiento.

El pasaje indica que no sólo un individuo de la misma especie es causa eficiente de otro individuo: existen otras causas de movimiento para las sustancias y éstas se encuentran en el mundo supralunar. Aristóteles indica que el sol es una causa de la generación y el tema de los capítulos  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  consiste en determinar qué aspecto de la generación causan el sol, el resto de los astros y sus respectivos motores inmóviles. Como se ha anticipado en esta investigación, los motores inmóviles y los movimientos celestes que producen son causa de la continuidad en las cadenas de generación de todos los individuos del mundo sublunar. Mientras que la materia, la forma, y el individuo de la misma especie explican por qué una sustancia llega a ser, los motores inmóviles explicarán por qué todas las sustancias se generan de manera eterna. El hecho de que en  $\Lambda 5$  aparezca esta mención de otras causas eficientes que son estudiadas con detenimiento en los capítulos siguientes muestra, nuevamente, que todos los capítulos de  $\Lambda$  sí están encaminados a un argumento único.

El resto del capítulo  $\Lambda 5$  presenta una recapitulación de las tesis acerca de la materia, forma y privación que han sido demostradas en los capítulos previos de  $\Lambda$ . Por esa razón no me detendré en estudiar nuevamente estas conclusiones. Es importante señalar que esta repetición sirve como un recuento de las conclusiones a las que se ha llegado en el argumento de esta primera parte del libro  $\Lambda$ : todos los candidatos estudiados en esta lista de las causas del movimiento no pueden ser universales en sentido estricto. Estas causas explican el inicio de la generación de sustancias individuales, pero su rango de explicación no se extiende al de todas las especies del universo y tampoco explican que esa generación suceda de manera eterna.

## Conclusión.

En  $\Lambda 1$  se sientan las bases de la teoría de los principios de las sustancias que se desarrolla en todo el libro  $\Lambda$ : Aristóteles busca un único principio que explique un aspecto común a todas las sustancias en el cosmos. Y los capítulos siguientes inician esa investigación por una vía negativa, pues en ellos se indica cuáles son las causas que no pueden ser principio de todas las sustancias.  $\Lambda 2$  estudia la materia;  $\Lambda 3$  se encarga de la forma;  $\Lambda 4$  y  $5$  estudian los elementos y las nociones de acto y potencia, al tiempo que establecen una manera de entender la universalidad de estas causas menores, i.e. la universalidad por analogía. El rechazo a todas las causas enunciadas desde  $\Lambda 2$  hasta  $\Lambda 5$  es señal de que Aristóteles busca un principio capaz de explicar algo que estas causas pueden garantizar. Y esto es el *explanandum* de la teoría de los motores inmóviles, a saber, la eternidad de las cadenas de generación del universo. Como se pudo ver en el análisis de los argumentos en contra de estas causas como principio, estos cinco capítulos iniciales están articulados de acuerdo con un mismo propósito, que es establecer cuáles son las vías causales por las cuales no puede ir la teoría de los principios. Por ello, es posible defender una lectura unitaria de todo el libro y establecer que esta primera parte del texto no tiene un propósito aislado, distinto de la segunda parte del texto. Esto va en contra de las interpretaciones de Jaeger y Ross acerca de  $\Lambda$  como un libro que carece de unidad interna, y nos permite

defender que  $\Lambda$  sí tiene un objetivo claro en todos sus capítulos: desde  $\Lambda 1$  hasta  $\Lambda 5$  Aristóteles tiene en mente dar cuenta de ese principio que abarque a todas las substancias.

## Capítulo II

A pesar de que en  $\Lambda 1$  se estableció el programa de la teoría de los principios, hasta  $\Lambda 5$  Aristóteles no ha dicho, al menos de manera explícita, qué efecto causa el principio en el mundo sublunar. El principio no puede explicar todos y cada uno de los aspectos particulares de todas las substancias, sino que debe causar por lo menos un efecto que pueda abarcarlas a todas y, en ese sentido, ser principio de todo. El objetivo de este capítulo es mostrar que  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  son los textos que sirven para determinar el *explanandum* de ese principio: el primer motor inmóvil, al ser una substancia en acto, causa el movimiento eterno de todas las substancias en el mundo supralunar. A primera vista,  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  parecen tener propósitos distintos a explicar cuál es el *explanandum* del principio. Por un lado,  $\Lambda 6$  tiene como objetivo central demostrar la existencia de una substancia inmóvil y en acto puro, que causa el movimiento eterno del primer cielo. Y por otro lado, en  $\Lambda 8$  se busca determinar el número de motores inmóviles necesarios para explicar todos los movimientos de los astros, además del primer movimiento de  $\Lambda 6$ . Pero los dos textos presentan varias similitudes:

1. Ambos capítulos presentan el mismo argumento para demostrar la existencia de los motores inmóviles. En  $\Lambda 6$  se demuestra la existencia de un motor y en  $\Lambda 8$ , la de varios motores. Pero, la estructura de las premisas para llegar a esas conclusiones es la misma.
2. En ambos textos hay un interés por destacar el movimiento circular del primer cielo o esfera de las estrellas fijas. En  $\Lambda 6$ , la demostración del primer motor inmóvil inicia a partir de la existencia movimiento circular que mueve a las estrellas fijas. Y en  $\Lambda 8$ , Aristóteles llama “primero” al motor de esta primera esfera, a comparación de los otros motores, que son segundos. La razón detrás de esta afirmación es que el movimiento de las estrellas fijas tiene los efectos más importantes en el mundo sublunar. Aristóteles parece considerar que todos los astros, tanto los planetas como las estrellas fijas, tienen efectos en el mundo sublunar, aunque el movimiento circular y regular de las estrellas fijas sea el más importante. Lo anterior nos lleva al punto tres.
3. La sección final de  $\Lambda 6$  1072 a 9-18 plantea la existencia de más de un efecto en el mundo sublunar i.e., la generación, la destrucción y la continuidad. Aristóteles argumenta que todos estos efectos deben ser causados por diferentes movimientos celestes. Y la tesis implícita que plantea esta sección final es que estos diferentes movimientos deben ser causados por más de un motor. De este modo, encontramos una relación entre la cuestión con la que cierra  $\Lambda 6$  y el argumento de  $\Lambda 8$  acerca de la pluralidad de motores inmóviles.

A partir de estas tres similitudes, en este segundo capítulo se propone analizar  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  como una segunda sección de  $\Lambda$ . Ambos capítulos estudian los principios que mueven a los cuerpos celestes y a las estrellas fijas porque todos estos cuerpos tienen diferentes efectos en el mundo sublunar, unos más fundamentales que otros. En el libro  $\Lambda$ , particularmente en  $\Lambda 6$ , Aristóteles se centra en el motor inmóvil que mueve a la esfera de las estrellas fijas, pues se considera que ésta esfera es la causa primera de la eternidad del movimiento. Pero el movimiento planetario también tiene efectos sublunares. El sol, como se mostrará a lo largo del capítulo, tiene efectos en torno a la generación de sustancias naturales. Pero en pasajes de los *Meteorologica* Aristóteles enuncia otro tipo de fenómenos como la presencia de la Vía Láctea, los cometas, las estrellas fugaces y los meteoritos. Todos estos fenómenos son causados por los movimientos de los planetas, que son múltiples. Es por eso que en un proyecto que tiene como propósito determinar los principios del movimiento de todas las sustancias, es necesario buscar, además del motor de las estrellas fijas, también a los motores inmóviles que mueven a los planetas. Es por ello que en  $\Lambda 8$  se busca determinar el número de estos motores.

Esta división de  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  como un conjunto nos permite entender dos aspectos fundamentales de la teoría de los principios del libro  $\Lambda$ . En primer es el *explanandum* de la teoría de los principios de  $\Lambda$ . Aristóteles busca un principio que conserve la eternidad del movimiento y es por eso que el primer motor inmóvil de las estrellas fijas, que es causa última de esa eternidad, es el más importante de todos. Al mismo tiempo, eso es compatible con admitir otro tipo de efectos producidos por los cuerpos celestes, i.e cometas, la Vía Láctea, meteoritos, etc.. De ahí que haya una necesidad de multiplicar el número de motores en  $\Lambda 8$ . Con esta distinción de los diferentes efectos que causan los astros, y el *explanandum* que Aristóteles tiene en mente, podemos entender la multiplicación de motores inmóviles que sucede en  $\Lambda 8$  e insertar el capítulo dentro del argumento unitario de  $\Lambda$ .

### El argumento sobre el primer motor inmóvil como un principio en acto en $\Lambda 6$ .

$\Lambda 6$  es conocido por su demostración de un principio cuya esencia es acto, es decir, un principio que actúa o causa el movimiento del primer cielo sin actualizar ninguna potencia. El objetivo central de  $\Lambda 6$  es mostrar por qué es necesario que el principio mueva sin actualizar una potencia. Aristóteles argumenta que sólo mediante esta existencia en acto puro, el principio puede causar el movimiento eterno del primer cielo. Es por eso que la postulación del primer motor como una sustancia en acto se convierte en una condición necesaria de la teoría de los principios. En esta parte se explicará el argumento con el cual Aristóteles postula un principio que exista en acto y cuál es el significado del concepto de acto puro.<sup>10</sup> También

---

<sup>10</sup>Silvia Fazzo señala la oscuridad en torno a la tesis de que el primer motor es acto puro, lo cual es paradójico al ser ésta una de las tesis más famosas en la *Metafísica* de Aristóteles. “What would it mean that the unmoved substance, which the Prime Mover is, is ἐνέργεια? If this was really clear, it would not be difficult to conceive a

expondremos la reconstrucción del argumento acerca de la importancia del movimiento del primer cielo, y sus efectos en el mundo supralunar. Con ello, se entenderá la necesidad de que el primer motor exista en acto.

Las partes en las que se divide  $\Lambda 6$  son las siguientes:

- (I) Recapitulación de la clasificación de las sustancias de  $\Lambda 1$  (1071 b 3-5).
- (II) Argumento sobre la eternidad del movimiento y del tiempo (1071 b 5- 11).
- (III) Argumento sobre la necesidad de un principio que exista en acto para explicar el movimiento circular y eterno (1071 b 12-22).
- (IV) Aporía sobre la presunta anterioridad de la potencia con respecto al acto y refutación de la aporía (1071 b 22- 1072 a 10).
- (V) Consideraciones sobre la alternancia de ciclos en el cosmos (los ciclos de generación y destrucción)(1072 a 10- 18).

Desde  $\Lambda 1$  Aristóteles plantea la existencia de las sustancias inmóviles como una cuestión de disputa en la tradición filosófica. “La otra (sustancia) por su parte, es inmóvil, y algunos dicen de ella que existe separada: hay quienes la dividen en dos; hay otros que reducen las Formas y las Realidades Matemáticas a una única naturaleza; hay otros, en fin, que solamente postulan, de éstas, a las realidades matemáticas” (*Met.* 1069 a 30-33). Pero es hasta  $\Lambda 6$  donde Aristóteles se dedica explícitamente a demostrar la existencia de estas sustancias. El inicio de  $\Lambda 6$  retoma esta división entre sustancias corruptibles y e inmóviles que aparece en  $\Lambda 1$ .

*Met.* 1071 b 3-11.

ἐπει δ' ἦσαν τρεῖς οὐσίαι, δύο μὲν αἰ φυσικαὶ μία δ' ἡ ἀκίνητος, περὶ ταύτης λεκτέον ὅτι ἀνάγκη εἶναι αἰδιόδιον τινα οὐσίαν ἀκίνητον. αἶ τε γὰρ οὐσίαι πρῶται τῶν ὄντων, καὶ εἰ πᾶσαι φθαρταί, πάντα φθαρτά: ἀλλ' ἀδύνατον κίνησιν ἢ γενέσθαι ἢ φθαρήναι (ἀεὶ γὰρ ἦν) , οὐδὲ χρόνον. οὐ γὰρ οἶόν τε τὸ πρότερον καὶ ὕστερον εἶναι μὴ ὄντος χρόνου: καὶ ἡ κίνησις ἄρα οὕτω συνεχῆς ὥσπερ καὶ ὁ χρόνος: ἢ γὰρ τὸ αὐτὸ κινήσεώς τι πάθος. κίνησις δ' οὐκ ἔστι συνεχῆς ἀλλ' ἢ ἡ κατὰ τόπον, καὶ ταύτης ἡ κύκλω.

Puesto que tres eran las sustancias, dos las físicas y una la inmóvil, acerca de ésta ha de decirse que necesariamente tiene que haber alguna sustancia eterna inmóvil. En efecto, las sustancias son las primeras de las cosas que son, y si todas ellas fueran corruptibles, todas las cosas serían corruptibles. Ahora bien, es imposible que se generen o destruyan ni el movimiento (pues existe de siempre) ni el tiempo, ya que no podrían existir el antes y el después si no hubiera tiempo. Y ciertamente, el movimiento es continuo como el tiempo, pues éste o es lo mismo o es una afección del movimiento. A su vez, no hay ningún movimiento continuo excepto el local, y de éste, el circular.<sup>11</sup>

El pasaje establece dos tesis que son necesarias para demostrar la existencia de un motor inmóvil en acto. La primera de ellas es:

---

substance which is pure ἐνέργεια, i.e. (probably) purely ἐνέργεια”. (Fazzo, 2010, p. 184). Su artículo es un gran aporte acerca de las diferentes maneras en que se ha interpretado esta tesis a lo largo de la tradición.

<sup>11</sup>La cita contempla las secciones (I) y (II) de  $\Lambda 6$ , señaladas en la página 42.

- (1) Todo movimiento presupone la existencia de una substancia que sea movida o que sea motor de ese movimiento.

Aristóteles llega a esta tesis a partir de una idea que aparece también en  $\Lambda 1$ : (1.1) La substancia es anterior a todas las afecciones (*Cfr. Met.* 1069 a 17-20). Por tanto, si existe un movimiento, es necesario que exista una substancia que padezca ese movimiento. La segunda tesis que aparece en este pasaje inicial de  $\Lambda 6$  es:

- (2) El movimiento es eterno.

El argumento que Aristóteles da a favor de esta segunda premisa en  $\Lambda 6$  es de *Física* VIII-1. En este texto se demuestra la eternidad del tiempo y se afirma que el movimiento es una afección del tiempo, de ahí que también sea considerado eterno. “Además, ¿cómo podría haber un antes y un después, si no existiera el tiempo? Es más, ¿cómo podría existir el tiempo si no existiera el movimiento, e incluso un cierto movimiento, y puesto que el tiempo existe siempre, entonces es necesario que el movimiento sea eterno” (*Phys.* 251 b 10- 15). Después de llegar a la conclusión de que el movimiento es eterno, Aristóteles precisa que éste movimiento debe ser local y circular. “Pero el movimiento no es continuo, más que el movimiento respecto del lugar, y de éste, el circular” (*Met.* 1071 b 3-11). En ese sentido, la premisa debe formularse en los siguientes términos:

**(2') Existe un movimiento que es eterno, i.e. el movimiento circular.**

La diferencia entre ambas tesis es necesaria para llegar a la postulación de un único Primer Motor Inmóvil que sea causa del movimiento eterno del primer cielo. El cambio en la premisa ha sido señalado por Stephen Menn con gran detalle en su capítulo, dedicado a  $\Lambda 6$ .<sup>12</sup> Este énfasis es importante porque nos deja ver que el movimiento del primer cielo va a jugar un papel fundamental en la teoría del motor inmóvil.

Las siguientes dos premisas en el argumento son:

- (3) Todo lo que está en movimiento, tiene que ser movido por otra cosa. (*Física* VII-1, 241 b.) Esta premisa justifica que exista un motor que mueva al primer cielo, además del conjunto de las estrellas que constituyen el primer cielo. Aristóteles descarta la posibilidad de que un objeto pueda moverse a sí mismo, al contrario, por ejemplo, de Platón, quien sí define al alma como un primer motor que se mueve a sí mismo (*Fedro*, 245 e- 246 a; *Leyes*, 895 e-896 a).
- (4) Si existe un efecto  $F$  que presente la propiedad  $a$ , la causa de  $F$  también debe presentar la propiedad  $a$  (principio de similitud de la causa). Esta premisa también puede

---

<sup>12</sup>*Cfr.* Menn, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, sin version impresa, disponible en: <https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/texte/iiib2a>.

entenderse como el principio de similitud de la causa. Con ella, se justifica que el principio del movimiento del primer cielo también debe ser eterno.

∴ Existe una substancia que mueve eternamente al primer cielo

Ahora bien, el movimiento del primer cielo es el *explanandum* del primer motor. Puesto que este movimiento se caracteriza por ser eterno e incesante, Aristóteles requiere desarrollar una explicación en torno a una causa que sea capaz de mover también de manera eterna. Es por eso que la discusión que resta en  $\Lambda 6$  tiene como objetivo defender que sólo una substancia cuya esencia sea acto, es decir, una substancia que no mueva mediante la actualización de una potencia puede causar un movimiento eternamente.

Aristóteles usualmente habla del concepto de acto como el estado final al cual se llega después de un movimiento; este estado consiste en la realización de una potencia; por ejemplo, el acto de ver en este momento el árbol a través de la ventana consiste en la realización de la potencia que tiene el ojo para ver. “Todo movimiento es imperfecto. En efecto, no se va a un sitio cuando ya se ha ido a él, ni se edifica cuando ya se ha edificado, ni se llega a ser algo cuando ya se ha llegado a ser o está uno en movimiento cuando ya se ha movido, sino que con cosas distintas y también lo son mover y haber movido. A esto lo llamo acto y a lo otro, movimiento”. (*Met.* 1048 b 27-33). Entonces, el acto es el resultado o fin de algún movimiento o actividad; cuando se está actualizando la potencia existe movimiento y una vez que se ha logrado esta actualización, se pasa a un estado de inactividad. Aristóteles cree que las substancias sublunares que tienen la potencia de movimiento se encuentran en esta transición o actualización de la potencia, hacia un acto continuamente. Sin embargo, el objetivo de  $\Lambda 6$  será mostrar que un motor que produzca ese movimiento mediante la actualización de la potencia de mover, eventualmente dejaría de ejercer esa potencia, y el movimiento colapsaría. El primer motor del primer cielo, no mueve como el resto de las substancias en movimiento, las cuales actualizan una potencia, sino que el movimiento es impartido por él a partir de un estado de acto esencial, anterior y libre de toda potencia.

La afirmación de que el primer motor mueve como una substancia en acto conduce a la tesis de que este motor es inmóvil. “Existe ciertamente algo que se mueve sin estar en movimiento y que es eterno, entidad y acto” (*Met.* 1072 a 22). Si no existe en esta substancia la transición de la potencia al acto, entonces esta substancia no está en movimiento. En  $\Lambda 7$  se precisa el tipo de estado o actividad en la que se encuentra esta substancia inmóvil: el motor realiza una única actividad de tipo intelectual y lo hace siempre; no existe en él un paso de esa actividad hacia otra, ni se llega a esa actividad por medio de la actualización de la potencia. Por tanto, la idea de que el primer motor es una substancia cuya esencia es acto implica: (i) que esa substancia siempre está en acto y (ii) que carece de cambio (es decir, es inmóvil). “ἀκίνητον, is here something whose state does not change, and which will not therefore pass from activity to inactivity. If something ἀκίνητον acts, it always does so.” (Fazzo, 2010, p. 189). Ambas

opciones no son mutuamente excluyentes y nos ayudan a comprender cómo el motor causa un movimiento de un modo que no sea al actualizar la potencia de mover. En el motor no existe la transición del acto a la potencia, o de la potencia al acto; éste existe siempre en el estado de actualización, el cual es la realización de una actividad que no presupone movimiento, i.e. la *noesis*.

De este modo, Aristóteles procede a considerar las razones por las cuáles un principio que mueva a partir de una potencia no puede causar un movimiento eterno.

*Met.* 1071 b 12-22.

ἀλλὰ μὴν εἴ ἐστι κινητικὸν ἢ ποιητικόν, μὴ ἐνεργοῦν δέ τι, οὐκ ἔσται κίνησις: ἐνδέχεται γὰρ τὸ δύναμιν ἔχον μὴ ἐνεργεῖν. οὐθὲν ἄρα ὄφελος οὐδ' ἐὰν οὐσίας ποιήσωμεν αἰδίους, ὥσπερ οἱ τὰ εἶδη, εἰ μὴ τις δυναμένη ἐνέσται ἀρχὴ μεταβάλλειν: οὐτοί νυν οὐδ' αὐτὴ ἰκανή, οὐδ' ἄλλη οὐσία παρὰ τὰ εἶδη: εἰ γὰρ μὴ ἐνεργήσῃ, οὐκ ἔσται κίνησις. ἔτι οὐδ' εἰ ἐνεργήσῃ, ἢ δ' οὐσία αὐτῆς δύναμις: οὐ γὰρ ἔσται κίνησις αἰδίους: ἐνδέχεται γὰρ τὸ δυνάμει ὄν μὴ εἶναι. δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνέργεια. ἔτι τοίνυν ταύτας δεῖ τὰς οὐσίας εἶναι ἄνευ ὕλης: αἰδίους γὰρ δεῖ, εἴπερ γε καὶ ἄλλο τι αἰδίου. ἐνέργεια ἄρα.

Por otra parte, si hubiera algo capaz de mover o de producir, pero que no estuviera actuando, no habría movimiento, puesto que lo que tiene potencia puede no estar actuando. Pues ninguna ventaja obtendríamos con postular sustancias eternas, como los que postulan a las Formas, si no hay en ellas ningún principio capaz de producir cambios. Pero tampoco sería éste suficiente, ni lo sería tampoco cualquier otra sustancia aparte de las Formas, ya que, si no actúa, no habrá movimiento. Más aún, ni tampoco aunque actuara, si su esencia es potencia, pues en tal caso no habría movimiento eterno: en efecto, lo potencial puede no ser. Por consiguiente, ha de haber un principio tal que su esencia sea acto. Además, estas sustancias han de ser inmateriales, puesto que son eternas, si es que también hay alguna otra cosa eterna. Son, pues, acto.

Al inicio del pasaje, Aristóteles parece considerar la siguiente opción: Si existe un principio, que tenga la capacidad de actuar y de mover y ese principio no actualiza nunca esa potencia, no habrá movimiento. Esta primera opción parece implicar que de nada sirve postular un principio con la capacidad de actuar, si éste en realidad no actualiza esa capacidad ejerce ningún movimiento. Aristóteles menciona como ejemplo las Formas platónicas, las cuales no tienen ningún papel activo para producir movimiento. El problema es que esta primera alternativa concede que el principio mueva mediante la actualización de la potencia y un principio con cualquier clase de potencia eventualmente llevaría al colapso del movimiento del cosmos.

Aristóteles demuestra que un principio que actúe mediante una potencia, no puede actuar eternamente a partir de estas dos premisas:

(I). Si el principio posee la potencia de mover, también poseerá la potencia para no mover.<sup>13</sup>

(II) Toda potencia se actualizará en un tiempo infinito (*principio de plenitud*).

---

<sup>13</sup> El pasaje de Θ8 ya ha sido discutido en el capítulo 2 de esta tesis.

La justificación de la primera premisa aparece en  $\Theta 8$  1050 b, 7-18, donde se afirma que la posesión de un determinado tipo de potencia también implica la posesión de la potencia contraria. “Todo aquello que tiene potencia puede no actualizarse. Luego, lo que tiene potencia de ser es posible que sea y que no sea. Esto quiere decir que la causa tiene la potencia tanto de mover como de no mover” (*Met.* 1050 b, 13-18). En el caso específico del principio, la potencia de mover implica que éste también es capaz de no mover. Y Aristóteles considera que esa segunda potencia de no mover necesariamente se actualizará en un tiempo infinito. Esta premisa se conoce como *principio de plenitud* y se encuentra en *Cael.*, 281 b 20: “Si algo que existe durante un tiempo infinito es corruptible, tendrá la potencia de no existir. Y por ser durante un tiempo infinito, supóngase realizado lo que puede llegar a ser”. Si el primer motor produce el movimiento por medio de actualizar la potencia de mover, necesariamente llegará un punto en el tiempo infinito en que la potencia para no mover también se actualice y el movimiento eterno se detenga. Y dado que el *explanandum* de la teoría es el movimiento eterno e incesante del cosmos, es necesario rechazar que el motor posea cualquier clase de potencia: éste existe enteramente en acto.

A continuación, Aristóteles introduce una aporía respecto a esta conclusión. La aporía sostiene que todo acto implica la existencia de una potencia previa, pero que no toda potencia implica necesariamente la existencia de un acto. De este modo, sería posible argumentar que la potencia es anterior al acto, y que el primer motor en efecto debe mover por medio de una potencia; esto concedería que las posturas de otros filósofos, quienes postularon la generación del movimiento a partir de un estado de potencia, son correctas.

*Met.* 1071 b 23-33.

καίτοι ἀπορία: δοκεῖ γὰρ τὸ μὲν ἐνεργοῦν πᾶν δύνασθαι τὸ δὲ δυνάμενον οὐ πᾶν ἐνεργεῖν, ὥστε πρότερον εἶναι τὴν δύναμιν. ἀλλὰ μὴν εἰ τοῦτο, οὐθὲν ἔσται τῶν ὄντων: ἐνδέχεται γὰρ δύνασθαι μὲν εἶναι μήπω δ' εἶναι. καίτοι εἰ ὡς λέγουσιν οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ νυκτὸς γεννῶντες, ἢ ὡς οἱ φυσικοὶ ὁμοῦ πάντα χρήματά φασι, τὸ αὐτὸ ἀδύνατον. πῶς γὰρ κινηθήσεται, εἰ μὴ ἔσται ἐνεργεῖα τι αἴτιον; οὐ γὰρ ἢ γε ὕλη κινήσει αὐτὴ ἑαυτήν, ἀλλὰ τεκτονική, οὐδὲ τὰ ἐπιμήνια οὐδ' ἢ γῆ, ἀλλὰ τὰ σπέρματα καὶ ἢ γονή. διὸ ἔνιοι ποιοῦσιν αἰεὶ ἐνέργειαν, οἷον Λεῦκιππος καὶ Πλάτων:

Surge, ciertamente, una aporía: parece, en efecto, que todo lo que tiene actividad tiene potencia, mientras que no todo lo que tiene potencia tiene actividad y, por tanto, la potencia es anterior. Pero si esto fuera así, no existiría ninguna de las cosas que son, ya que es posible que algo pueda ser, pero no sea. Y si fuera como dicen los teólogos que hacen surgir todo de la noche, o como dicen los filósofos de la naturaleza que todas las cosas estaban juntas surgiría la misma imposibilidad. Y es que ¿cómo se habría producido el movimiento de no haber causa alguna en acto? Pues la materia no se mueve a sí misma, sino que la mueve el arte de construir, ni tampoco los menestros o la tierra, sino las semillas y el semen. Por eso algunos proponen una actividad eterna como Leucipo y Platón cuando dicen que el movimiento existe eternamente. Sin embargo, no dicen por qué ni qué tipo de movimiento, ni el modo ni la causa.

y Platón. Pues dicen que siempre existe movimiento. Pero no dicen la causa ni cual (movimiento).

La solución de esta aporía se presenta hasta el final del pasaje y es una tesis que se demuestra con detalle a lo largo de  $\Theta 8$ : el acto es anterior a la potencia: “De modo que no existían por un tiempo indefinido el Caos y la Noche, sino que estos siempre han existido o bien en

forma cíclica, o bien de otra manera, *puesto que el acto es anterior a la potencia*” (*Met* 1072 a 3-4). Aristóteles retoma la demostración de *Met.* Θ8 para solucionar la posible objeción a su propuesta de un principio en acto. En Θ8 los tres sentidos principales en los que el acto es anterior a la potencia son los siguientes:

(i) 1049 b 12-17: El acto es anterior a la potencia en la definición (*logoi*). “Lo que tiene potencia o es capaz en sentido primario es potente o capaz porque le es posible actuar: así, digo que es constructor el que puede construir, y capaz de ver el que puede ver, y visible lo que puede ser visto” (*Met.* 1049 b 13-16)”. Ese primer sentido implica que la definición de una potencia (la respuesta a qué es ser un constructor) requiere del conocimiento y la definición del acto (construir). Por eso es que toda potencia es cognoscible y se define en términos del acto para el cual es potencia, y es por eso que el acto es anterior en la definición

(ii) 1049b7- 1050 a3: Respecto al tiempo (*chronoi*). Aristóteles sostiene que el acto es anterior en un sentido, y en otro es posterior. En lo que respecta al individuo en acto, e.g. un hombre, antes de existir en acto, el individuo existió en potencia (materia). Pero la solución a este problema es que la causa que genera al individuo en potencia siempre es un en acto, i.e. el padre de Sócrates. Es en este sentido que toda potencia siempre es realizada por un individuo que existe en acto. Y esto se aplica también al caso de la potencia para ejercer una actividad: “Y es que lo que es en acto se genera siempre de lo que es en potencia por la acción de algo que es en acto, por ejemplo, un hombre por la acción de un hombre, un músico por la acción de un músico” (*Met.* 1049 b 24-27).

(iii) 1050 a 3- 19: El acto es anterior a la potencia respecto a la substancia (*ousiai*)

En general, el argumento remite a la idea de que un individuo en acto siempre es la causa eficiente de la generación, premisa que ya se presentó al demostrar la anterioridad del acto con respecto al tiempo. Además se introduce la premisa de que todo individuo generado persigue un fin, el cual es la actualización de sus respectivas potencias. “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, pero no se teoriza para tener la capacidad de teorizar”. (*Met.* 1050 a 10-14). La actualización de la forma es el fin de cada individuo, y de hecho, la existencia y substancia de un individuo se explican en términos de actualizar sus potencias y completar sus respectivas funciones. “Conque es evidente que la entidad, es decir, la forma específica, es acto. Y de acuerdo con este razonamiento es evidente que, en cuanto a la entidad, el acto es anterior a la potencia y, como decíamos siempre un acto antecede a otro en el tiempo, hasta llegar al acto de aquello que originaria y necesariamente produce el movimiento” (*Met.* 1050 b 1-6). Por tanto, el ser una substancia en acto siempre es el fin de todo individuo en potencia, y es en ese sentido que el acto es anterior a la potencia, respecto a la substancia.

A partir de los tres sentidos de anterioridad, Aristóteles descarta que el primer motor mueva mediante la actualización de una potencia. Los tres sentidos de anterioridad del acto indican

que el principio de todo el movimiento debe ser necesariamente una substancia en acto puro, sí es que se desea mantener eternamente ese movimiento. De nuevo, podemos ver que Aristóteles tiene un interés por mostrar la importancia del movimiento circular en Λ6. Este parece ser el *explanandum* directo del primer motor inmóvil, y como veremos, su importancia queda establecida en la sección final de Λ6.

## Consideraciones en torno al movimiento circular y sus efectos en el mundo sublunar.

Aristóteles rechaza las posturas de un tiempo infinito de caos o noche, o de que todas las cosas se generaron a partir de un estado previo de materia informada. Platón y Anaxágoras cometieron el error de considerar principios a substancias que mueven mediante la actualización de una potencia y que generaron las cosas en un tiempo *T1*. Aristóteles considera que la generación debe suceder eternamente, sin origen y sin final y el principio de Λ6 debe tener algún efecto para garantizar que eso suceda. Es al final de Λ6 donde se mencionan varios movimientos en el mundo supralunar y los efectos que estos tienen en el mundo sublunar. Esto es importante ya que, hasta el momento Aristóteles ha articulado todo su argumento sobre el primer motor inmóvil a partir de la existencia de este movimiento. Sin embargo, es hasta esta sección final donde se trata la importancia de este movimiento circular para el mundo sublunar.

*Met.* 1072 a 9-18

εἰ δὴ τὸ αὐτὸ αἰεὶ περιόδῳ, δεῖ τι αἰεὶ μένειν ὡσαύτως ἐνεργοῦν. εἰ δὲ μέλλει γένεσις καὶ φθορὰ εἶναι, ἄλλο δεῖ εἶναι αἰεὶ ἐνεργοῦν ἄλλως καὶ ἄλλως. ἀνάγκη ἄρα ὡδι μὲν καθ' αὐτὸ ἐνεργεῖν ὡδι δὲ καθ' ἄλλο: ἦτοι ἄρα καθ' ἕτερον ἢ κατὰ τὸ πρῶτον. ἀνάγκη δὴ κατὰ τοῦτο: πάλιν γὰρ ἐκεῖνο αὐτῷ τε αἴτιον καὶ κείνῳ. οὐκοῦν βέλτιον τὸ πρῶτον: καὶ γὰρ αἴτιον ἦν ἐκεῖνο τοῦ αἰεὶ ὡσαύτως: τοῦ δ' ἄλλως ἕτερον, τοῦ δ' αἰεὶ ἄλλως ἄμφοδῶς δηλονότι. οὐκοῦν οὕτως καὶ ἔχουσιν αἰεὶ κινήσεις. τί οὖν ἄλλας δεῖ ζητεῖν ἀρχάς.

Y si han de existir generación y destrucción, es preciso que exista otra cosa que siempre actúa de un modo, y de otro. Entonces, es necesario que algo actúe de un modo respecto de sí mismo, y otra cosa, de otro modo. Por lo tanto, en verdad, respecto de lo distinto y respecto de lo primero. Y es necesario respecto de sí mismo. Pues en verdad aquello es causa de lo segundo. Ciertamente es mejor lo primero. Y ciertamente siendo causa aquello de lo que es siempre tal, el otro de lo que es diferente. Pero ambos de lo que es siempre y diferente (son causa) es manifiesto. Ciertamente, los movimientos así también existen. En efecto, ¿qué otra necesidad hay de buscar otros principios?

El pasaje es de los más complicados dentro de Λ debido a varios problemas del texto griego. Por una parte, la frase “ἄλλο δεῖ εἶναι αἰεὶ ἐνεργοῦν ἄλλως καὶ ἄλλως” es difícil de traducir sin ofrecer en la traducción algún tipo de reconstrucción o interpretación: mientras que con “ἐνεργοῦν” Aristóteles parece referirse al primer motor inmóvil no es claro a qué cosa se hace referencia con “ἄλλο” ni cómo debe interpretarse el adverbio “ἄλλως”. Ross defiende que los dos movimientos mencionados en el pasaje son (i) el movimiento de las estrellas fijas, cuya existencia se demuestra en la primera sección de Λ6, y (ii) el movimiento del sol, el cual

supuestamente es la causa de la alternancia. “The general upshot of this passage is that the motion of the sphere of fixed stars, which is parallel to the equator and therefore, unchanging relatively to the earth, is the cause of the permanence in the history of the world, while the ecliptic motion of the sun, which brings it now nearer to and now farther from us, causes the alteration of birth and death. *Cfr.* 1071 a 15. *De Gen., et Corruptione*”. (Ross, 1948, p. 371). De acuerdo con los intereses de esta investigación, el pasaje nos explica dos aspectos de la teoría del principio en  $\Lambda$

(1) Se ofrece una idea de los diferentes efectos o *explananda* que existen en el mundo sublunar y que son causados en última instancia por los motores inmóviles. Esto nos sirve para entender la relación causal entre los motores inmóviles y las sustancias del mundo sensible

(2) El pasaje también plantea la necesidad de más de un movimiento, y, por tanto, más de un motor inmóvil, para explicar los fenómenos que ocurren en el mundo sublunar. Entre esos fenómenos, son mencionados la generación y la destrucción, aunque, Aristóteles también reconoce en otros textos, otro tipo de efectos como la formación del ciclo de los elementos, y la aparición de cometas. Y, dado que  $\Lambda 8$  plantea la existencia de múltiples motores inmóviles, podemos determinar que el argumento de  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  se puede leer de manera continua: el final de  $\Lambda 6$  anuncia la existencia de múltiples movimientos celestes y  $\Lambda 8$  determina el número de motores necesarios para explicar esos movimientos. Respecto al primer punto, para entender cuál es exactamente el efecto del movimiento de las estrellas y por qué este es importante, es preciso analizar el pasaje de *De Gen. et Corr* que refiere Ross.

*De Gen. et Corr.* 336 a 23

Por otra parte, dado que se demostró que el movimiento de traslación es eterno, resulta necesario, si así son las cosas, que también sea continua la generación. Pues el movimiento traslativo hará que la generación sea ininterrumpida, porque hace acercar y alejar el principio generador. Al mismo tiempo, es evidente que lo que dijimos en una obra anterior era correcto, por cuanto afirmamos que la especie primaria de cambio es la traslación y no la generación. Es, en efecto, mucho más razonable que el ente sea causa de la generación del no ente, en vez de que el no ente sea causa del ente. Ahora bien, mientras que lo que se traslada existe, lo que se genera no existe, y por eso también la traslación es anterior a la generación. Así pues, la traslación del universo es causa de la continuidad, mientras que la inclinación es del acercamiento y alejamiento. Pues sucede que el sol llega a estar, a veces, lejos y, a veces, cerca, y, por ser desigual la distancia, resultará irregular el movimiento. En consecuencia, si el sol genera al aproximarse y estar cerca, es él mismo quien destruye por alejarse y volverse distante, y si genera por sus frecuentes aproximaciones, también destruye por sus frecuentes distanciamientos. Así, las causas de los contrarios son contrarias. Y la corrupción y generación naturales se desarrollan en un igual lapso de tiempo.

El pasaje trata los tres efectos que se mencionan en el texto de  $\Lambda 6$ : la generación, la destrucción y la continuidad. Aristóteles parece distinguir al menos dos causas para estos efectos: (i) el sol, el cual es *explanans* de la generación y la destrucción y (ii) la traslación circular. La explicación acerca del sol es la más detallada que se puede apreciar en el pasaje. El sol genera calor mediante su cercanía a la tierra, mientras que en el movimiento de retracción, ese calor es menor y las condiciones son menos propicias para la generación. Esta explicación

funciona en el caso de las estaciones del año: en la época donde el sol se encuentra más cerca de la tierra, la generación de vegetación es mayor, mientras que en el invierno, la generación parece no verse favorecida por el alejamiento del sol. Esta explicación puede explicar la cita de  $\Lambda 5$  donde Aristóteles señala al sol como una de las causas de la generación del hombre. “Del hombre son causa los elementos (fuego y tierra en tanto que materia) y la forma propia, y también algún otro agente exterior, como el padre. Y además de tales cosas, el sol y la eclíptica” (*Met.* 1071 a 12-15) Por lo tanto, el movimiento del sol puede dividirse en dos clases, que son el acercamiento y la retracción, y a cada uno de ellos le corresponde un efecto. La generación es producida a partir de la retracción.

Respecto a la traslación circular de las estrellas fijas, Aristóteles afirma que ésta es causa de la continuidad en el universo. Es paradójico que Aristóteles requiera de otra causa, además del movimiento del sol, para garantizar que la generación y destrucción sean continuas. El movimiento del sol es irregular, pero también se explica por motores inmóviles y eso lo hace eterno. Pero la razón por la que Aristóteles requiere de otro *explanans* además del sol es porque considera que las estrellas fijas causan un determinado efecto que el sol no puede causar por sí mismo, y que contribuye de manera fundamental a la eternidad de la generación. Este efecto es la formación del ciclo de los cuerpos simples. La explicación se encuentra unas líneas adelante, en el mismo capítulo de *De Gen. et. Corr.*

*De Gen. et. Corr.* 336 b 32- 337 a 5

Pues así el ser puede poseer el mayor grado de consistencia, gracias a que el perpetuo producirse de la generación es lo más cercano que hay a la sustancia. La causa de esto es, como dijimos muchas veces, la traslación circular, pues es la única continua. Por eso también todas las otras cosas que se transforman recíprocamente según sus afecciones y potencias, como los cuerpos simples, imitan la traslación circular. En efecto, cuando el agua se genera el aire y del aire el fuego y, nuevamente, del fuego el agua, decimos que la generación ha completado el ciclo, porque retorna al punto inicial. En consecuencia, también la traslación rectilínea es continua en tanto imita a la circular.

Aristóteles deja en claro en  $\Lambda 6$  y el pasaje citado de *De Gen. et. Corr.*, que la traslación circular es la única continua. En  $\Lambda 7$  se precisa que éste es el movimiento que logra imitar directamente la actividad circular del motor inmóvil: la autointelección queda reflejada físicamente mediante el movimiento circular. Así, el movimiento circular es la imitación sensible de la eternidad. Pero este movimiento también es imitado por los cuerpos simples o elementos, pues permite que estos se transforman continuamente gracias a la traslación mayor. Y este ciclo de los elementos es el proceso causado por un movimiento celeste porque provee la materia necesaria para que suceda la generación de materia eterna. Para que haya generación continua, también debe haber la cantidad adecuada de los distintos elementos de manera continua. De hecho, Aristóteles argumenta que si no hubiera un movimiento circular fuera del mundo sublunar que regulara el ciclo de los elementos, éstos eventualmente terminarían por juntarse y los cuerpos se descompondrían en su totalidad.

*De Gen. et. Corr.* 337 a 7-15

Simultáneamente queda clarificada, a partir de lo anterior, una cuestión que ocasionó dificultades a algunos, a saber, por qué los cuerpos no se han separado en el tiempo infinito, visto que cada uno de ellos se conduce hacia su lugar natural. La causa de ello es su transposición recíproca. Pues, si cada cuerpo permaneciera en su lugar propio y no fuera transformado por su vecino, ellos ya se habrían separado desde hace tiempo. Por consiguiente, se transforman por una traslación que es doble, y en virtud de tal transformación a ninguno de ellos le es posible permanecer en un lugar establecido.

La transformación natural de los elementos requiere una causa en el mundo supralunar tercer porque los elementos tienden a disolverse por naturaleza. La generación de las especies podría continuar durante un cierto tiempo, pero llegaría un momento en el que los elementos se retraerían y no habría materia para la generación. El tercer elemento que impide esa retracción es el movimiento continuo y circular del cielo. Y esto es más importante que el efecto directo que produce el sol en la generación, pues la generación requiere que haya materia disponible para realizarse.

El caso de los elementos muestra que el movimiento del primer cielo es la imitación directa de la actividad del primer motor, pero también sirve como paradigma para el mundo sensible. Esta imitación se expresa en primer lugar en el ciclo más fundamental en el mundo sublunar: la continua transformación de los cuatro cuerpos simples. Pero, como se expondrá con detalle en la reconstrucción de  $\Lambda 7$ , Aristóteles considera que las especies naturales también llevan a cabo una imitación de las substancias eternas.

*DA*, 415 b 1-7.

Puesto que les resulta imposible participar de lo eterno y divino a través de una existencia ininterrumpida, ya que ningún ser sometido a corrupción puede permanecer siendo el mismo en su individualidad, cada uno participa en la medida en que le es posible, unos más y otros menos; y lo que pervive no es él mismo, sino otro individuo semejante a él, uno no en número, sino en especie.

El pasaje de *De Anima* deja en claro que las especies imitan a las substancias sublunares. Y es muy probable que Aristóteles haya considerado a las estrellas fijas como el modelo de esta imitación, pues su movimiento es el único regular de todos los movimientos celestes. Aunque, en el caso de las especies naturales, no es claro que éstas imiten al primer cielo a partir de un ciclo, sino a partir de una cadena eterna de generación en la que un individuo genera a otros individuos, esta imitación también sería producida por el mismo modelo eterno. De este modo, la causa de que las especies se generen eternamente también es el movimiento circular, que sirve de modelo a esta generación. En el capítulo tercero exploraremos más el tema de la imitación y las substancias sensibles, pues ésta es la manera más exacta para entender cómo funciona la causalidad de los motores inmóviles.

La diferencia entre el *explanandum* que produce el movimiento circular de las estrellas (y su motor inmóvil), y el *explanandum* de las causas de la generación de  $\Lambda 2-5$  para entender por qué Aristóteles lleva a cabo todo el estudio acerca de los movimientos celestes y sus motores inmóviles. Las causas de la generación ya habían sido señaladas en los capítulos

anteriores de  $\Lambda$ : materia, forma, privación y causa eficiente<sup>14</sup>. Pero estas no parecen ser suficientes para ser consideradas principio último de las substancias. Esto es porque las causas de  $\Lambda 2-5$  sólo explican el inicio de la generación de un individuo. Pero lo que genera las condiciones para que siempre haya materia para la generación es el movimiento de las estrellas fijas.

<i>Explanandum</i>	<i>Explanans</i>	
Generación de un individuo (e.g. Sócrates)	Padre de Sócrates	
Los periodos cíclicos que garantizan la eternidad de la generación	Movimiento circular y eterno del cielo	Primer Motor
	<i>Explanandum</i>	<i>Explanans.</i>

La reconstrucción del *explanandum* del primer motor inmóvil también nos ayuda a establecer una conexión entre la sección final de  $\Lambda 6$  y el inicio de  $\Lambda 8$ . El argumento de Aristóteles acerca de la generación y destrucción en  $\Lambda 6$  señala que estos efectos no pueden ser causados por el mismo motor. “Y si han de existir generación y destrucción, es preciso que exista otra cosa que siempre actúa de un modo, y de otro. Entonces, es necesario que algo actúe de un modo respecto de sí mismo, y otra cosa, de otro modo. Por lo tanto, en verdad, respecto de lo distinto y respecto de lo primero” (*Met.* 1072 a 9-11). El objetivo del argumento es mostrar que el primer motor de las estrellas, al ser uno, no puede causar tanto el efecto de la generación y el de la corrupción, pues éstos son efectos contrarios. El primer motor se encuentra eternamente en acto y realiza una única actividad mediante la cual se produce el movimiento circular, uniforme y simple de las estrellas. Si quisiéramos atribuirle a este movimiento los efectos de generación (*E1*) y destrucción (*E2*), sería necesario que el movimiento fuera irregular, como los astros que tienen una retracción además de su traslación circular: la generación (*E1*) sería producida en el avance de las estrellas, y la generación en su retracción (*E2*). En todo caso podría atribuirse sólo un efecto al primer cielo (o bien generación, o bien destrucción). De este modo se demuestra al final de  $\Lambda 6$  que la generación y destrucción deben tener otras causas, y que el primer motor no puede ser el único. Y  $\Lambda 8$  parte precisamente de la observación astronómica de los diversos movimientos en los cielos para llegar a la pluralidad de motores inmóviles, en  $\Lambda 6$  se parte del hecho de que hay múltiples

<sup>14</sup>En  $\Lambda 3$  ya se ha argumentado que la generación de un individuo puede explicarse a partir de otro individuo de la misma especie. “Por estas razones es evidente que no hay necesidad alguna de que existan las Ideas. En efecto, el hombre engendra al hombre, el hombre individual a algún otro en particular” (*Met.* 1070 a 27).

*explanandum* o efectos en el mundo supralunar, y se concluye que estos deben tener sus respectivas causas en el ámbito celeste.

Las conclusiones que podemos obtener a partir de este estudio de  $\Lambda 6$  son:

-  $\Lambda 6$  es el inicio de la parte positiva de la teoría del principio. En este capítulo se demuestra la existencia de una substancia que mueve al universo eternamente a partir de realizar una actividad que no proviene de ninguna potencia. Este principio se encuentra en un estado más fundamental de acto y es gracias a ello que el movimiento del primer cielo puede suceder de manera eterna. A lo largo del capítulo se estudio este argumento y se puso atención a la importancia del movimiento del primer cielo sobre el universo: este movimiento es principio de la continuidad de los procesos de generación y destrucción de todas las substancias sensibles. La explicación acerca del *explanandum* de la teoría es útil para entender el argumento de  $\Lambda 8$  y la manera en que Aristóteles logra establecer la preeminencia del primer motor inmóvil, al mismo tiempo que postula la existencia de otros motores inmóviles que producen otros movimientos celestes. De igual manera, tener en claro el *explanandum* de la teoría nos ayuda a entender las razones por las cuales Aristóteles atribuye las características al motor que encontramos en  $\Lambda 6$  y los capítulos subsiguientes. El ser una substancia en acto, el ser inmóvil y el resto de los atributos de los motores sólo adquieren sentido una vez establecido que lo que se busca explicar con ellos es la eternidad del movimiento.

### Una pluralidad de motores inmóviles y el lugar de $\Lambda 8$ .

$\Lambda 8$  es el capítulo que más dificultades presenta con respecto a la continuidad del argumento general del libro  $\Lambda$ . El capítulo parece interrumpir la línea argumental de  $\Lambda 6-7-9$ , que son capítulos que responden las preguntas acerca de qué es este principio y cómo mueve. Sin embargo,  $\Lambda 8$  se dedica a determinar el número de motores necesarios para explicar todos los movimientos celestes, sin detenerse a indagar más en sus características o en el tipo de causalidad que ejercen. Un problema aun más importante es que la pluralidad de motores inmóviles de  $\Lambda 8$  contrasta con algunas afirmaciones dentro del libro  $\Lambda$  que sostienen que el motor que mueve a todo el universo es uno.<sup>15</sup>

Algunos autores en los últimos años (*Cfr.* Laks, 2013, pp. 5-7; Fazzo, 2014 pp. 152-153) han defendido que la pluralidad de motores propuesta en  $\Lambda 8$  no afecta la continuidad entre  $\Lambda 8$  y el resto del libro. Esto es porque en ninguna parte de  $\Lambda$  o de la *Metafísica* se cancela la posibilidad que la descripción del motor inmóvil de  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 7$  pueda ser atribuida a otros motores inmóviles. “Si bien es cierto que el motor del primer cielo, del que “penden el cielo y la naturaleza”(7, 1072 b 13-14) es único,

---

<sup>15</sup>Por ejemplo,  $\Lambda 10$ , 1076 a 3: “No es bueno que gobiernen muchos, sea uno el que gobierne (οὐκ ἀγαθὸν πολὺ κοιρανίη: εἷς κοίρανος ἔστω).” También  $\Lambda 8$  1073 b 35: “Uno es también, sin duda, lo movido eternamente y sin interrupción. Por consiguiente, sólo hay un. (ἐν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινουὺν ἀκίνητον ὄν: καὶ τὸ κινούμενον ἄρα ἀεὶ καὶ συνεχῶς: εἷς ἄρα οὐρανὸς μόνος)”

solamente lo es en última instancia: por eminente que sea, no es más que un motor entre muchos”. (Laks, 2013, p. 6). La propuesta de Laks quiere evitar asumir que la teoría del motor inmóvil deba ser necesariamente una teoría que busca llegar a un único principio. Por el contrario, debemos considerar la propuesta de  $\Lambda$  una teoría acerca de una pluralidad de motores inmóviles. Sin embargo, la lectura de Laks no es suficiente para comprender por qué en algunas partes de  $\Lambda$  y de la *Metafísica* se insinúa que ese principio es único. Por ello, en esta sección buscamos demostrar un modo de hacer compatible la teoría de los múltiples motores inmóviles de  $\Lambda 8$  y las afirmaciones acerca de la unicidad del principio, dentro de  $\Lambda$  y otras partes de la *Metafísica*. Esto es posible a partir de explicar la preeminencia que Aristóteles atribuye al primer motor inmóvil de las estrellas fijas. De este modo, si se determina específicamente en qué consiste la anterioridad del motor de las estrellas, podemos ver que sí existe una jerarquía entre todos los motores y que, en cierto sentido, el universo sí depende de última instancia de un único primer motor. Y eso haría compatible a  $\Lambda 8$  con el resto del libro y de la *Metafísica*.

Para abordar el problema de la unicidad o multiplicidad de los motores en  $\Lambda 8$ , en esta exposición me centraré específicamente en dos cuestiones: (1) ¿Cuáles son las razones por las cuales Aristóteles considera necesario postular más de un primer motor inmóvil? Sobre esta pregunta, se explicará el argumento de  $\Lambda 8$  1073 a 22- 1073 b 3, el cual demuestra la existencia de más de un primer motor a partir de considerar los múltiples movimientos de los astros. Veremos que  $\Lambda 8$ , sigue de cerca el argumento de  $\Lambda 6$  mediante el cual se demuestra la existencia del motor inmóvil que corresponde a la esfera del primer cielo. Y para entender la necesidad de que exista más de un primer motor, se tratará la reconstrucción de las teorías de los astrónomos acerca de las esferas celestes, y la propia aportación de Aristóteles al respecto.

La segunda cuestión es determinar en qué consiste la anterioridad del primer motor inmóvil. Para determinar esa anterioridad es posible es contrastar los efectos que éste produce en el universo, con los efectos de los otros motores inmóviles. También la sección final de  $\Lambda 6$  que se estudio en las páginas anteriores posee una explicación útil acerca de estos diferentes efectos: la esfera del primer cielo tiene efectos más importantes que el resto de los movimientos celestes. Por tanto, el motor que causa ese movimiento es anterior al resto de los motores que, si bien son necesarios, producen efectos menores en el mundo sublunar. El objetivo es demostrar que la existencia de una pluralidad de motores inmóviles autónomos e independientes entre sí es perfectamente compatible con que uno de ellos sea más importante que los demás por sus efectos, más importantes que los efectos de los demás motores inmóviles.

La estructura lógica de  $\Lambda 8$  puede dividirse en las siguientes partes:

I.1073 a 14-22: Objetivo del capítulo (establecer el número de motores inmóviles) y consideración sobre la teoría de las Ideas.

II. 1073 a 22- 1073 b 3: Demostración sobre la pluralidad de movimientos dentro del primer cielo y motores inmóviles.

III. 1073 b 3-32: La astronomía como método para determinar el número de motores inmóviles. Exposición de la teoría de Eudoxo: el número de motores sería 26.

IV 1073 b 32

-38: Exposición de la teoría de Calipo: El número de motores es 33.

V. 1073 b 38- 1074 a 14: Solución de Aristóteles: El número de motores debe ser 55 o 47.

VI. 1074 a 14- 31: Argumento en contra de una posible objeción al número de motores: No puede haber más motores de los ya propuestos.

VII. 1074 a 31: Consideraciones en torno a dos tesis: 1) El cielo es uno y 2) Los astros son divinidades.

A diferencia de la mayoría de los capítulos de  $\Lambda$ ,  $\Lambda 8$  inicia con un objetivo claro: establecer si existe más de una substancia como el motor inmóvil del primer cielo, y si esto es así, determinar con exactitud el número de estas substancias.<sup>16</sup>

*Met.* 1073 a 14-22

πότερον δὲ μίαν θετέον τὴν τοιαύτην οὐσίαν ἢ πλείους, καὶ πόσας, δεῖ μὴ λανθάνειν, ἀλλὰ μεμνησθαι καὶ τὰς τῶν ἄλλων ἀποφάσεις, ὅτι περὶ πλήθους οὐθὲν εἰρήκασιν ὁ τι καὶ σαφὲς εἶπεῖν. ἡ μὲν γὰρ περὶ τὰς ιδέας ὑπόληψις οὐδεμίαν ἔχει σκέψιν ἰδίαν (ἀριθμούς γὰρ λέγουσι τὰς ιδέας οἱ λέγοντες ιδέας, περὶ δὲ τῶν ἀριθμῶν ὅτε μὲν ὡς περὶ ἀπείρων λέγουσιν ὅτε δὲ ὡς μέχρι τῆς δεκάδος ὠρισμένων: δι' ἣν δ' αἰτίαν τοσοῦτον τὸ πλήθος τῶν ἀριθμῶν, οὐδὲν λέγεται μετὰ σπουδῆς ἀποδεικτικῆς: ἡμῖν δ' ἐκ τῶν ὑποκειμένων καὶ διωρισμένων λεκτέον.

Conviene no pasar por alto la cuestión de si hay que postular solamente una substancia de este tipo, o más de una y cuántas, y respecto de las opiniones de los otros, recordar que acerca de su número no han dicho nada claro. En efecto, la doctrina de las Ideas no tiene consideración alguna propia al respecto (los que postulan las Ideas dicen, ciertamente, que las Ideas son números, pero de los números hablan unas veces como si fueran infinitos, mientras que otras veces como si se limitaran a la década. Pero nada se añade con rigor demostrativo acerca de la causa por la cual el conjunto de los números es tal). Nosotros, por nuestra parte, nos pronunciaremos sobre ello a partir de las cosas ya establecidas y precisadas.

Para comenzar la discusión acerca del número de substancias inmóviles, Aristóteles menciona a los filósofos que postulan las formas como principio, y afirma que éstos no han

---

<sup>16</sup> Como señala Fazzo,  $\Lambda 8$  tiene una estructura clara y típicamente aristotélica: se presenta el problema a considerar, las opiniones de los predecesores y la indicación del método a seguir en la investigación. “Tre tipi di considerazioni si intrecciano nell’esordio – come tipicamente avviene nei più articolati esordi aristotelici – strettamente connesse e dipendenti le une dalle altre: – l’indicazione del programma da svolgere, – cenni alle opinioni dei predecessori, – indicazioni di metodo.” (Fazzo, 2013, p. 148).

dicho nada claro respecto al número de estas substancias. Ya en *Met.* A9 se había cuestionado la multiplicación infinita de las formas y el poco consenso que había entre los platónicos respecto a 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 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” (*Met.* 990 b 5-9). A8 retoma esta discusión en torno al problema que surge en la teoría de las formas sobre no haber postulado un número exacto de principios, e incluso haberlo multiplicado infinitamente. Para Aristóteles, el conocimiento de las causas requiere que éstas sean de un número limitado, de lo contrario no podría existir una ciencia acerca de ella. “Si los géneros de las causas fueran infinitos, tampoco en este caso sería posible conocer. En efecto, pensamos que sabemos cuando tenemos conocimiento de las causas. Pero lo infinito por adición no puede recorrerse en un tiempo finito” (*Met.* 994 b 27-30). De este modo, Aristóteles quiere demostrar que, en caso de que haya más de un motor inmóvil, el número de motores no debe ser infinito.

Aunque desde el pasaje de *Met.* 1073 a 14-22 se adelanta que el número de motores debe ser finito, el argumento que demuestra la existencia de más de una substancia inmóvil aparece en las siguientes líneas, que conforman la sección II de A8.

*Met.* 1073 a 23- 1073 b 3:

ἡ μὲν γὰρ ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ἀκίνητον καὶ καθ’ αὐτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκός, κινεῖ δὲ τὴν πρῶτην αἰδίον καὶ μίαν κίνησιν: ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον ἀνάγκη ὑπὸ τινος κινεῖσθαι, καὶ τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον εἶναι καθ’ αὐτό, καὶ τὴν αἰδίον κίνησιν ὑπὸ αἰδίου κινεῖσθαι καὶ τὴν μίαν ὑφ’ ἑνός, ὁρῶμεν δὲ παρὰ τὴν τοῦ παντὸς τὴν ἀπλήν φορᾶν, ἣν κινεῖν φαμέν τὴν πρῶτην οὐσίαν καὶ ἀκίνητον, ἄλλας φορὰς οὐσας τὰς τῶν πλανήτων αἰδίου (αἰδίον γὰρ καὶ ἄστατον τὸ κύκλω σῶμα: δέδεικται δ’ ἐν τοῖς φυσικοῖς περὶ τούτων) , ἀνάγκη καὶ τούτων ἐκάστην τῶν φορῶν ὑπ’ ἀκινήτου τε κινεῖσθαι καθ’ αὐτὴν καὶ αἰδίου οὐσίας. ἢ τε γὰρ τῶν ἄστρον φύσις αἰδίος οὐσία τις οὔσα, καὶ τὸ κινεῖν αἰδίον καὶ πρότερον τοῦ κινουμένου, καὶ τὸ πρότερον οὐσίας οὐσίαν ἀναγκαῖον εἶναι. φανερόν τοίνυν ὅτι τοσαύτας τε οὐσίας ἀναγκαῖον εἶναι τὴν τε φύσιν αἰδίου καὶ ἀκινήτους καθ’ αὐτάς, καὶ ἄνευ μεγέθους διὰ τὴν εἰρημένην αἰτίαν πρότερον.

El principio, la primera de las cosas que son, no es susceptible de movimiento ni por sí ni accidentalmente, y mueve produciendo el movimiento primero, que es eterno y uno. Y puesto que es necesario que lo que se mueve sea movido por otro, y que lo primero que mueve sea inmóvil por sí, y que el movimiento, siendo eterno, sea producido por un motor eterno y siendo uno, por uno sólo; y puesto que, de otra parte, además de la traslación simple del todo que consideramos producida por la substancia primera e inmóvil, observamos otras traslaciones que son eternas, las de los planetas (el cuerpo que se mueve en círculo es, en efecto, eterno y sin interrupción: la demostración de esto está en la Física), es necesario también que cada una de estas traslaciones sea movida por una substancia inmóvil por sí y eterna. Pues la naturaleza de los astros es ser cierta substancia eterna y lo que mueve eternamente es anterior a lo que es movido, y es necesario que lo anterior a una substancia sea una substancia. Por consiguiente, es evidente que es necesario que existan tales substancias de naturaleza eterna, inmóvil, por sí, y sin magnitud, por causa de lo dicho antes. Por lo tanto, que son substancias y de éstas, una es primera y otra segunda de acuerdo al mismo orden de las traslaciones de los astros, es evidente

En las líneas 23-25 se hace alusión el principio que se ha demostrado en  $\Lambda 6$ : el primer motor inmóvil que causa el movimiento circular del primer cielo. Enseguida, se mencionan dos tesis del argumento de  $\Lambda 6$  a favor de la existencia de este principio: (i) Es necesario que lo que es movido sea movido por algo y (ii) el movimiento eterno debe ser producido por algo eterno (premisa 4 del argumento). Ambas premisas aparecen en el argumento que demuestra la existencia del primer motor en  $\Lambda 6$ .

Recordemos la reconstrucción del argumento a favor del principio de  $\Lambda 6$ <sup>17</sup>.

1. Todo movimiento presupone la existencia de una substancia que sea movida o que sea motor de ese movimiento.
    - 1.1 La substancia es anterior a todas las afecciones.
  2. Todo lo que está en movimiento, tiene que ser movido por otra cosa.
  3. Existe un movimiento eterno, que es circular y que corresponde al primer cielo.
  4. Si existe un efecto  $F$  que presente la propiedad  $a$ , la causa de  $F$  también debe presentar la propiedad  $a$  (*principio de similitud de la causa*).
- ∴ Existe una substancia que mueve eternamente al primer cielo.

Ahora bien, la premisa (3) de este argumento únicamente considera la existencia de un movimiento eterno i.e., el movimiento del primer cielo. Pero en  $\Lambda 8$  se introduce la existencia de otros movimientos eternos que ocurren dentro de este primer cielo. La evidencia empírica muestra, por una parte, la rotación de las estrellas fijas. Por otra parte, existen otros astros, además de las estrellas, que se mueven de este a oeste, cada uno a velocidad distinta. Es por eso que no basta el motor inmóvil que mueve al primer cielo para explicar también el movimiento de estos astros, y es necesario postular una serie de motores inmóviles para cada uno que den cuenta de sus diferentes movimientos. Por lo tanto, el argumento de  $\Lambda 8$  debe cambiar la premisa (3) y considerar la existencia de más de un movimiento. Por lo demás, el argumento mantiene la misma construcción que el de  $\Lambda 6$ .

- 1'. Todo movimiento presupone la existencia de una substancia que sea movida o que sea motor de ese movimiento.
  - 1.1' La substancia es anterior a todas las afecciones.
  - 2'. Todo lo que está en movimiento, tiene que ser movido por otra cosa.
  - 3'. Existen movimientos irregulares dentro de la esfera del primer cielo, i.e. los movimientos de los astros errantes.
  - 4'. Si existe un efecto  $F$  que presente la propiedad  $a$ , la causa de  $F$  también debe presentar la propiedad  $a$  (*principio de similitud de la causa*).
- ∴ Existe una multiplicidad de motores que son causa de los movimientos irregulares de los astros.

---

<sup>17</sup> Ésta es la reconstrucción que se propuso en la sección dedicada a  $\Lambda 6$ . (p.44, 45, 46)

La conclusión del argumento es que se necesita más de un motor para explicar los diversos movimientos. La variedad e irregularidad de los movimientos de los astros exige postular más de un objeto de deseo. Y es posible aceptar que los planetas tienen sus respectivos motores inmóviles de acuerdo con la teoría del deseo como principio de movimiento que aparece en *De Anima*: en el ámbito de la acción y el mundo sublunar, cada ser humano puede ser movido por diferentes objetos de deseo. Por ello también sería posible suponer que cada uno de los astros es movido por varios motores inmóviles; de otro modo, si sólo fueran movidos por un motor, el movimiento sería irregular.

Las siguientes secciones de  $\Lambda 8$  (sección III y IV) se encargan de presentar dos teorías astronómicas que pretenden explicar los múltiples movimientos de los astros. El objetivo de esta presentación es encontrar con los principios que dan cuenta de los movimientos de esa esfera y poder determinar con especificidad su número. Aristóteles afirma que el método apropiado para determinar el número de motores inmóviles que mueven a las esferas celestes es la astronomía. Esta ciencia es considerada el saber más similar a la filosofía, de entre las ciencias matemáticas, pues la astronomía también tiene por objeto el estudio de la substancia. En su caso, la astronomía se ocupa de las substancias eternas en movimiento.

Met. 1073 b 2-8

τὸ δὲ πλῆθος ἤδη τῶν φορῶν ἐκ τῆς οἰκειοτάτης φιλοσοφίας τῶν μαθηματικῶν ἐπιστημῶν δεῖ σκοπεῖν, ἐκ τῆς ἀστρολογίας: αὕτη γὰρ περὶ οὐσίας αἰσθητῆς μὲν ἀϊδίου δὲ ποιεῖται τὴν θεωρίαν, αἱ δ' ἄλλαι περὶ οὐδεμιᾶς οὐσίας, οἷον ἢ τε περὶ τοὺς ἀριθμοὺς καὶ τὴν γεωμετρίαν.

Por su parte, el número de los movimientos es algo ya a considerar a partir del saber más pertinente de entre las ciencias matemáticas: a partir de la astronomía. Ésta, en efecto, trata de la substancia sensible, pero eterna, mientras que las otras- como la aritmética y la geometría no tratan de substancia alguna.

Las teorías astronómicas que Aristóteles analiza en  $\Lambda 8$  tenían como objetivo explicar los diferentes movimientos de los planetas que se pueden apreciar desde el mundo sublunar. Estos movimientos son: (1) El movimiento de este a oeste que realizan los diversos planetas y que se dan a velocidad distinta y (2) Los movimientos de retracción que algunos planetas realizan durante la traslación de este a oeste. Ambos movimientos se pueden apreciar en el siguiente esquema.

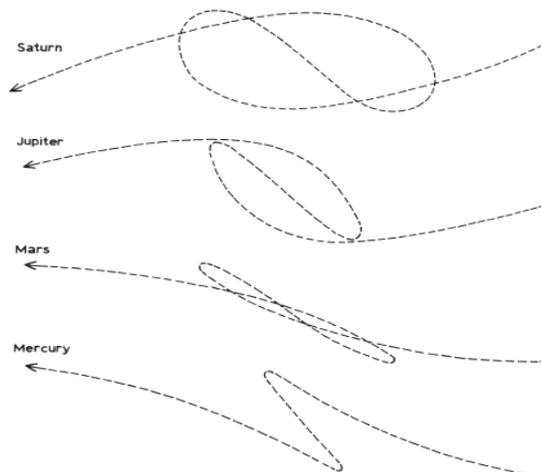


Fig. 20. Eudoxos' paths for four planets: exactly calculated from original sphere ratios (after G. V. Schiaparelli, in *Geschichte der Mathematik*, Leipzig 1877, Plate II).

La solución que los astrónomos antiguos encontraron para explicar estas dos clases de movimientos fue postular una serie de esferas sólidas para cada astro, una dentro de la otra, y cuyo centro es la Tierra. Estas esferas, mediante la realización de un movimiento circular, trasladan a los respectivos planetas a lo largo de la trayectoria que se aprecia desde la Tierra, y explican, cada una, las irregularidades de los movimientos: mientras que una esfera se encarga de trasladar al astro de este a oeste, otra esfera produce el movimiento de retracción del planeta.

El estatus ontológico de las esferas, tanto en el caso de Eudoxo y Calipo, como en el de Aristóteles, es objeto de discusión. Lloyd, por ejemplo, considera que la propuesta de las esferas de Aristóteles es de carácter realista. “Aristotle certainly combines the spheres of all the planets to give a single interacting causal system, so his is certainly a realist account” (Lloyd, 2010, p. 260). La evidencia a favor del realismo de las esferas radica en la postulación de las esferas contrarrestantes, las cuales tienen el papel de regresar a las primeras esferas a su posición original. “Es necesario, que haya, por cada planeta, otras tantas esferas, menos una, que giren hacia atrás y que devuelvan siempre a la misma posición a la primera esfera del astro que se halla situado debajo” (*Met.* 1074 a 1-4).<sup>18</sup> Sin embargo, en *Λ8* no hay un interés por determinar el orden físico de las esferas o sus interacciones, más allá de las esferas contrarrestantes. El papel de éstas es en última instancia, explicar los fenómenos de retracción de los astros. Tanto de Eudoxo como Calipo proponían eran solamente explicaciones geométricas, pero ninguno tenía argumentos para demostrar la existencia real de esas esferas. Y en el caso de Aristóteles sucede algo similar: las únicas sustancias que se contemplan son los astros y sus respectivos motores. Por ello es prudente asumir que las esferas no son

<sup>18</sup> También Ross sigue la lectura realista de las esferas. “Eudoxus and Callippus had offered a purely geometrical account of the planetary system; Aristotle aims a mechanical account, and cannot isolate the system of one planet from that of the next” (Ross, 1943, p. 389). Véase también Hanson, Norwood Russell (1973) para una postura realista acerca de las esferas de Aristóteles.

substancias como los astros y no existen físicamente en el mundo supralunar; éstas son únicamente postulados geométricos que sirven para explicar la trayectoria de un astro. De este modo, el objetivo de  $\Lambda 8$  es encontrar el número necesario de esferas, entendidas como planos de la trayectoria de los astros, para poder explicar los movimientos (1) y (2) que padecen todos los astros. Y a partir del número de esferas, se deduce el número de motores inmóviles que mueven a cada una de éstas.

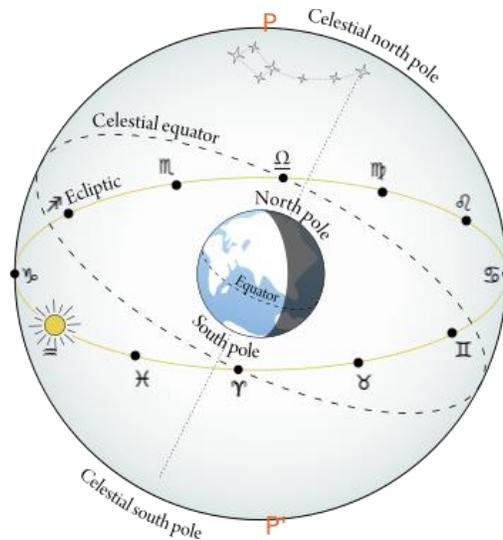
La primera teoría que se presenta en  $\Lambda 8$  es la teoría de Eudoxo. Eudoxo determina en primer lugar cuáles son las esferas que explican el movimiento del sol y de la luna. Estos son los llamados astros luminosos en *De Caelo* y son las estrellas errantes más cercanas al mundo sublunar. De acuerdo con la teoría de Eudoxo, la esfera encargada de explicar la traslación diaria del sol es la esfera de las estrellas fijas, o primer cielo, de la cual se ha hablado en  $\Lambda 6$ . Esta es la primera de las esferas, y que abarca a todas los demás movimientos celestes.

*Met.*1073 b 18-23

Εὐδόξος μὲν οὖν ἡλίου καὶ σελήνης ἑκατέρου τὴν φορὰν ἐν τρισὶν ἐτίθειτ' εἶναι σφαίραις, ὧν τὴν μὲν πρώτην τὴν τῶν ἀπλανῶν ἄστρωνεῖναι, τὴν δὲ δευτέραν κατὰ τὸν διὰ μέσων τῶν ζῳδίων, τὴν δὲ τρίτην κατὰ τὸν λελοξωμένον ἐν τῷ πλάτει τῶν ζῳδίων (ἐν μείζονι δὲ πλάτει λελοξῶσθαι καθ' ὃν ἡ σελήνη φέρεται ἢ καθ' ὃν ὁ ἥλιος).

Eudoxo estableció que el movimiento del sol y de la luna tienen lugar, respectivamente, en tres esferas: la primera de ellas corresponde a la de las estrellas fijas; la segunda, según el círculo que pasa por el medio del Zodíaco, y la tercera, según el círculo que se inclina oblicuamente respecto del plano del Zodíaco (la esfera por la que se mueve la Luna está en un plano más inclinado que el del sol).

La segunda esfera que interviene en el movimiento del sol y la luna tiene como eje la franja del Zodíaco, y también se conoce como eclíptica. Esta esfera produce la traslación del sol alrededor de la Tierra que sucede anualmente; en el caso de la luna, la segunda esfera produce su traslación mensual de este a oeste. La segunda esfera de igual manera explica el resto de las traslaciones de los planetas de este a oeste. "Aristotle clearly implies that the second sphere corresponds to the movement in longitude for all the seven bodies including the sun and the moon". (Ross, 1948, p. 367) La franja del zodiaco que funciona como eje de la segunda esfera puede apreciarse en la siguiente imagen:



19

El modelo de Eudoxo postula una tercera esfera para el sol y la luna. Ross sostiene que esta esfera pretendía explicar un cambio en el ángulo del movimiento del sol a lo largo del círculo del zodiaco “How did Eudoxus come to suppose that the sun moved at a small angle to the ecliptic? Simplicius says this was inferred from the supposed observation that the sun, at the winter and summer solstices, does not always rise at the same point of the horizon.” (Ross, 1943, p. 388). Por tanto, los movimientos del sol, a saber (1) la traslación diaria de este a oeste, (2) el movimiento anual a lo largo del círculo del Zodiaco y (3) la variación respecto al círculo del zodiaco se explican a partir de tres esferas, como se muestra en el diagrama:

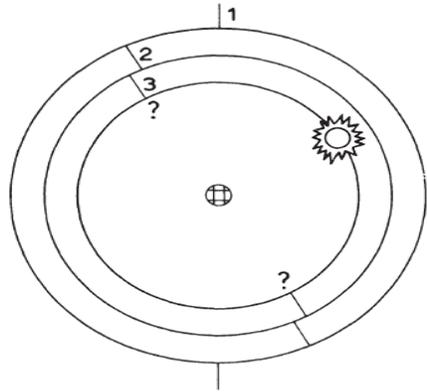


Fig. 16. Eudoxos' Solar Sphere-Cluster.

20

Respecto al resto de los astros, Eudoxo propone que todos comparten, junto con el sol y la luna, tanto la primera esfera de las estrellas fijas, como la eclíptica. Y para explicar los

<sup>19</sup> Recuperado de [https://es.wikipedia.org/wiki/Zodiaco#/media/File:Sign\\_cusps.svg](https://es.wikipedia.org/wiki/Zodiaco#/media/File:Sign_cusps.svg) (Octubre, 2018)  
<sup>20</sup> Hanson, Norwood Russel, "Eudoxo's path for four planets" Fig 16 p. 63. Recuperado de: Constellations and Conjectures (1973)

movimientos de retracción de cada planeta, se añaden dos esferas a cada uno. De este modo, la totalidad de esferas en el sistema de Eudoxo resulta de 26.

*Met.* 1073 b 23- 30

τῶν δὲ πλανωμένων ἄστρον ἐν τέτταρσιν ἐκάστου σφαιραῖς, καὶ τούτων δὲ τὴν μὲν πρώτην καὶ δευτέραν τὴν αὐτὴν εἶναι ἐκείναις (τὴν τε γὰρ τῶν ἀπλανῶν τὴν ἀπάσας φέρουσιν εἶναι, καὶ τὴν ὑπὸ ταύτῃ τεταγμένην καὶ κατὰ τὸν διὰ μέσων τῶν ζῳδίων τὴν φορὰν ἔχουσιν κοινήν ἀπασῶν εἶναι, τῆς δὲ τρίτης ἀπάντων τοὺς πόλους ἐν τῷ διὰ μέσων τῶν ζῳδίων εἶναι, τῆς δὲ τετάρτης τὴν φορὰν κατὰ τὸν λελοξωμένον πρὸς τὸν μέσον ταύτης:

A su vez el movimiento de cada uno de los planetas tiene lugar en cuatro esferas: la primera y la segunda de éstas coinciden con aquellas (pues la esfera de las estrellas fijas es la que mueve a todas, y la esfera que está situada bajo ella y que tiene su movimiento según el círculo que pasa por el medio del Zodíaco es común a todas). La tercera de todos los planetas tiene los polos en el círculo que pasa por el medio del Zodíaco, y el movimiento de la cuarta, en fin, tiene lugar según el círculo que se inclina oblicuamente respecto del medio de la tercera”.

Aristóteles menciona también el sistema de Calipo, aunque no lo trata con el mismo detalle que la teoría de Eudoxo. La diferencia de la propuesta de Calipo es que en ella se consideran cuatro esferas para Saturno y Júpiter, pero se asignan cinco esferas para el resto de los astros (Mercurio, Venus, Marte, el sol y la luna). Sin embargo, no se mencionan explícitamente las razones de Calipo para asignar cinco esferas a todos los astros, excepto a Saturno y Júpiter. De este modo, en el sistema de Calipo, el total de esferas sería de 33 esferas en el sistema de *Calipo*.

*Met.* 1073 b 33-37.

Κάλιππος δὲ τὴν μὲν θέσιν τῶν σφαιρῶν τὴν αὐτὴν ἐτίθετο Εὐδόξῳ τοῦτ' ἔστι τῶν ἀποστημάτων τὴν τάξιν, τὸ δὲ πλῆθος τῶ μὲν τοῦ Διὸς καὶ τῷ τοῦ Κρόνου τὸ αὐτὸ ἐκείνῳ ἀπεδίδου, τῷ δ' ἡλίῳ καὶ τῇ σελήνῃ δύο ὄρετο ἔτι προσθετάς εἶναι σφαιραῖς, τὰ φαινόμενα εἰ μέλλει τις ἀποδώσειν, τοῖς δὲ λοιποῖς τῶν πλανήτων ἐκάστῳ μίαν. ἀναγκαῖον δέ, εἰ μέλλουσι συντεθεῖσαι πᾶσαι τὰ φαινόμενα ἀποδώσειν.

Calipo, por su parte, propuso la misma posición de las esferas (esto es, el orden de sus intervalos que Eudoxo y asignó el mismo número que él a Zeus y a Cronos, pero pensó que había que añadir dos esferas más al sol y a la luna, y una más a cada uno de los planetas, si es que se quiere dar cuenta de los fenómenos.

En esta parte del texto es donde se introduce la existencia de una serie de esferas que no fueron consideradas ni por Eudoxo ni por Calipo. Parece que ninguno de estos astrónomos se planteó la cuestión sobre lo que sucedería si todas las esferas giren sobre el mismo eje. Si esto fuera así, el movimiento de las esferas exteriores (i.e., el movimiento de la esfera del primer cielo y la segunda esfera) pueden arrastrar consigo a las esferas interiores, al entrar en contacto con ellas. Por esta razón, Aristóteles postula una nueva serie de esferas que giran en dirección contraria a las esferas originales, y que las regresan a la posición anterior. El papel de estas esferas es contrarrestar el efecto del movimiento de las esferas superiores sobre las interiores. .

καθ' ἕκαστον τῶν πλανωμένων ἐτέρας σφαίρας μιᾷ ἐλάττονας εἶναι τὰς ἀνελιττούσας καὶ εἰς τὸ αὐτὸ ἀποκαθιστάσας τῇ θέσει τὴν πρώτην σφαῖραν ἀεὶ τοῦ ὑποκάτω τεταγμένου ἄστρου: οὕτω γὰρ μόνως ἐνδέχεται τὴν τῶν πλανήτων φορὰν ἅπαντα ποιῆσθαι. ἐπεὶ οὖν ἐν αἷς μὲν αὐτὰ φέρεται σφαίραις αἱ μὲν ὀκτὼ αἱ δὲ πέντε καὶ εἴκοσιν εἰσιν, τούτων δὲ μόνως οὐ δεῖ ἀνελιχθῆναι ἐν αἷς τὸ κατωτάτω τεταγμένον φέρεται, αἱ μὲν τὰς τῶν πρώτων δύο ἀνελίττουσαι ἕξ ἔσονται, αἱ δὲ τὰς τῶν ὕστερον τετάρων ἑκκαίδεκα

Es necesario que haya, por cada planeta, otras tantas esferas, menos una, que giren hacia atrás y que devuelvan siempre a la misma posición a la primera esfera del astro que se halla situado debajo. Pues solamente así resulta posible que todas ellas den como resultado la traslación de los planetas. Y puesto que las esferas en que éstos se desplazan son ocho por un lado y veinticinco por otro, y las únicas que no es necesario que sean arrastradas para atrás son aquellas en que se desplaza el planeta situado más abajo, las que tiran de los dos primeros hacia atrás serán seis y, de los cuatro siguientes, dieciséis. Y el número de todas, de las que los transportan más de las que tiran hacia atrás de ellas, cincuenta y cinco. Y si al Sol y a la Luna no se les asignan los movimientos que decimos, las esferas harán un total de cuarenta y siete.

Las esferas que giran en a dirección contraria se encuentran entre la última esfera que mueve a un determinado planeta (por ejemplo, la esfera número D de Saturno), y entre la primera esfera del siguiente planeta (la esfera A de Júpiter). Esto, para evitar que la última esfera, a saber, la esfera D, mueva a la esfera A. Por tanto, si Saturno es movido por cuatro esferas, A, B, C y D, se postula una nueva serie de esferas A' B' C' y D', que giren sobre el mismo eje que las esferas originales, pero en dirección contraria. En el siguiente esquema se ilustra el sistema de Aristóteles que incluye a estas esferas de retracción.

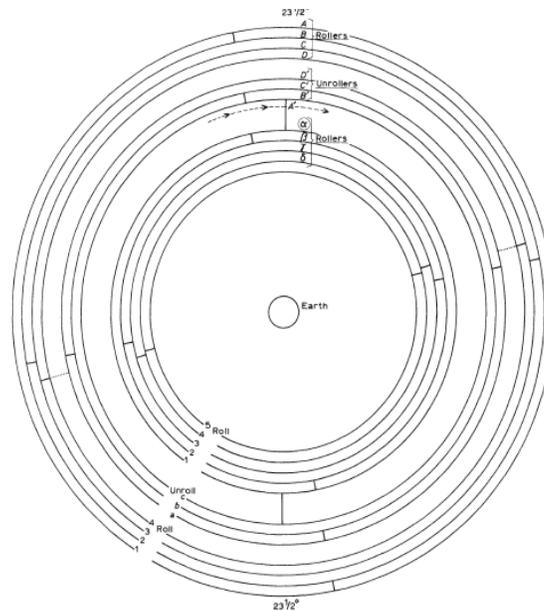


Fig. 23. A Eudoxian Sphere-Cluster adapted by Aristotle.

<sup>21</sup> Hanson, Norwood Russel, "Eudoxo's path for four planets" Fig 23, p. 67. Recuperado de: Constellations and Conjectures (1973)

De este modo, el número de esferas en el sistema de Aristóteles queda establecido del siguiente modo:

	Eudoxo	Calipo	Aristóteles
Saturno	4	4	7
Júpiter	4	4	7
Marte	4	5	9
Venus	4	5	9
Mercurio	4	5	9
Sol	3	5	9
Luna	3	5	5
	26	33	55

Como ya se señaló, al postular este número de esferas se demuestra que existirá el mismo número de motores inmóviles, pues cada uno de ellos se encargará de producir el movimiento eterno de cada esfera. De este modo, la teoría de los motores inmóviles de  $\Lambda 8$  concluye con el número de aproximadamente 55 motores inmóviles.<sup>22</sup> La parte astronómica de la teoría del principio en  $\Lambda$  defiende una multiplicidad de motores inmóviles y, no obstante, en las secciones siguientes de  $\Lambda 8$ , parece haber un contraste entre esta multiplicidad y la preeminencia que Aristóteles asigna al motor de la esfera de las estrellas fijas; eso lleva a la segunda cuestión de este trabajo, que es establecer en qué consiste la preeminencia de ese motor, respecto a los otros motores inmóviles.

La sección IV de  $\Lambda 8$  tiene como objetivo demostrar que el cielo o universo ( $\sigma\upsilon\rho\alpha\nu\acute{o}\varsigma$ ) es uno, y una segunda tesis que se sigue de esta conclusión es que el motor que mueve a ese cielo también es uno. Esta parte del texto es evidencia del contraste entre la explicación de múltiples motores inmóviles, y las afirmaciones que parecen indicar que el principio del universo es uno. En este caso, el argumento parece tener una regresión hacia  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 7$ , en donde se habla únicamente de un primer motor inmóvil que corresponde a la esfera del primer cielo. Pero es a partir del pasaje final de  $\Lambda 6$  donde encontramos elementos para determinar la anterioridad del motor de las estrellas fijas frente a los otros motores. Esto muestra una conexión importante entre  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  que hasta la fecha no ha sido explorada con cuidado entre los comentaristas. El final de  $\Lambda 6$  discute el *explanandum* correspondiente al primer motor, que es el movimiento regular de las estrellas fijas y plantea la existencia de otro *explanandum*, i.e. los fenómenos de generación y destrucción del mundo supralunar. El siguiente paso en el argumento sería

---

<sup>22</sup>Existe un debate acerca de las razones por las que Aristóteles pretende reducir el número de esferas a 47, hacia 1074 a 12: “Y si al sol y a la luna no se les asignan los movimientos que decimos, las esferas harán un total de cuarenta y siete”. No me detendré en este tema, aunque es posible referir algunos trabajos que han explorado la cuestión con más detenimiento. Cfr. G.E.R. Lloyd “Metaphysics  $\Lambda 8$ ” en *Aristotle’s Metaphysics Lambda. Symposium Aristotelicum* (2000); Fazzo, S., *Commento Al Libro Lambda Della Metafisica Di Aristotele* pp. 359-368, (2011); Hanson Norwood Russel, *Constellations and Conjectures*, pp. (1973).

precisar que se necesita más de un motor para dar cuenta de esos dos *explanada* y eso es exactamente lo que hace Λ8: plantear una pluralidad de motores, que son *explanantia* para *explanada* distintos. Y al hacer clara la distinción entre los efectos que los múltiples motores pretenden explicar, será posible determinar que hay un motor sobresaliente entre el resto, pues sus efectos en el mundo supralunar son más importantes que los efectos que causan otros motores.

*Met.* 1074 a 31-8

ὅτι δὲ εἷς οὐρανός, φανερόν. εἰ γὰρ πλείους οὐρανοὶ ὡσπερ ἄνθρωποι, ἔσται εἶδει μία ἢ περὶ ἕκαστον ἀρχή, ἀριθμῶ δὲ γε πολλά. ἀλλ' ὅσα ἀριθμῶ πολλά, ὕλην ἔχει (εἷς γὰρ λόγος καὶ ὁ αὐτὸς πολλῶν, οἷον ἀνθρώπου, Σωκράτης δὲ εἷς; τὸ δὲ τί ἦν εἶναι οὐκ ἔχει ὕλην τῶν πρώτων: ἐντελέχεια γάρ. ἐν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῶ τὸ πρῶτον κινουῦν ἀκίνητον ὄν: καὶ τὸ κινούμενον ἄρα αἰεὶ καὶ συνεχῶς: εἷς ἄρα οὐρανὸς μόνος.

Por otra parte, que el Universo es uno solo, es evidente. En efecto, si hubiera muchos universos, como hay muchos hombres, el principio de cada uno de ellos sería específicamente uno, pero numéricamente muchos. Ahora bien, las cosas que son muchas numéricamente tienen materia (ya que la noción es una y la misma para muchos, por ejemplo, la de “hombre” pero Sócrates es uno. La esencia primera, sin embargo, no tiene materia, puesto que es plena actualidad. Luego, lo primero que mueve, siendo inmóvil, es uno en cuanto a la noción y también en cuanto al número. Y uno es también, sin duda, lo movido eternamente y sin interrupción. Por consiguiente, sólo hay un universo.

El argumento establece que si existieran múltiples *ouranoi*, también existirían múltiples causas que los movieran. Esas causas serían de una misma especie i.e., motores inmóviles que muevan como objeto de deseo. Pero tendrían que ser numéricamente muchos para mover, cada uno, a su respectivo cielo. Y el hecho de que sean varios motores presupone que éstos tengan materia, pues la materia es principio de individuación. Sin embargo, esto contradice la tesis de Λ6 sobre el motor como una causa en acto. El argumento concluye que el primer cielo no puede tener más de un motor. Pero el hecho de que ese motor sea único, es compatible con que existan otros motores inmóviles, causantes del movimiento de otros astros.

Una característica que es importante destacar acerca del pasaje es que Aristóteles habla de *ouranos* y este término se puede entender en tres sentidos, de acuerdo con *De Caelo* 278 b: (1) la esfera de las estrellas fijas que abarca el resto, (2) las esferas siguientes que mueven al resto de los astros, (3) el universo entero.

*Cael.*, 278 b 11-21

Llamamos pues, cielo, en un sentido a la entidad del orbe extremo del universo, o al cuerpo natural que (se halla) en el orbe extremo del universo[...] En otro sentido, llamamos cielo al cuerpo contiguo al orbe extremo del universo, donde se hallan la luna, el sol, y los demás astros [...] En otro sentido aún, llamamos cielo al cuerpo englobado por el orbe extremo: en efecto, solemos llamar cielo a la totalidad y al universo.

Tanto Ross (*Cfr.* 1943, p 383) como Lloyd (*Cfr.* 2000, p. 266) consideran que Aristóteles se refiere a los tres sentidos en el pasaje de Λ8. La sugerencia de Lloyd es que se debe leer οὐρανός únicamente en el primer sentido, con lo cual se entiende que el motor al que se hace referencia

es el motor del primer cielo. Considero que la segunda alternativa propuesta por Lloyd es la correcta para comprender el argumento sobre la unicidad del universo y del motor de 1074 a: Aristóteles parece referirse al motor del primer cielo, como lo hace en  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 7$ . Y, como lo indicó en las líneas anteriores en la sección II de  $\Lambda 8$ , ese motor es anterior a los demás. “Es evidente, desde luego, que son substancias y que de ellas una es primera y otra segunda conforme a la disposición misma de las traslaciones de los astros” (*Met.* II. 1073 b 1-3). Por ello, es posible asumir que la unicidad del motor implica que éste es más importante que el resto de motores, no que sea el único motor inmóvil.

En la parte correspondiente a  $\Lambda 6$  se argumentó que los efectos del movimiento del primer cielo son más importantes y contribuyen al mundo sublunar de manera más contundente que los efectos que producen los otros astros. Este efecto es la formación del ciclo de los cuerpos simples y para ello, se citó el pasaje de *De Gen. et Corr.* 336 b 32- 337 a 5. La idea en este pasaje es que los elementos imitan el movimiento circular de las estrellas fijas y ello permite la transformación de un elemento en otro. Y este ciclo es el más fundamental porque abarca a todos los elementos y permite que haya materia para la generación continua de todas las substancias. El movimiento de las estrellas celestes no es el único que tiene efectos importantes en el mundo sublunar. En el libro I de los *Meteorologica*, Aristóteles señala que el sol es la causa del ciclo del agua. Sin embargo, este ciclo sólo explica la transformación de un elemento, no de todos. De ahí que el ciclo producido por las estrellas fijas sea más importante que el del sol.

*Meteor.*, 347 a 1-7

Este ciclo se produce por imitación del ciclo del sol, pues a la vez que éste se traslada oblicuamente, aquel sube y baja. Hay que concebir esto como un río que fluye circularmente subiendo y bajando, mezcla de aire y de agua; en efecto, cuando el sol está más cerca, el río de vapor fluye hacia arriba, mientras que cuando el sol se aleja, el río de agua baja. Y esto tiende a producirse continuamente según ese orden.

De igual manera, en este texto Aristóteles enlisa algunos de los fenómenos que son causados por el resto de los planetas. En particular, Aristóteles destaca la influencia de los astros para la condensación de calor y materia que forman el halo de los cometas.

*Meteor.*, 343 a 34- 344 b 8

Cuando hay un principio de constitución (de la exhalación) en la región inferior misma, aparece un cometa por sí mismo; en cambio, cuando la exhalación es formada por alguno de los astros, sea de los errantes o de los no errantes, entonces uno de ellos se convierte en cometa, en efecto, el halo no se añade a los astros mismos, sino que aparecen destellos en torno al sol y a la luna, acompañándolos incluso en su traslación, cuando el aire está tan condensado que se produce ese fenómeno bajo el curso del sol, así también la cabellera es como un halo de los astros; salvo que esta última llega a ser de tal color por reflexión, mientras que en aquel otro caso el color aparece sobre los astros mismos.

La explicación parece indicar que, gracias al movimiento del astro, el aire a su alrededor se disgrega y por ello podemos apreciar una especie de halo sobre ese cuerpo celeste. La explicación que Aristóteles ofrece acerca de la presencia de la Vía Láctea es similar. “Lo que ocurre con uno solo de los astros hay que suponer que ocurre con la totalidad del cielo y con toda la traslación superior, pues es razonable que, si el movimiento de un solo astro produce algo así, también lo produzca el movimiento de todos e inflame y desintegre el aire debido al gran tamaño del círculo” (*Meteor.*, 346 a 6- 10). La explicación en torno a estos fenómenos es que los movimientos que realizan los astros producen cambios en los elementos que se encuentran agrupados en el mundo celeste. Por ello, los motores que son principio de esos movimientos planetarios, también son principio de esa clase de fenómenos.

Como se ha demostrado a lo largo de la tesis, el *explanandum* que tiene en mente Aristóteles al elaborar la teoría de los principios es la eternidad del movimiento. Esta eternidad es causada principalmente por el movimiento circular de las estrellas, las cuales a su vez causan la formación y el orden de los elementos. Es por ello que en  $\Lambda$  Aristóteles no se detiene a especificar cuales son los efectos que los otros motores inmóviles causan en el cosmos. Sin embargo, como podemos ver en estos pasajes de los tratados *Meteorologica*, sí es claro que los demás astros intervienen en el mundo sublunar: y de ahí la relevancia de  $\Lambda 8$  y su propósito de enumerar todos los principios que en última instancia causan esos efectos menores.

## Conclusiones.

En  $\Lambda 8$  se determinan específicamente el número de motores necesario para explicar todos los movimientos celestes, los cuales producen los diferentes efectos mencionados en  $\Lambda 6$ , i.e. la generación, la destrucción, y la continuidad en el cosmos. Al mismo tiempo que se da cuenta de esta pluralidad de movimientos eternos, Aristóteles no abandona del todo la tesis de que sí existe un último principio de movimiento, más importante que el resto. Esto es porque el efecto causado por el primer cielo, i.e., el ciclo de los elementos simples, es la condición última para que haya continuidad en la generación de las sustancias sublunares. De ahí que el motor encargado de producir ese movimiento tenga una preeminencia sobre la de los demás motores.

La manera en que se ha rastreado la importancia del motor de las estrellas fijas en los efectos que este produce en el cosmos nos permite trazar una continuidad entre  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$ . Y este análisis continuo de los dos capítulos nos ha permitido responder dos cuestiones centrales acerca del primer motor: (i) ¿cuál es el *explanandum* del primer motor inmóvil? (ii) ¿por qué Aristóteles realiza una multiplicación de los motores inmóviles en  $\Lambda 8$ ? La respuesta es que Aristóteles está interesado en explicar la eternidad de la generación, pero al mismo tiempo, reconoce que esa generación y destrucción no son los únicos fenómenos a explicar; existen los ya mencionados fenómenos celestes como los cometas, la formación de auroras boreales, la

Vía Láctea, los meteoros, etc. y todos ellos requieren más de un motor inmóvil. Por todo lo anterior se ha demostrado que  $\Lambda 8$  no representa un problema para la estructura del libro, sino que forma parte integral del mismo argumento que articula a todos los demás capítulos.

### Capítulo III

Λ7, 9 y 10 son los capítulos del texto dedicados a tratar las características propias de un motor inmóvil; ellos contienen las aseveraciones más crípticas y famosas que han ayudado a caracterizar tradicionalmente al primer motor inmóvil. En Λ6 se demostró que los motores inmóviles deben existir en acto pero aun no se ha especificado qué tipo de actividad realizan estas substancia y éste es precisamente el objetivo de la última sección de Λ. Λ7, 9 y 10 contienen tres discusiones principales acerca de la naturaleza de los motores inmóviles. En primer lugar, en Λ7 se precisa el *tipo de causalidad* que ejercen estos principios : los motores mueven como un objeto de deseo y de pensamiento. La terminología de Aristóteles es reminiscente a la causa final, y a lo largo de este capítulo se explicará el sentido en el que los motores inmóviles pueden ser principio de movimiento como fines. Aristóteles refuerza esta afirmación teleológica con el argumento de que todo fin es necesariamente un bien (por lo menos en apariencia), y si los motores inmóviles son fines, esto quiere decir que también son causas del bien y del orden. De este modo, la segunda discusión acerca de la naturaleza de los motores inmóviles, es que estos actúan como un *bien máximo*, y gracias a esto es que pueden constituirse como causas finales.

La tercera discusión que aparecen en la última sección de Λ es la tesis de que *los motores inmóviles son intelecto* y que la actividad que realizan de manera eterna es el pensamiento. Son Λ7 y Λ9 los capítulos dirigidos a esta discusión. La conclusión de Λ7 y Λ9 es que el intelecto divino se encuentra eternamente activo y no es el resultado de la actualización de una potencia, como en el caso de los seres humanos. Por ello es que la actividad de los motores inmóviles es un pensamiento de pensamiento. En resumen, las tres tesis principales que demuestra esta sección de Λ son:

- (T1) Los motores inmóviles mueven como objetos de deseo y pensamiento, i.e., como fines.
- (T2) Los motores inmóviles son el máximo bien y son causa del bien en el resto del universo.
- (T3) La actividad de los motores inmóviles es un pensamiento eternamente en acto (pensamiento de pensamiento).

Estas características que Aristóteles atribuye a los motores inmóviles implican que la teoría del libro Λ está enfocada en buscar principios del movimiento eterno, porque ese movimiento la mejor manera de concebir el orden del universo. Sobre este punto, Aristóteles tiene presentes los problemas a los que se enfrentaron otros filósofos que concibieron el movimiento, no como algo eterno, sino como algo generado a través de una potencia. La teoría de los motores inmóviles quiere evitar las aporías que conlleva pensar el movimiento como algo generado, y con la postulación de estas causas que funcionan como fines y como el máximo bien, Aristóteles defiende que el mejor orden para el universo es la eternidad.

Para entender el desarrollo de la parte teleológica de la teoría de los motores inmóviles y la manera en que Aristóteles demuestra las tres tesis, el último capítulo de esta investigación está dividido en tres secciones:

- I. La primera sección está dedicada a  $\Lambda 7$  y el argumento acerca de los motores inmóviles como objetos de deseo y de pensamiento (T1). En esta primera sección se propone una reconstrucción de la causalidad de los motores en términos de la causa final: los motores son paradigma de imitación de los astros, y en ese sentido son objeto de deseo de ellos y producen el movimiento como causa final. También se abordará la manera en que Aristóteles llega a (T2) y (T3), ambas tesis que son introducidas desde  $\Lambda 7$ .
- II. En la segunda sección se estudia el argumento de  $\Lambda 9$  acerca de la actividad intelectual del primer motor. El objetivo de esta sección es determinar en qué sentido se debe entender (T3) y se defenderá la postura de que el primer motor lleva a cabo una actividad puramente teórica que no proviene de la actualización de una potencia. Al existir de manera eterna como un intelecto actualizado, es que Aristóteles afirma que el primer motor es un pensamiento de pensamiento.
- III. En la tercera sección se presenta la discusión acerca del bien en el universo de  $\Lambda 10$  y las posturas de los otros filósofos respecto al bien. A partir de  $\Lambda 10$  se puede entender que Aristóteles busca explicar la eternidad del movimiento porque se considera que esta eternidad es la expresión del bien en el universo.

### La causalidad del primer motor inmóvil en $\Lambda 7$

$\Lambda 7$  inicia con la recapitulación de la conclusión de  $\Lambda 6$ : se ha demostrado la existencia de un movimiento eterno y circular, y se ha mostrado que el principio de ese movimiento debe ser una substancia en acto. A partir de  $\Lambda 7$ , Aristóteles especifica qué tipo de causa debe ser el motor, al ser una substancia inmóvil y al mismo tiempo, poder causar un movimiento. Además, a lo largo de  $\Lambda 7$  se ofrecen una serie de atributos al primer motor, los cuales pretenden explicar el tipo de causa que es este principio. Entre estos atributos se encuentran:

-El primer motor es inmóvil (1072 a 23-6).

-El principio mueve como objeto de deseo y de pensamiento (1072 a 26) y como algo bueno y bello (1072 a 28).

-El principio es *nous* (1072 a 30).

-El principio es necesario (1072 b 10-11).

-El principio tiene vida y es dios (1072 b 26-30).

-El principio está separado, no tiene partes, no tiene magnitud, carece de afecciones y es inmutable (1073 a 4- 11).

La composición de  $\Lambda 7$  es intrincada, pues Aristóteles parece ir añadiendo las características del principio de la lista anterior en una forma desordenada. Sin embargo, a partir del objetivo general, es decir, determinar el tipo de causalidad que ejerce este principio,  $\Lambda 7$  puede ser dividido en seis secciones básicas<sup>23</sup>:

(I). (1072 a 20-26). Mención de las conclusiones de  $\Lambda 6$ : Existe una substancia en acto que mueve sin ser movida, y que es principio del movimiento eterno y circular del primer cielo.

(II) (1072 a 26- 1072 b 14). Respuesta a la cuestión sobre el tipo de causalidad del primer motor inmóvil.

(1) (1072 a 26- 1072 a 29). El primer motor mueve como objeto de pensamiento ( $\tau\acute{o}$  νοητόν) y de deseo ( $\tau\acute{o}$  ὀρεκτόν).

2) (1072 a 30-1072 b). Argumento sobre las columnas de conceptos: el principio también es el primer bien.

3) (1072 b 4- 13). Conclusión acerca de la causalidad del motor inmóvil: el primer motor mueve como fin y como bien de modo necesario.

(III) (1072 b 14- 30). El principio es *nous* y dios.

(IV) (1072 b 30- 1073 a 3). Crítica a Espeusipo y a los Pitagóricos.

(V) (1073 a 3- 13). Conclusión y mención de algunas características suplementarias del principio: éste se encuentra separado, no tiene partes, no tiene magnitud, carece de afecciones y es inmutable).

En la siguiente exposición dedico especial atención a las secciones (II) y (III) de  $\Lambda 7$ . Mi propósito es determinar el sentido de la tesis acerca del primer motor como un objeto de deseo. Este deseo se expresa en una imitación de la actividad que el primer motor realiza, a saber, el pensamiento. A pesar de las recientes críticas de los intérpretes que señalan la ausencia de un pasaje en donde Aristóteles afirme explícitamente que el motor produzca esa imitación, veremos que el modelo de la imitación es la manera más plausible de interpretar la tesis de que el primer motor es principio del movimiento en tanto que objeto de deseo. Y a la luz de esta lectura tradicional de la causalidad del primer motor, se explicará la tesis que señala la identidad del primer motor como un intelecto. Esta tesis se sigue de la idea de que el principio es el máximo bien y el fin de todo el movimiento. Dado que el principio es el máximo bien, éste debe realizar la mejor actividad. i.e., el pensamiento.

---

<sup>23</sup>Para una división más exhaustiva de  $\Lambda 7$ , véase el comentario de André Laks. (Cfr Laks, 2000, p. 210).

El inicio de  $\Lambda 7$  contiene los resultados a los que se ha llegado en  $\Lambda 6$ . El capítulo inicia estrictamente con la mención de una dificultad que ha sido resuelta en  $\Lambda 6$ .

*Met.* 1072 a 19- 23.

ἐπεὶ δ' οὕτω τ' ἐνδέχεται, καὶ εἰ μὴ οὕτως, ἐκ νυκτὸς ἔσται καὶ ὁμοῦπάντων καὶ ἐκ μὴ ὄντος, , καὶ ἔστι τι αἰεὶ κινούμενον κίνησιν ἄπαυστον, αὕτη δ' ἡ κύκλω (καὶ τοῦτο οὐ λόγῳ μόνον ἀλλ' ἔργῳ δῆλον) , ὥστ' αἰεὶ οὐρανός. ἔστι τοίνυν τι καὶ ὀκινεῖ. ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον καὶ κινεῖ καὶ μέσον, ἴτινυν ἔστι τι οὐ κινούμενον κινεῖ, αἰεὶ καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὐσα

Puesto que las cosas pueden ser del modo indicado, y si no fueran de tal modo todo procedería de la noche, de “todas las cosas juntas” y de lo que no es, estas dificultades quedan resueltas, y existirá algo que se mueve eternamente con movimiento incesante, y éste es circular. (Esto lo ponen de manifiesto no sólo el razonamiento, sino también los hechos). Conque el primer cielo será eterno. Hay también, por tango, algo que mueve. Y como lo que está en movimiento y mueve es intermedio, hay ciertamente algo que mueve sin estar en movimiento y que es eterno, substancia y acto

En el pasaje aparece la conclusión general de  $\Lambda 6$ : se ha demostrado la existencia de un movimiento circular y eterno y de un principio que lo mueve, actuando de forma incesante y sin actualizar una potencia. Es en  $\Lambda 7$  donde la propiedad de ser inmóvil (τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ) es atribuida al principio por primera vez de manera explícita. Por ello se vuelve necesario encontrar un modo en el cual el primer motor cause tal movimiento, sin moverse, es decir, sin actualizar ninguna potencia. En cierto sentido, el primer motor si realiza una actividad, que, como se precisa más adelante, es el pensamiento. Y esto es porque el pensamiento es la única actividad que no implica la actualización de una potencia, y en ese sentido, no constituye un movimiento. De ahí que la respuesta de Aristóteles sea que el motor inmóvil mueve a modo de *un objeto de deseo y de pensamiento*.

*Met.* 1072 b 13-30

κινεῖ δὲ ὧδε τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ νοητὸν: κινεῖ οὐ κινούμενα. τούτων τὰ πρῶτα τὰ αὐτά. ἐπιθυμητὸν μὲν γὰρ τὸ φαινόμενον καλόν, βουλητὸν δὲ πρῶτον τὸ ὄν καλόν: ὀρεγόμεθα δὲ διότι δοκεῖ μᾶλλον ἢ δοκεῖ διότι ὀρεγόμεθα: ἀρχὴ γὰρ ἡ νόησις. νοῦς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ κινεῖται, νοητὴ δὲ ἡ ἕτερα συστοιχία καθ' αὐτήν: καὶ ταύτης ἡ οὐσία πρώτη, καὶ ταύτης ἡ ἀπλή καὶ κατ' ἐνέργειαν (ἔστι δὲ τὸ ἐν καὶ τὸ ἀπλοῦν οὐ τὸ αὐτό: τὸ μὲν γὰρ ἐν μέτρον σημαίνει, τὸ δὲ ἀπλοῦν πῶς ἔχον αὐτό). ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ δι' αὐτὸ αἰρετὸν ἐν τῇ αὐτῇ συστοιχίᾳ: καὶ ἔστιν ἄριστον αἰεὶ ἢ ἀνάλογον τὸ πρῶτον. ὅτι δ' ἔστι τὸ οὐ ἕνεκα ἐν τοῖς ἀκινήτοις, ἡ διαίρεσις δηλοῖ: ἔστι γὰρ τινὶ τὸ οὐ ἕνεκα καὶ τινός, ὧν τὸ μὲν ἔστι τὸ δ' οὐκ ἔστι.

Ahora bien, de este modo mueven lo deseable y lo inteligible, que mueven sin moverse. Y los primeros de éstos se identifican. En efecto, lo deseable para el apetito es lo que parece bueno, mientras que lo deseable para la voluntad racional es, primariamente, lo que es bueno. Pues, más bien, deseamos algo porque lo juzgamos bueno y no, al contrario, lo juzgamos bueno porque lo deseamos. Y es que la actividad racional es principio, y el entendimiento, a su vez, es movido por lo inteligible, e inteligible es, por sí misma, la segunda columna, y de ésta es primera la substancia, y de ésta la que es simple y en acto. (Por lo demás, “uno” y “simple” no son lo mismo, pues “uno” significa medida, mientras que “simple” significa cómo es la cosa misma.) Pues bien, lo bello y lo elegible por sí se encuentran en la misma columna, y lo primero es lo más perfecto o análogo a lo más perfecto. Que en las cosas inmóviles existe aquello para lo cual, lo muestra la siguiente distinción: aquello para lo cual es para el bien de algo, y con vistas a algo, y aquello lo hay, pero esto no. Mueve, pues, en tanto que amado, mientras que las otras cosas mueven al ser movidas.

En el texto podemos encontrar tres partes principales, todas ellas con el objetivo de mostrar que el primer motor mueve como una causa final. La primera es argumento sobre el objeto de deseo como principio de movimiento; la segunda es la tesis sobre la identidad del principio con el primer bien, que se basa en un argumento pitagórico sobre dos columnas de conceptos. Y finalmente aparecen dos sentidos de causa final: beneficiario y paradigma. A partir de estos tres elementos se lleva a cabo la explicación de cómo un motor inmóvil mueve, sin actualizar una potencia.

El argumento sobre el objeto de deseo como principio de movimiento sostiene que, para que un objeto *O* sea deseado por un sujeto *S*, deben cumplirse dos condiciones:

- (i) *X* debe ser bueno.
- (ii) *S* debe pensar que *X* es bueno.

Si se cumplen las dos condiciones, *X* mueve a *S* como el objeto de su deseo. Este argumento coincide con la explicación del deseo y del intelecto como principios de movimiento local, en un pasaje de *De Anima III. 10*.

*DA* 433 a 13-20

Así pues, uno y otro -es decir, intelecto y deseo- son principio del movimiento local; pero se trata en este caso del intelecto práctico, es decir, aquel que razona con vistas a un fin: es en su finalidad en lo que se diferencia del teórico. Todo deseo tiene también un -fin y el objeto deseado constituye en sí mismo el principio del intelecto práctico, mientras que la conclusión del razonamiento constituye el principio de la conducta. Con razón, por consiguiente, aparecen como causantes del movimiento los dos, el deseo y el pensamiento práctico: efectivamente, el objeto deseable mueve y también mueve el pensamiento precisamente porque su principio es el objeto deseable.

Este pasaje se refiere específicamente al movimiento animal de seres dotados de un cierto tipo de alma; en *De Anima* se excluye, por ejemplo el alma vegetal. La diferencia es que en  $\Lambda 7$ , Aristóteles aplica este modelo a todo movimiento, incluyendo el movimiento que podría considerarse inanimado, como es el de los astros. La afirmación de que los astros desean y piensan resulta paradójica y es uno de los puntos débiles acerca de esta explicación, pues no es claro el sentido en el que Aristóteles atribuye este tipo de actividades animadas a entidades a primera vista inanimadas. Sin embargo, es una consecuencia necesaria de aplicar el modelo del *De Anima* de forma totalmente general a todo movimiento.

En el pasaje se propone que, una vez que el sujeto llega, por medio de un razonamiento, a la conclusión de que un determinado objeto es bueno, dicho objeto se constituye como el fin de nuestro deseo, lo cual conlleva a una acción para alcanzar ese fin, y satisfacer el deseo. En ese sentido, parece que la causalidad mediante la cual un principio inmóvil genera movimiento es la causa final. Sobre este punto, es importante señalar que el hecho de que el primer motor mueva como un fin se deriva del hecho de que éste sea pensado como bueno. Para la teoría del

deseo que Aristóteles presenta tanto en  $\Lambda 7$ , como en *De Anima*, es imposible desear algo, si pensamos que el objeto de nuestro deseo es malo. Sin embargo, en *De Anima* se deja abierta la posibilidad de que el sujeto piense erróneamente que el objeto de su deseo es bueno. La creencia de que  $X$  es bueno es condición suficiente para que el sujeto desee y la condición de que  $X$  es bueno puede no cumplirse., e.g. alguien puede pensar que robar es bueno, y desear robar, cuando robar en realidad es un vicio y una acción mala. Y lo que Aristóteles quiere concluir en  $\Lambda 7$  es que el principio no puede ser únicamente un bien aparente, sino que debe ser un bien por sí mismo y real.

El argumento que Aristóteles usa para demostrar que el principio es bueno por sí mismo, se basa en la postulación de dos columnas de conceptos, una positiva y una negativa. Estas columnas de conceptos aparecen en otras partes del corpus aristotélico, entre ellos los pasajes de *Metafísica*  $\Gamma$  1004 b 27,  $K$  1066 a 15, y  $A$ , 986 a 23. El argumento muestra una influencia platónica en Aristóteles, la cual se remonta supuestamente hasta los pitagóricos. “The passage in *Metaphysics*  $\Lambda$  is the only one in the corpus which considers the two opposing series under the aspect of intelligibility, a fact which underlines the Platonic horizon of Aristotle’s approach here” (Laks, 2000, p. 225.) De acuerdo con el pasaje  $\Lambda 7$ , todos los conceptos que pertenecen a la segunda columna son inteligibles. El primer concepto de la columna es la substancia. Y la primera de las substancias es la que existe en acto: El primer motor es lo más inteligible. Pero dentro de la columna también se encuentra el concepto de bien y este concepto se atribuye también a todos los miembros de la columna. Y evidentemente se va a atribuir con más razón al primer elemento de esa columna: la substancia máximamente inteligible.

1. Si un elemento pertenece a la segunda columna de conceptos, este elemento tiene la propiedad de (i) ser inteligible y de (ii) ser bueno.
  2. El primer elemento de la segunda columna es la substancia.
  3. La substancia en acto es anterior a todas las substancias.
  4. La substancia en acto es el primer elemento de la segunda columna.
  5. La substancia en acto es el primer inteligible.
- ∴ La substancia en acto es el primer bien.

El hecho de que la substancia sea el primer concepto de esa serie de conceptos hace que ésta sea considerada intrínsecamente, inteligible, buena y deseable. “It is the priority of the purely actual substance in the series of things good and beautiful which justifies its eminent beauty and goodness and hence its desirability” (Laks, 2000, p. 226). Por tanto, el argumento de las columnas es importante para justificar dos tesis fundamentales de la sección  $\Lambda 7-9-10$ <sup>24</sup>:

- El principio es el máximo bien (T2)

---

<sup>24</sup> Estas son las tesis indicadas al inicio de este capítulo. *Cfr.* p. 65

- El principio es un intelecto. (T3)

El argumento de las columnas de conceptos tiene problemas, ya que parece implicar que toda substancia, por definición, es buena, y eso excluye la posibilidad de que existan substancias malas. Sin embargo, es necesario demostrar que el principio no sólo debe ser pensado como bueno, sino ser bueno, para entender por qué Aristóteles le atribuye a este principio la actividad de pensar. El argumento de las columnas pitagóricas sirve para demostrar que la actividad de principio sólo puede ser la mejor, dado que éste es el primer bien. Y esta actividad es el pensamiento, el cual también es un elemento de esa misma columna. Por tanto (T3) es una consecuencia de (T2). De igual manera, es importante señalar que (T2) es denominada por Brunschwig como el *principio de perfección* (Cfr. Brunschwig, 2000) y va a jugar un papel fundamental en  $\Lambda 9$ . De esta tesis parte el argumento de  $\Lambda 9$  para defender que el principio sólo puede pensar lo mejor, dado que éste es el máximo bien. Por ello, su actividad es un pensamiento teórico, superior al de los seres humanos, al eternamente activo, y no el resultado de la actualización de una potencia.

Después de argumentar que el principio es el primer bien, Aristóteles procede a especificar el tipo de causa que es éste principio. Ya el lenguaje acerca del objeto de deseo y de pensamiento ha insinuado que el primer motor inmóvil es una especie de causa final; el pasaje siguiente precisa dos sentidos de causa final con la intención de indicar qué tipo de causa final debemos asignar a este principio: beneficiario y paradigma a imitar.

Met. 1072 b 1-3

ὅτι δ' ἔστι τὸ οὗ ἕνεκα ἐν τοῖς ἀκινήτοις, ἢ διαίρεσις δηλοῖ: ἔστι γὰρ τινὶ τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τινός, ὧν τὸ μὲν ἔστι τὸ δ' οὐκ ἔστι. κινεῖ δὴ ὡς ἐρώμενον, κινούμενα δὲ τὰλλα κινεῖ.

Pero que aquello por lo cual existe en los inmóviles será evidente a partir de esta división. Pues aquello para lo cual es para algo y (con el fin) de algo, siendo esto pero no siendo aquello. Mueve ciertamente como siendo amado, mientras que las otras cosas mueven al ser movidas.

Aristóteles distingue en estas líneas entre el fin para un beneficiario (τινὶ τὸ οὗ ἕνεκα) y el fin de una acción (τινός). En el primer sentido se realiza una acción con el fin de beneficiar a un sujeto. La distinción aparece en *Ética Eudemia* VIII, 3 1249b13-19 y también en *Física* 194 a 35.

EE, 1249 b 13-19

Dios no gobierna dando órdenes, sino que es el fin con vistas al cual la prudencia da órdenes (pero la palabra “fin” es ambigua, como se ha distinguido en otra parte) puesto que Dios no necesita de nada. Así, esta elección y adquisición de bienes naturales (bienes del cuerpo, riquezas, amigos y otros bienes) que más promueve la contemplación de la divinidad es la mejor y esta norma es la más bella.

La idea del ejemplo de *Ética Eudemia* es si alguien actúa con prudencia para obedecer a dios, dios tendría alguna especie de beneficio a partir de las acciones prudentes. Aristóteles considera falso que los dioses sean los beneficiarios de nuestras acciones, pero el ejemplo

sirve para ilustrar que el individuo que se beneficia de las acciones al ser el fin de éstas, necesariamente se ve afectado y cambia. Si el médico me receta algún medicamento para que yo me cure de cierta enfermedad, yo seré el beneficiario de sus acciones y pasaré de estar enferma a estar sana cuando el médico complete su fin. Por el contrario, Aristóteles requiere un sentido de fin en el cuál el primer motor pueda generar un movimiento y al mismo tiempo, permanecer inmóvil. Este segundo sentido es el de un modelo o paradigma a imitar.

La imitación se entiende como la producción de un objeto O2 que sea similar a un objeto O1. Por ejemplo, en el caso de un pintor de retratos, éste reproduce en el lienzo el rostro de una persona con el fin de que la pintura sea lo más parecida posible a su modelo; la persona sirve como paradigma de la acción del pintor. Por tanto, la noción de un paradigma como el fin de la reproducción es el segundo sentido de causa final que parece estar en juego en  $\Lambda 7$ . Si bien, los conceptos de “paradigma” (*paradeigma*) o “imitación” (*mimesis*) no aparecen en el texto, existen otros pasajes en los que Aristóteles habla de este sentido de causa final. El primero de ellos se encuentra en *De Anima* II, 4.

*DA*, 415 a 26- b 7.

Y es que para todos los vivientes que son perfectos, es decir, los que ni son incompletos ni tienen generación espontánea- la más natural de las obras consiste en hacer otro viviente semejante a sí mismos -si se trata de un animal, otro animal, y si se trata de una planta, otra planta- con el fin de participar de lo eterno y lo divino en la medida en que les es posible: todos los seres, desde luego, aspiran a ello y con tal fin realizan cuantas acciones realizan naturalmente; la palabra “fin”, por lo demás, tiene dos sentidos: objetivo y subjetivo-. Ahora bien, puesto que les resulta imposible participar de lo eterno y divino a través de una existencia ininterrumpida, ya que ningún ser sometido a corrupción puede permanecer siendo el mismo en su individualidad, cada uno participa en la medida en que le es posible, unos más y otros menos; y lo que pervive no es él mismo, sino otro individuo semejante a él, uno no en número, sino en especie.

El pasaje se ocupa del caso de las especies naturales, aunque la idea es similar al ejemplo del pintor: cada animal reproduce a otro animal con el fin de que éste sea lo más parecido a él. El problema que existe en el corpus aristotélico es que no hay un pasaje en el cual se afirme explícitamente que el primer motor sea imitado por el primer cielo. Esta ausencia de una explicación detallada de cómo opera la causalidad final del primer motor ha sido el motivo de algunos intérpretes para poner en duda que la causa paradigmática sea el sentido en el cual el motor mueve. Sin embargo, el pasaje de *De Anima* sí expresa que la manera en que los seres naturales aspiran a lo divino es en la medida en la que pueden reproducirse y formar parte de la cadena eterna de generación. Por tanto, la manera en que se relacionan las sustancias corruptibles y las eternas es en términos de causa final, y en específico, en el sentido de imitación: las sustancias corruptibles imitan y crean otras sustancias con el fin de ser lo más parecidas a las sustancias eternas. “Aristotle recognizes the relationship between two different kinds of substances or realities (the sublunary and the heavenly ones) in terms of imitation” (Ross, 2010, p. 89). Por ello, sería posible suponer que, el primer cielo y el primer motor se relacionan de igual manera a partir de la imitación. En *Metafísica*  $\Theta 8$  se encuentra un segundo pasaje donde se confirma la idea de la imitación entre sustancias corruptibles y eternas.

*Met.* Θ8 1050 b 28-31.

μιμεῖται δὲ τὰ ἄφθαρτα καὶ τὰ ἐν μεταβολῇ ὄντα, οἷον γῆ καὶ πῦρ. καὶ γὰρ ταῦτα ἀεὶ ἐνεργεῖ: καθ' αὐτὰ γὰρ καὶ ἐν αὐτοῖς ἔχει τὴν κίνησιν.

También las cosas sometidas a cambio, como la tierra y el fuego, imitan a las cosas incorruptibles. Ellas también, en efecto, se hallan eternamente en actividad, pues tienen el movimiento por sí mismas y en sí mismas.

La afirmación se encuentra en el contexto de la anterioridad del acto respecto de la potencia: Aristóteles quiere mostrar que las substancias que son superiores, i.e. las eternas, existen en acto, mientras que las substancias corruptibles que son inferiores existen en acto, y a partir de ahí concluir que el acto es anterior a la potencia. La tesis acerca de la imitación se refiere ahora al caso de los elementos. Éstos imitan a las cosas incorruptibles en la medida en que se transforman uno en el otro y forman un ciclo; el ciclo de los elementos consistiría en una imitación del movimiento circular y eterno de los astros. De este modo tenemos que el movimiento circular de los astros es reproducido a partir de un círculo menor, o ciclo, en el cual los elementos cambian. A partir de estos dos pasajes podemos suponer que también el primer cielo tiene como fin paradigmático al primer motor, y que su imitación de éste se expresa en un movimiento circular.

En el caso del primer motor, el esquema de la causa paradigmática propone que el primer motor es (1) reconocido como algo bueno y por tanto, (2) deseado por él. Y (3) el cielo reproduce, mediante el movimiento circular, la *noesis* que lleva a cabo el primer motor. Esta actividad, en cierto sentido, también es un proceso circular: Aristóteles afirma en Λ7 y desarrolla con detalle en Λ9 que el principio es un pensamiento que se piensa a sí mismo.<sup>25</sup> Así pues, la actividad del primer motor es circular pues el pensamiento enteramente en acto se identifica con su objeto y refiere a sí mismo. Esta actividad, libre de toda potencia, no puede ser alcanzada del todo por el primer cielo, el cual sí tiene una potencia que es eternamente actualizada, y por ello no puede realizar una actividad tan perfecta como la del motor. Sin embargo, el primer cielo reproduce en la medida de lo posible esta intelección mediante un círculo físico. Y en eso consistiría la satisfacción de su deseo. La realización de un movimiento continuo y circular también consiste en una imitación de la vida eterna que realiza el primer motor.

Por último, podemos confirmar que, al menos Aristóteles sí menciona explícitamente que los astros y la esfera del primer cielo son seres vivos. Como se ha señalado esta idea es paradójica dentro del esquema de la imitación. No es claro si Aristóteles reconoce explícitamente que los astros tengan vida y piensen, o si estas afirmaciones pretenden hacer una alegoría entre la actividad de los astros y la de los seres vivos. Pero la definición de vida que se ofrece en Λ7 es “actividad del pensamiento” (*Cfr.* Met 1072 b 25). Por tanto, si se afirma que estas substancias poseen vida, también se acepta que estos poseen pensamiento, o al menos realizan una

---

<sup>25</sup> En la segunda parte de este capítulo explicaremos con detalle este argumento y la identificación del intelecto con una substancia divina., el cual pertenece a la sección (iii) de Λ7.

actividad análoga al pensamiento. Y este entendimiento, como ya se señaló, contempla al primer motor, lo desea y busca imitarlo. En *De Caelo* 285 a 30 se menciona que “el cielo es animado y posee un principio de movimiento”; en 292 b 1 se atribuye la vida también a los astros: “hay que pensar que la actividad de los astros es como la de los animales y las plantas”. Y en el mismo capítulo de *De Caelo*, Aristóteles confirma que el primer cielo es la substancia que alcanza el bien máximo o principio a partir de un solo movimiento.

*Cael.* 292 b 15.

En efecto, el máximo bien de todas las cosas es alcanzar aquel fin primero; si no, siempre es mejor cuanto más cerca se está del bien supremo. Y por eso precisamente la tierra no se mueve en absoluto y los astros próximos a ella lo hacen con pocos movimientos; pues no llegan al bien último sino que sólo hasta cierto punto pueden alcanzar el principio más divino. El primer cielo, en cambio, lo alcanza directamente con un solo movimiento. Los astros situados ente el primer cielo y los últimos, por su parte, llegan ciertamente, pero a partir de múltiples movimientos.

El pasaje señala que el modo en que el cielo alcanza el fin último es a partir del movimiento circular; si bien, no existe ninguna mención explícita acerca de la imitación, parece que si hay una relación directa entre este movimiento circular y la realización del fin. Y la interpretación acerca de la imitación explicaría que este movimiento circular es la reproducción física de un círculo que realiza el motor: el pensamiento reflexivo. Y de igual manera, el texto de *De Generatione et Corruptione* que se trabajó en el capítulo dos de esta investigación, sostiene que los elementos que conforman su ciclo a partir de imitar la actividad circular de las estrellas.<sup>26</sup>

*De Gen. et. Corr.* 336 b 32- 337 a 5

Pues así el ser puede poseer el mayor grado de consistencia, gracias a que el perpetuo producirse de la generación es lo más cercano que hay a la sustancia. La causa de esto es, como dijimos muchas veces, la traslación circular, pues es la única continua. Por eso también todas las otras cosas que se transforman recíprocamente según sus afecciones y potencias, como los cuerpos simples, imitan la traslación circular. En efecto, cuando el agua se genera el aire y del aire el fuego y, nuevamente, del fuego el agua, decimos que la generación ha completado el ciclo, porque retorna al punto inicial. En consecuencia, también la traslación rectilínea es continua en tanto imita a la circular.

Es posible destacar dos implicaciones que surgen en la interpretación de  $\Lambda 7$  con la lectura de la causa paradigmática sobre el motor. En primer lugar, si se acepta esta lectura, es posible reconocer que una influencia de algunos pasajes del *Timeo* más cercana de lo que el propio Aristóteles parece reconocer. En el *Timeo*, Platón si menciona explícitamente que el Demiurgo crea el cosmos por medio de la imitación de un modelo eterno. Y también en el *Timeo* aparece la tesis de que el movimiento circular es el modelo o representación física de la intelección<sup>27</sup>. Una de las interrogantes más importantes que destacan los comentaristas es que no hay una

---

<sup>26</sup> El pasaje fue explicado en relación con el tema de los efectos que produce el movimiento circular en el mundo sublunar. *Cfr.* p.51.

<sup>27</sup>Alberto Ross señala la analogía entre movimiento circular y la reflexión a partir del *Timeo*. “This reference is relevant because it shows that the analogy between thinking and circular motion as not unusual in Greek thought” (Ross, 2010, p. 218).

explicación detallada en  $\Lambda 7$  acerca de la relación entre el motor como principio y el movimiento circular del primer cielo<sup>28</sup>. Si bien, en los textos no hay mención explícita por parte de Aristóteles, podría ser interesante considerar las ideas o influencias que pudo haber tenido en mente al momento de desarrollar la explicación sobre la causalidad en  $\Lambda 7$ . La consideración de las teorías acerca de los principios que influenciaron a Aristóteles, podría entenderse las razones detrás de la importancia que concede al movimiento circular del primer cielo, tanto en  $\Lambda 6$  como  $\Lambda 7$ .

La segunda implicación sobre la lectura de la causa paradigmática es que nos permite entender la tesis de que el principio es un intelecto y un ser divino. Sólo una causa final que sea pensada y considerada máximamente buena puede producir movimiento, a la vez que cumple el requisito de ser inmóvil. Y al ser máximamente buena y deseable, se entiende que Aristóteles establezca que su actividad es la de un intelecto: ésta es la actividad más excelente de los seres humanos, y es natural que el principio también la realice, dado que es el máximo bien. Es por eso que la sección (IV) de  $\Lambda 7$  procede a la discusión de la actividad intelectual que realiza el principio, y a la conclusión del capítulo acerca de que esa actividad intelectual es propia de un dios.

### La tesis del primer motor inmóvil como un intelecto en $\Lambda 7$ y la transición a $\Lambda 9$ .

La sección IV (1072 b 14-30) es la culminación de  $\Lambda 7$ . En este pasaje, Aristóteles menciona, a manera de conclusión, que la substancia sobre la cual se ha hablado a lo largo del capítulo es principio del universo y la naturaleza. A pesar de que ya se ha tratado la causalidad que ejerce este principio, Aristóteles aun no ha respondido en qué consiste su actividad. En esta conclusión preliminar de  $\Lambda 7$ , Aristóteles afirma que la actividad de este principio es placentera y es igual o superior a la mejor actividad que es conocida a los seres humanos: la *noesis*.

En esta sección, Aristóteles explica de qué modo el principio realiza el pensamiento y cuál es el objeto de su pensamiento: la explicación sostiene que esta actividad implica una identificación del intelecto y su objeto. Esta conclusión que se ofrece en  $\Lambda 7$  consiste en un adelanto de la discusión que se lleva a cabo en  $\Lambda 9$ , pues en  $\Lambda 9$  se especifican con mayor detalle los argumentos y objeciones en torno a un intelecto eternamente en acto; en ese sentido,  $\Lambda 7$  presenta un vínculo estrecho con  $\Lambda 9$ . Finalmente, el argumento de  $\Lambda 7$  tiene por objetivo concluir que la *noesis* que realiza el principio corresponde a la *noesis* de un dios.

*Met.* 1072 b 14-30

ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις. διαγωγὴ δ' ἐστὶν οἷα ἡ ἀρίστη μικρὸν χρόνον ἡμῖν (οὕτω γὰρ αἰεὶ ἐκεῖνο: ἡμῖν μὲν γὰρ ἀδύνατον), ἐπεὶ καὶ ἡδονὴ ἢ ἐνέργεια τούτου καὶ διὰ τοῦτο ἐγρηγόρισις αἴσθησις νόησις ἤδιστον, ἐλπίδες δὲ (καὶ μνημαὶ διὰ ταῦτα). ἡ δὲ νόησις ἢ καθ' αὐτὴν τοῦ καθ' αὐτὸ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα. αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ: νοητὸς

---

<sup>28</sup>Cfr. Laks (2000), Menn, “IIIg:  $\Lambda 7$ ,  $\Lambda 9$ ,  $\Lambda 10$ : the nature of the *archē* and its causality”, The Aim and the Argument of Aristotle’s *Metaphysics*, borrador, en <https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/contents>.

γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταῦτόν νοῦς καὶ νοητόν. τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς ζουσίας νοῦς, ἐνεργεῖ δὲ ἔχων, ὥστ' ἐκείνου μᾶλλον τοῦτο ὃ δοκεῖ ὁ νοῦς θεῖον ἔχειν, καὶ ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον. εἰ οὖν οὕτως εὔ ἔχει, ὡς ἡμεῖς ποτέ, ὁ θεὸς ἀεί, θαυμαστόν: εἰ δὲ μᾶλλον, ἔτι θαυμασιώτερον. ἔχει δὲ ὧδε. καὶ ζωὴ δὲ γε ὑπάρχει: ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωὴ, ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια: ἐνέργεια δὲ ἡ καθ' αὐτὴν ἐκείνου ζωὴ ἄριστη καὶ αἰδῖος. φαμὲν δὲ τὸν θεὸν εἶναι ζῶον αἰδῖον ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχῆς καὶ αἰδῖος ὑπάρχει τῷ θεῷ: τοῦτο γὰρ ὁ θεός.

Por lo tanto, de un principio tal dependen el cielo y la naturaleza. Y se encuentra en un estado como el mejor de nosotros durante un corto tiempo (pues así es siempre aquel pues para nosotros es imposible), ya que la actividad de éste también es placentera (y debido a esto el estar dormido y la percepción y la intelección son placenteros, y debido a estos las esperanzas y los recuerdos). Y el intelecto por sí se ocupa de lo mejor por sí, y el mejor (intelecto) de lo mejor. Y el intelecto piensa participando en el intelecto, pues se vuelve inteligible al coincidir y pensarlo de modo que intelecto e inteligible son lo mismo. Pues el intelecto es ser capaz de recibir el intelecto y de la substancia, pero siéndolo está en acto, de modo que aquello es mayor medida que lo que el intelecto divino parece tener. Y la contemplación es lo más placentero y lo mejor. Si en efecto así posee el bien, como nosotros a veces, pero dios siempre, es sorprendente. Pero si más, es aún más sorprendente. Pues existe de este modo. Y en él hay vida, pues el acto del intelecto es vida, y aquel es el acto. Y la actividad por sí misma de este es vida perfecta y eterna. Ciertamente decimos que el dios es un ser viviente eterno y perfecto, puesto que a dios corresponde vivir una vida continua y eterno. Esto es, por tanto, dios.

El primer paso para llegar a la identificación entre el principio y el intelecto es la descripción del intelecto como el estado más valioso y placentero que se puede alcanzar. La tesis de que el pensamiento es la actividad más excelsa puede seguirse del mismo argumento de las columnas de conceptos. Aristóteles denomina a esta columna “inteligible por sí”. “Inteligible es, por sí misma, la segunda columna, y de ésta es primera la substancia, y de ésta lo es la que es simple y en acto”. (*Met.* 1072 a 29-30). De acuerdo con este argumento, todos los miembros de la segunda columna participan del concepto de inteligible. Y con más razón, el primer elemento de todos, i.e., la substancia en acto. Por tanto, es posible concluir que su actividad sea el intelecto. Pero Aristóteles también defiende en otros pasajes de la *Metafísica*, y con argumentos menos abstractos, que el pensamiento es la actividad perfecta. En el caso de los seres humanos, la contemplación es considerada la actividad más valiosa, pues es aquello para lo cual se realizan las demás actividades. Es en el libro A de la *Metafísica* donde se encuentra esta explicación. “Es obvio, por lo tanto, que no la buscamos por ninguna otra utilidad, sino que, al igual que un hombre libre es, decimos, aquel cuyo fin es él mismo y no otro, así también consideramos que ésta es la única ciencia libre: solamente ella es, en efecto, su propio fin” (*Met.* 982 b 23-27). Por lo anterior, se concluye la actividad de los motores inmóviles es el pensamiento: el primer motor es el primer bien, y su actividad sólo puede ser la mejor, i.e. el pensamiento.

En las líneas siguientes, Aristóteles determina el modo en que funciona ésta actividad intelectual. La explicación de A7 1072 b es similar a la que aparece en *DA* III 4-5. En este texto, Aristóteles explica que el intelecto se distingue por ser una capacidad del alma para recibir los objetos inteligibles; en ese sentido, el intelecto es una potencia que se actualiza únicamente cuando recibe o piensa las formas de los objetos. “El intelecto, siendo impasible, ha de ser capaz de recibir la forma, es decir, ha de ser en potencia tal como la forma pero sin

ser ella misma y será respecto de lo inteligible algo análogo a lo que es la facultad sensitiva respecto de lo inteligible”. (*DA*, 429 a 15-17). Sin embargo, cuando el intelecto es actualizado por el objeto del pensamiento, éste adopta la forma inteligible de este objeto y es por eso que el objeto inteligible y el intelecto se identifican. El texto de *DA* III 4-5 es acerca de la capacidad intelectual en general. Esto quiere decir que la explicación incluye tanto la intelección del alma humana, como la del primer motor y el resto de los motores inmóviles que se mencionan en  $\Lambda 8$ . Y este pasaje de *DA* es la razón por la cual Aristóteles afirma en  $\Lambda 9$  que el pensamiento del primer motor inmóvil es pensamiento del pensamiento. Todo acto de pensamiento, es reflexivo, es decir, pensar siempre involucra pensarse a sí mismo y eso incluye al pensamiento del primer motor. Por ello, aun hace falta distinguir al pensamiento del primer motor de los otros; ese es el objetivo de  $\Lambda 9$  y que ya aparece delineado en  $\Lambda 7$ .

Sin embargo, antes de pasar a  $\Lambda 9$ , es importante destacar la tesis final de  $\Lambda 7$ . Después de haber demostrado que el principio es un pensamiento eternamente en acto, se concluye que esta actividad sólo corresponde a un dios. Aristóteles precisa que el principio se encuentra en el ejercicio de la contemplación de manera eterna, a diferencia de los seres humanos, quienes sólo pueden estar en ese estado por un periodo limitado. La razón de esto es que el primer motor no actúa mediante la actualización de una potencia; el principio eternamente se encuentra realizando la actividad de la contemplación. Y un intelecto que se encuentre actualizado eternamente, es superior al intelecto humano, y sólo puede ser ejercido por una substancia que, a su vez, exista eternamente. Por lo tanto, Aristóteles concluye que el único ser que actualiza su intelecto de manera eterna es una substancia divina.

De este modo, Aristóteles revela que el principio que mueve al primer cielo como objeto de deseo es un dios. Como una aportación de la sección (iii) de  $\Lambda 7$ , Aristóteles sostiene que tal principio posee una vida, la cual es eterna y perfecta. El argumento para demostrar esta tesis depende de la definición de vida que se ofrece en el pasaje de 1072 b 14-30 (*Cfr.* p. 80).

1. La actividad del intelecto es vida.
  2. Dios posee un intelecto que se encuentra en acto de manera eterna (y que no es el resultado de la actualización de la potencia).
  3. El intelecto que existe en acto de manera eterna es superior al intelecto de los seres humanos que consiste en la actualización de una capacidad.
- ∴ Dios posee una vida eterna y superior a la de los seres humanos.

El argumento de  $\Lambda 7$  concluye en que el primer principio del cual depende el movimiento del cosmos es una entidad divina; parece natural suponer que la substancia primera, que es el primer bien y un intelecto eternamente activo, sólo puede ser entendida como una divinidad. También en el argumento de las columnas pitagóricas, Aristóteles deja en claro que la substancia en acto es superior al resto de las substancias. “Inteligible es, por sí

misma, la segunda columna, y de ésta es primera la substancia, y de ésta la que es simple y en acto” (Met. 1072 a 30-31). Por lo tanto, parece que un ser que posea vida y un intelecto superior al del resto de los seres vivos, debe ser un dios.

Las conclusiones principales que se obtienen a partir del análisis de  $\Lambda 7$  son:

-El modelo causal que Aristóteles propone para el primer motor: la única opción para que el motor inmóvil pueda causar movimiento, siendo él mismo inmóvil, es como objeto de deseo y de pensamiento. La idea detrás del argumento general de  $\Lambda 7$  es que el motor inmóvil es una causa final paradigmática, que permanece inmóvil pero que es pensada y deseada por el primer cielo. Y este primer cielo lleva a cabo una imitación de la actividad del motor inmóvil, que es la intelección eterna.

-La segunda parte del capítulo presenta una conexión clara con  $\Lambda 9$  al mostrar qué tipo de substancia es este principio y cuál es su actividad: el principio es un intelecto que se encuentra en acto de manera eterna, lo cual lo dota de una vida perfecta y superior a la de los seres humanos. Es en ese sentido, que Aristóteles denomina a su principio como la substancia suprema de la que depende todo el cosmos: *theos*.

### El pensamiento del primer motor.

$\Lambda 9$  puede ser considerado la continuación de  $\Lambda 7$ , respecto al tema del primer motor como un intelecto. En  $\Lambda 7$  se llega a la conclusión de que la actividad mediante la cual el primer motor mueve es la *noesis*; de igual manera en  $\Lambda 7$  se ofrece una explicación sobre la actividad del pensamiento en general, basada en *DA III 4-5*: el pensamiento (*nous*) es una potencia que es actualizada por las formas de los objetos que son pensados. En ese sentido, el pensamiento se identifica con su objeto y es una actividad autoreflexiva.  $\Lambda 9$  retoma esta discusión, con el propósito de esclarecer específicamente en el caso del primer motor, en qué consiste su actividad intelectual. La conclusión a la que se llega el capítulo es una de las tesis más famosas y enigmáticas del libro  $\Lambda$ : el pensamiento del primer motor es pensamiento de pensamiento ( $\epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \nu\theta\eta\sigma\iota\varsigma\ \nu\theta\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \nu\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ ).

El argumento que sostiene la afirmación de que el principio se piensa a sí mismo no es inmediatamente claro. Todos los seres que realizan una actividad intelectual, en cierto sentido, también poseen un pensamiento autoreflexivo. Entonces, ¿por qué la actividad del primer motor inmóvil se distingue de la de los seres humanos? Existen dos interpretaciones en la tradición acerca de esta tesis y, para entender el sentido de la conclusión y de los argumentos de Aristóteles, es preciso tenerlas presentes. La primera de ellas es de Ross, quien sostiene que el pensamiento del primer motor es una auto-contemplación. El primer motor no puede pensar otra cosa que no sea él mismo, debido a su valor máximo. “Since the supreme reason is the most divine thing in the world, and its object is the most divine thing in the world, it must be its own object. Its knowing is a knowing of knowing.” (Ross, 1943, p. 398). La lectura de Ross puede expresarse en el siguiente silogismo:

1. A piensa B
  2. B es A.
- ∴ A piensa A.<sup>29</sup>

La lectura de Ross es la que ha permeado más a la tradición y la que parece más intuitiva en una primera lectura. Sin embargo, Norman señala dos problemas con esta interpretación. En primer lugar, el argumento de  $\Lambda 9$  es mucho más elaborado que este silogismo. Aristóteles no llega a la conclusión de que el primer motor se piensa a sí mismo a partir de dos premisas. Más bien, la estructura de  $\Lambda 9$  consiste en una serie de aporías mediante las cuales se concluye que la actividad del motor es pensamiento de pensamiento. En segundo lugar, Norman cree que la prueba silogística implica el problema del dios narcisista. Parece absurdo que la contemplación del principio, cuya actividad es la más perfecta y placentera, sea una especie de “auto-admiración”. Aristóteles también defiende en otros lugares, como en *Ética Nicomáquea X*, que la contemplación es la mejor actividad humana. Y por ello sería extraño defender que la mejor actividad de los seres humanos consista en un pensarse a sí mismo. “The activity of the Prime Mover is the summum bonum of human life. To suppose that in making this the ideal Aristotle is urging men to rapturous self admiration is as false as it is ludicrous” (Norman, 1969, p. 72). En el caso del primer motor, es difícil creer que Aristóteles asignaría a su principio del que dependen el cielo y la naturaleza una actividad tan caricaturesca como la “auto-admiración”.

Debido a los problemas que conlleva la prueba silogística de Ross, Norman propone otra forma de entender la tesis del pensamiento reflexivo del primer motor, que es la que se adoptará en esta reconstrucción de  $\Lambda 9$ . Para Norman, la actividad del primer motor inmóvil consiste en el mismo tipo de actividad que los seres humanos llevan a cabo cuando piensan de manera puramente teórica o abstracta. El ejemplo más claro de esta actividad es la reflexión filosófica que se ocupa de conceptos y definiciones. La diferencia es que el primer motor realiza esta actividad intelectual abstracta de manera eterna y no mediante la actualización de una potencia. Para entender el argumento de Norman, y distinguir su interpretación de la de Ross, es preciso recordar la explicación acerca del intelecto que aparece en *DA III 4-5* y en  $\Lambda 7$ .<sup>30</sup>

*DA*, 429 a 15-17

El intelecto, siendo impassible, ha de ser capaz de recibir la forma, es decir, ha de ser en potencia tal como la forma pero sin ser ella misma y será respecto de lo inteligible algo análogo a lo que es la facultad sensitiva respecto de lo inteligible.

---

<sup>29</sup> Norman denomina la interpretación de Ross acerca de  $\Lambda 9$  como la prueba silogística. *Cfr.* Norman, 1969, p. 63.

<sup>30</sup> *Cfr.* pp. 79-80 de este capítulo

De acuerdo con Norman, la explicación de este pasaje considera dos niveles en el proceso de la intelección.

1. El intelecto (*nous*) es actualizado por las formas de los objetos y deja de ser una mera capacidad, para convertirse en acto (*noesis*).
2. Una vez que se cumple el paso (1), el intelecto actualizado se piensa a sí mismo, dado que se identifica con su objeto. “Mind thinks itself because it thinks those *noeta* which it has become through the earlier kind of thinking” (Norman, 1969, p. 65)

Para Norman, la tesis de que el primer motor se piensa “a sí mismo” debe entenderse a partir del mismo funcionamiento del intelecto humano. El primer motor no se piensa a sí mismo en el sentido de admirarse como un dios narcisista, sino que se encuentra eternamente en el estado 2. Más aún, el estado 2 en el primer motor no es un resultado del paso 1: el intelecto del primer motor no consiste en una capacidad que es actualizada por las formas, sino que existe en acto de una manera más fundamental. De este modo, el objetivo de  $\Lambda 9$  no es demostrar únicamente que el primer motor es un pensamiento autoreflexivo, pues esta es una característica que comparten todos los tipos de actividad intelectual. Lo que Aristóteles busca en  $\Lambda 9$  es que el pensamiento autoreflexivo del primer motor es acerca de lo mejor, similar a las ciencias puramente teóricas de los seres humanos. Sin embargo, el intelecto divino se encuentra de manera eterna y fundamental en el estado 2. “Since self-thinking is the same as ordinary human abstract thought it is not this that characterizes the Prime Mover, but rather, the fact that it thinks of perfection and does so eternally” (Norman, 1969, p. 67).

A partir de la lectura de Norman, es posible llevar a cabo la reconstrucción del argumento de  $\Lambda 9$ . El objetivo de  $\Lambda 9$  es mostrar que la actividad intelectual del principio debe existir en acto de manera eterna, dado que el primer motor es el primer bien. Esta tesis se puede justificar de manera similar al argumento de  $\Lambda 6$ : el acto es anterior a la potencia, y por tanto, el pensamiento primer motor debe existir en acto y no en potencia. Pero la tesis también se puede justificar mostrando que, si el motor piensa a partir de una potencia, dejaría de ser el primer bien. A lo largo de  $\Lambda 9$  se presentan varias aporías que problematizan la tesis de que el intelecto divino sea una potencia. A partir de esos argumentos, se concluye que el primer motor sólo puede existir en acto puro si es el máximo bien. Y si el primer motor existe en acto, entonces éste es un pensamiento de pensamiento.

De este modo, la estructura de  $\Lambda 9$  puede dividirse en las siguientes partes.

- I. (1074 b 15- 17). Objetivo del capítulo e introducción del principio de perfección: el intelecto es lo más valioso de todo lo que existe.
- II. (1074 b 17-21). Primera aporía. ¿Cuál es el modo de existencia del intelecto divino?
- III. (1074 b 21-26). Segunda aporía: ¿Qué piensa el intelecto?
- IV. (1074 b 26-33). Objeciones secundarias en contra de la tesis de que el intelecto del primer motor es potencia.

- V. (1074 b 33-35) Conclusión acerca del intelecto: La actividad del primer motor es un pensamiento de pensamiento.
- VI. (1074 b 35- 1075 a 5). Objeción a esta conclusión: El pensamiento siempre es pensamiento de algo externo, y sólo es reflexivo de manera incidental
- VII. (1075 b 5-11). Tercera aporía: ¿El objeto de pensamiento del primer motor es compuesto?

El capítulo inicia con la tesis de que el intelecto es la substancia más divina dentro del universo. Esta tesis se ha demostrado en  $\Lambda 7$ , mediante el argumento de las columnas de conceptos pitagóricos: el bien y el intelecto forman parte de la misma columna de conceptos, por lo que ambos se implican. La tesis de que el intelecto es la substancia de máximo valor es nombrada por Brunschwig como el *principio de perfección*. “The only premise seemingly inherited from the preceding chapters, which Aristotle employs to solve the aporiai, is that the divine intellect and more generally the divine being, has a maximal value” (Brunschwig, 2000, p. 277). Es a partir de esta tesis que Aristóteles va a demostrar que el intelecto sólo puede existir en acto, de manera eterna; cualquier otro tipo de existencia disminuiría el valor que éste posee.

*Met.* 1074 b 15-20

τὰ δὲ περὶ τὸν νοῦν ἔχει τινὰς ἀπορίας: δοκεῖ μὲν γὰρ εἶναι τῶν φαινομένων θειότατον, πῶς δ' ἔχων τοιοῦτος ἂν εἴη, ἔχει τινὰς δυσκολίας. εἴτε γὰρ μηδὲν νοεῖ, τί ἂν εἴη τὸ σεμνόν, ἀλλ' ἔχει ὥσπερ ἄνει ὁ καθεύδων: εἴτε νοεῖ, τοῦτου δ' ἄλλο κύριον, οὐ γὰρ ἐστὶ τοῦτο ὃ ἐστὶν αὐτοῦ ἢ οὐσία νόησις, ἀλλὰ δύναμις, οὐκ ἂν ἡ ἀρίστη οὐσία εἴη: διὰ γὰρ τοῦ νοεῖν τὸ τίμιον αὐτῷ ὑπάρχει.

Las cuestiones relativas al entendimiento encierran ciertas aporías. Parece, en efecto, que es la más divina de cuantas cosas tenemos noticia, pero comporta algunas dificultades explicar cómo ha de ser para ser tal. Pues, por una parte, si no piensa nada, ¿cuál sería su dignidad? Al contrario, estaría como quien está durmiendo. Y, por otra parte, si piensa, pero para ello depende de otra cosa porque no es algo cuya esencia es acto de pensar, sino potencia, entonces no sería ya la substancia más perfecta: en efecto, la excelencia le viene del acto de pensar.

Después de la mención del principio de perfección, aparece la primera aporía en torno a este intelecto divino. La aporía tiene que ver con el modo de existencia del intelecto y en ella se consideran dos opciones: (i) o bien el intelecto no piensa nada en absoluto, o bien (ii) el intelecto piensa algo mediante la actualización de una potencia. A partir del principio de perfección, Aristóteles descarta de inmediato la alternativa (i). Es absurdo que la substancia más valiosa de todas no realice ninguna actividad, como en el caso de la persona que duerme. “Todos creemos que los dioses viven y que ejercen alguna actividad, no que duermen, como Endimión” (*EN*, 1178 b 18-20). En lo que respecta a la alternativa, el intelecto es considerado como una capacidad de pensar se realiza únicamente cuando éste se dirige a su objeto. Esta es la misma explicación de *DA* que ya se mencionó anteriormente. En contra de (ii), Aristóteles plantea la siguiente objeción:

1. Si el intelecto requiere de un objeto que actualice su capacidad de pensar, entonces sólo existiría en acto por momentos.

2. Pero el intelecto es divino y perfecto precisamente cuando está en acto. (Met 1074 b 21: διὰ γὰρ τοῦ νοεῖν τὸ τίμιον αὐτῷ ὑπάρχει).

Por lo tanto, el intelecto sólo tendría la mejor existencia, es decir, existiría en acto, de manera limitada.

En esta primera aporía es posible apreciar que Aristóteles rechaza que la actividad del intelecto proviene de una potencia. Si éste es la substancia más perfecta, no puede realizar su actividad a partir de una potencia porque sólo estaría en acto por momentos, como en el caso del intelecto humano que existe como pura potencialidad y sólo es actualizado por las formas de los objetos externos.

La segunda aporía pregunta específicamente acerca del objeto del pensamiento de dios. Ya sea que se considere al intelecto divino como en acto puro, o en potencia, necesariamente debe existir algo que lo esté actualizando y que constituya el objeto de su pensamiento.

Met. 1074 b 21-25

ἔτι δὲ εἴτε νοῦς ἢ οὐσία αὐτοῦ εἴτε νόησις ἐστὶ, τί νοεῖ; ἢ γὰρ αὐτὸς αὐτὸν ἢ ἕτερόν τι: καὶ εἰῆτερόν τι, ἢ τὸ αὐτὸ ἀεὶ ἢ ἄλλο. πότερον οὖν διαφέρει τι ἢ οὐδὲν τὸ νοεῖν τὸ καλὸν ἢ τὸ τυχόν; ἢ καὶ ἄτοπον τὸ διανοεῖσθαι περὶ ἐνίων; δῆλον τοίνυν ὅτι τὸ θεϊότατον καὶ τιμιώτατον νοεῖ, καὶ οὐ μεταβάλλει: εἰς χεῖρον γὰρ ἢ μεταβολή, καὶ κίνησις τις ἤδη τὸ τοιοῦτον.

Además, tanto si su esencia es potencia intelectual como si es acto de pensar, ¿qué piensa? Pues, o bien se piensa a sí mismo, o bien piensa otra cosa. Y si otra cosa, o bien siempre lo mismo o bien cosas distintas. ¿Y hay alguna diferencia, o ninguna, entre pensar lo bello y pensar una cosa cualquiera? O más bien, ¿no es imposible que su pensar se entretenga en algunas cosas? Es pues, obvio, que piensa lo más divino y excelente, y que no cambia, pues el cambio sería a peor, y constituiría ya un movimiento.

La segunda aporía puede esquematizarse de la siguiente forma

1. O bien, (i) el primer motor se piensa a sí mismo, o bien (ii) el primer motor piensa algo distinto.
2. Si (ii), entonces (ii.1) el motor siempre piensa lo mismo o (ii.2) piensa cosas distintas.

Es en esta segunda aporía donde el argumento de Norman es más débil, ya que Aristóteles sí parece considerar al intelecto dentro de los objetos susceptibles de ser pensados. Y esto apoyaría la interpretación de Ross acerca de que el intelecto mismo es el contenido de su pensamiento. “It seems to suggest that the mind’s own self is one *noeton* alongside all the other possible *noeta*, and that its always thinking the same is guaranteed by its always thinking this particular *noeton*” (Norman, 1969, p. 70).

Sin embargo, lo que Aristóteles va a mostrar con esta segunda aporía es una objeción únicamente en contra de (ii.2). El primer motor no puede pensar cosas distintas, sino que debe pensar siempre lo mismo. Pero, como se mostrará en el desarrollo del argumento, no es necesario que el primer motor sea su propio objeto de pensamiento, para que éste siempre

este pensando lo mismo. Es posible encontrar algo de igual valor que el primer motor, que no sea el mismo, y que pueda cumplir el requisito de ser su objeto de pensamiento: esto es el pensamiento puramente teórico.

El argumento en contra de (ii.2) sostiene que entre las cosas susceptibles de ser pensadas se encuentran lo bello y lo azaroso ( $\tau\acute{o}$  καλὸν ἢ τὸ τυχόν). Y si el primer motor pensará cosas distintas, habría momentos en los que su pensamiento sería acerca de lo bello, pero también habría momentos en los que éste pensara cosas sin valor e inferiores a lo bello. De este modo, si el objeto de pensamiento del intelecto divino cambia, necesariamente éste pensará cosas que sean inferiores a lo bello. Y el acto de pensar del principio sólo sería acerca de lo bello de manera limitada, lo cual va en contra del principio de perfección del intelecto divino. El primer motor es la substancia más valiosa de todas y no puede ser actualizado por algo que no tenga el mismo valor que él. Por tanto, es necesario que su pensamiento sea siempre acerca de lo bello, ( $\tau\acute{o}$  καλὸν).

De este modo, la segunda aporía concluye que el pensamiento del primer motor debe ser únicamente acerca de lo bello. Después de esta conclusión, Aristóteles introduce otros dos argumentos en contra de la tesis de que el intelecto del primer motor sea una potencia

*Met.* 1074 b 26-33

πρῶτον μὲν οὖν εἰ μὴ νόησις ἐστὶν ἀλλὰ δύναμις, εὐλογον ἐπίπονον εἶναι τὸ συνεχὲς αὐτῷ τῆς νοήσεως: ἔπειτα δὴλον ὅτι ἄλλο τι ἂν εἴη τὸ τιμιώτερον ἢ ὁ νοῦς, τὸ νοούμενον. καὶ γὰρ τὸ νοεῖν καὶ ἡ νόησις ὑπάρξει καὶ τὸ χεῖριστον νοοῦντι, ὥστ' εἰ φευκτὸν τοῦτο (καὶ γὰρ μὴ ὄραν ἔνια κρεῖττον ἢ ὄραν), οὐκ ἂν εἴη τὸ ἄριστον ἢ νόησις

En primer lugar, si no es acto de pensar, sino potencia, es lógico que le resulte fatigosa la continuidad de la actividad del pensar. Además, es obvio que lo más excelso sería otra cosa en vez del pensamiento: lo pensado. Y es que la capacidad de pensar y la actividad de pensar se dan, incluso, en quien piensa la cosa más baja; conque si esto ha de ser evitado (pues no ver ciertas cosas es mejor, incluso, que verlas), el pensamiento no será lo más perfecto.

La primera objeción plantea la posibilidad de que, si el principio piensa mediante la actualización de una potencia, esta actividad puede ser agotadora: sólo las potencias se agotan y dejan de ejercerse. Pero ya en lambda 7 se dijo que la actividad del motor es la más placentera. “Él está siempre en tal estado, algo que para nosotros es imposible, pues su actividad es placer (por eso, el estar despierto, la sensación y el pensamiento son sumamente placenteros)” (*Met.* 1072 b 15-17). Es absurdo aceptar que el principio puede cansarse de pensar, y por eso su pensamiento no es potencia.

La segunda de estas objeciones sostiene que si el acto del principio proviene de la actualización de la potencia, entonces ese acto sí está determinado por un objeto externo. En ese sentido, ese objeto sería anterior al intelecto mismo, puesto que el objeto existiría en acto, y el intelecto en potencia. Y eso implicaría aceptar que existe un objeto que es anterior y superior al primer motor. Lo cual vuelve a contradecir al principio de perfección: el motor es la substancia más valiosa; no hay nada que lo anteceda o que supere su valor.

De este modo, estas dos objeciones, así como la primera y segunda aporías, muestran que es necesario que el intelecto divino exista en acto, si se acepta que este intelecto es la substancia más perfecta. Y, de acuerdo con la explicación de *De Anima* III 4-5, el intelecto que está en acto es un pensamiento de sí, ya que adopta la forma del objeto. Es por eso que se llega la conclusión de que la noesis divina es un pensamiento de pensamiento.

*Met.* 1074 b 34-35

Por lo tanto, si es la cosa más excelsa, se piensa a sí mismo y su pensamiento es pensamiento de pensamiento.

αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις.

De acuerdo con la interpretación de Norman, el sentido básico de la tesis es que el primer motor es un pensamiento de pensamiento porque se encuentra eternamente en acto. Un intelecto en acto es idéntico con el objeto que lo actualiza. Y el primer motor existe de manera primitiva en este estado, a diferencia del intelecto humano que existe en potencia, y que sólo es actualizado por momentos. Sin embargo, Aristóteles reconoce que la característica de ser auto-reflexivo es incidental a todo tipo de pensamiento. Por ello, aun cabe la posibilidad de preguntar qué piensa el primer motor cuando se piensa a sí mismo.

*Met.* 1074 b 35- 1075 a 5.

φαίνεται δ' αἰεὶ ἄλλου ἢ ἐπιστήμη καὶ ἡ αἴσθησις καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ διάνοια, αὐτῆς δ' ἐν παρέργῳ. ἔτι εἰ ἄλλο τὸ νοεῖν καὶ τὸ νοεῖσθαι, κατὰ πότερον αὐτῶ τὸ εὖ ὑπάρχει; οὐδὲ γὰρ ταῦτὸ τὸ εἶναι νοήσει καὶ νοουμένῳ. ἢ ἐπ' ἐνίων ἢ ἐπιστήμη τὸ πρᾶγμα, ἐπὶ μὲν τῶν ποιητικῶν ἄνευ ὕλης ἢ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ἐπὶ δὲ τῶν θεωρητικῶν ὁ λόγος τὸ πρᾶγμα καὶ ἡ νόησις; οὐχ ἑτέρου οὖν ὄντος τοῦ νοουμένου καὶ τοῦ νοῦ, ὅσα μὴ ὕλην ἔχει, τὸ αὐτὸ ἔσται, καὶ ἡ νόησις τῶ νοουμένῳ μία.

Pero parece que la sensación, la opinión y el razonamiento se ocupan siempre de algo distinto de ellos mismos, y de sí mismos sólo concomitantemente. Además, si pensar y ser pensado son cosas distintas, ¿por cuál de ellas le corresponde la perfección? Pues no es lo mismo, desde luego, ser pensamiento que ser pensado. ¿O es que en ciertos casos la ciencia se identifica con el objeto, en el caso de las ciencias productivas, la substancia sin materia y la esencia, y en el caso de las teóricas, el concepto y el pensamiento?

Aristóteles afirma que la sensación y el pensamiento siempre se ocupan de algo distinto a ellos mismos, y en este ocuparse de algo distinto, también son un pensamiento autoreflexivo. En el caso del primer motor, parece paradójico no postular un objeto que éste piense. Sin embargo, Aristóteles resuelve el problema al indicar que la actividad del primer motor no requiere un objeto externo a sí mismo. Su pensamiento es análogo al pensamiento de los seres humanos que tiene su fin en sí mismo: el pensamiento teórico. Esta definición de la actividad teórica como un fin en sí misma aparece en *EN X*

*EN*, 1177 b 2-5

El sabio, aun estando sólo, puede teorizar, y cuanto más sabio, más; quizá sea mejor para él tener colegas, pero, con todo, es el que más se basta a sí mismo. Esta actividad es la única que parece ser amada por sí misma, pues nada se saca de ella excepto la contemplación, mientras que de las actividades prácticas obtenemos, más o menos, otras cosas, además de la acción misma.

De acuerdo con este pasaje, la vida contemplativa del sabio es la única que es autosuficiente y que tiene su fin en sí misma. El sabio no busca producir un objeto distinto a su actividad, como en el caso de las artes; su actividad se limita a la contemplación y al ejercicio de la filosofía. La conclusión de  $\Lambda 9$  es que el primer motor hace lo que los seres humanos hacemos en la contemplación teórica; la diferencia es que él lo hace de manera eterna y no a partir de la actualización de una potencia, y por ello es que su pensamiento es más valioso. “Pues bien, si a un ser vivo se le quita la acción, y aún más, la producción, ¿qué le queda, sino la contemplación?” (*EN*, 1178 b 20-22). A pesar de la explicación, aun cabe la posibilidad de preguntar cuál es el objeto de la contemplación del primer motor. El sabio teoriza acerca de principios, causas, conceptos filosóficos, etc. Su pensamiento no está vacío de contenido, y de igual manera el primer motor tendría que contemplar ciertos principios o causas. En ese sentido, aun cabe la posibilidad de que el motor se pensara a sí mismo, como sostiene Ross. Pero el punto del argumento es señalar que la contemplación del motor sólo es análoga a la de los seres humanos. Aristóteles deja en claro que esa contemplación es superior y de carácter divino. Un intelecto que no depende ningún objeto para ser actualizado, sino que existe en acto fundamentalmente, podría llevar a cabo una contemplación que trascienda a los objetos y sea puramente abstracta.

La conclusión de  $\Lambda 9$  acerca de la naturaleza del principio coincide con lo que ya adelantó  $\Lambda 7$ . La actividad del principio es similar a la que los seres humanos realizan por un corto periodo de tiempo. “Y su actividad es como la más perfecta que podemos realizar por un breve intervalo de tiempo (él está siempre en estado, algo que para nosotros es imposible)” (*Met.* 1072 b 13-15). Pero  $\Lambda 9$  también presenta similitudes con las afirmaciones de *A* que sostienen que la *sophia* es una ciencia que se ocupa de dios, pero también la ciencia que dios posee. “Todos en efecto, opinan que dios es causa y principio, y tal ciencia la posee dios, o sólo él, o él en grado sumo.” (*Met.* 983 a 6-8). De esta manera es que  $\Lambda 9$  concluye la teoría del principio último que se anuncia desde el libro inicial de la *Metafísica*, y que se ha articulado a lo largo de los capítulos de  $\Lambda$ . El principio de movimiento de todo el universo es una causa final, y, por tanto, es el máximo bien. Su actividad es la de un intelecto eternamente en acto y es análoga a la contemplación humana. El carácter teleológico de la teoría del motor inmóvil que se sigue a partir de esta caracterización del principio es innegable y tiene su conclusión en la discusión acerca del bien en el universo de  $\Lambda 1$

### La discusión acerca del bien en $\Lambda 10$ y la crítica a otras teorías filosóficas acerca de los principios.

La última cuestión que se responde en el libro  $\Lambda$  es acerca del modo en el que el bien existe y se da en el cosmos. En  $\Lambda 7$  y  $9$  se demostró que el primer motor inmóvil mueve al universo como una causa final, y, por tanto, es principio del bien. En  $\Lambda 10$  se retoman estas conclusiones y Aristóteles pretende mostrar que existe un único fin común a todas las

substancias naturales, y explicar cómo es que todas las substancias logran alcanzar ese fin. “This mover is the ultimate cause which, directly or indirectly inspires all beings to achieve the maximum actuality within their power”. (Sedley, 2000, p. 327). Con  $\Lambda 10$  culmina la teoría de los principios que pretende explicar la eternidad del movimiento del cosmos a partir de un principio que sea común a todas las substancias del mundo natural.

$\Lambda 10$  tiene dos secciones claras. La primera sección (1075 a11- 25) puede ser considerada la parte positiva del capítulo, pues en ella Aristóteles expone su propia teoría acerca de cómo todas las substancias persiguen un único fin y participan del bien. En la segunda sección, que abarca la mayor parte del capítulo (*Met.* 1075 a25-1076 a4) Aristóteles realiza una serie de críticas a las concepciones de otros filósofos acerca del bien. La crítica más importante consiste en que ninguno de los filósofos articuló una teoría del bien en términos de una causa final. Esta objeción es la más destacada porque es exactamente el mismo cuestionamiento a la tradición filosófica que abarca a todo el libro A de la *Metafísica*. En *Met.* A, Aristóteles plantea el proyecto de una teoría de los principios y el primer paso que se da en la investigación es buscar en la tradición las concepciones acerca del principio y determinar por qué esas teorías son incorrectas. Y el error que Aristóteles encuentra en todos los filósofos es que ninguno se ocupó de la causa final, a pesar de haber compartido el objetivo de explicar el bien y el orden del cosmos.

*Met.* 988 b 6-10

τὸ δ' οὗ ἕνεκα αἱ πράξεις καὶ αἱ μεταβολαὶ καὶ αἱ κινήσεις τρόπον μὲν τινα λέγουσιν αἴτιον, οὕτω δὲ οὐ λέγουσιν οὐδ' ὄνπερ πέφυκεν. οἱ μὲν γὰρ νοῦν λέγοντες ἢ φιλίαν ὡς ἀγαθὸν μὲν ταύτας τὰς αἰτίας τιθέασιν, οὐ μὴν ὡς ἕνεκά γε τούτων ἢ ὄν ἢ γιγνόμενόν τι τῶν ὄντων ἀλλ' ὡς ἀπὸ τούτων τὰς κινήσεις οὔσας λέγουσιν.

En cuanto a aquello para lo cual se llevan a cabo las acciones, los cambios y los movimientos, de algún modo los consideran causa, pero no lo dicen así expresamente, ni tampoco dicen de qué modo lo es. En efecto, los que hablan del Entendimiento o la Amistad proponen tales causas como Bien pero no especifican que sea aquello para lo cual es o se genera alguna de las cosas que son, sino que de ellas proceden los movimientos.

Esta semejanza entre  $\Lambda 10$  y A permite concluir que  $\Lambda$  sí es la culminación del proyecto acerca de un único principio que explique el movimiento y orden de todas las substancias sensibles. La continuidad entre los dos libros es señal de una unidad aun mayor que puede rastrearse a través de todos los libros de la *Metafísica*, como lo ha propuesto Stephen Menn. Además, las críticas a las teorías de los principios de otros filósofos muestran los absurdos a los que se enfrentaban estas propuestas, que Aristóteles quiere evitar en su propia teoría acerca del motor inmóvil. Este diálogo con la tradición muestra que Aristóteles consideró a las teorías previas como insuficientes o carentes de explicación en cuanto al movimiento. Y, al entender las críticas a estos filósofos se puede entender por qué Aristóteles construye la teoría del primer motor como un principio que mueve siendo acto puro: su intención es evitar las aporías que conlleva pensar una generación del movimiento, y argumentar a favor de que el movimiento es eterno porque este es el mejor orden para el universo.

Λ10 inicia con el planteamiento del problema acerca de la presencia del bien en el universo. Aristóteles ofrece su respuesta a partir de una analogía entre el bien en el universo y el bien en un ejército.

*Met.* 1075 a 11-15.

ἐπισκεπτόν δὲ καὶ ποτέρως ἔχει ἢ τοῦ ὅλου φύσις τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον, πότερον κεχωρισμένον τι καὶ αὐτὸ καθ' αὐτό, ἢ τὴν τάξιν. ἢ ἀμφοτέρως ὡσπερ στρατεύμα; καὶ γὰρ ἐν τῇ τάξει τὸ εὖ καὶ ὁ στρατηγός, καὶ μᾶλλον οὗτος: οὐ γὰρ οὗτος διὰ τὴν τάξιν ἀλλ' ἐκείνη διὰ τοῦτόν ἐστιν.

Ha de considerarse también de qué manera la naturaleza del todo posee el bien y la perfección, si como algo separado y existente ello mismo por sí, o como el orden. ¿O, tal vez, de ambas maneras, como un ejército? Pues el bien de éste está en su buena disposición, y lo es también el general, y con más razón éste. Éste, en efecto, no existe por causa del orden, sino el orden por causa suya.

Aristóteles considera dos opciones para entender la presencia del Bien. La primera opción consiste en la postulación de un bien trascendente y separado de todas las cosas, como por ejemplo, en el caso de la idea del Bien de Platón, o en el propio motor inmóvil de Aristóteles. Ambas son sustancias inmatriciales y separadas de las sustancias sensibles, que son consideradas el máximo bien. La segunda opción consiste en defender que el bien es inmanente en el universo y que se da en él a manera del orden. Y Aristóteles va a defender las dos opciones: existe, por una parte, un principio trascendente que es el bien en sí. Y ese principio es causa de que el todo (τοῦ ὅλου) también posea el bien. En Λ7 se explicó que este principio es objeto de deseo y de pensamiento de los astros, y también de las sustancias sensibles que buscan imitar el movimiento circular y eterno de las estrellas fijas. Y el pasaje de Λ10 busca explicar cómo es que las sustancias sensibles se relacionan con este bien. “For the world to have this *archen* as its good is not simply for the *archen* to exist and to be good in itself, but for the world to stand in an appropriate causal relationship to the *archen*--for the *archen* to "order" the world”. (Menn, *llg3*, p. 4, en <https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/texte/iiig3>, 2018). Y Aristóteles afirma que estas sustancias sensible se relacionan con el bien máximo de una forma análoga a cómo un buen ejército es dirigido por un buen general.

De acuerdo con la analogía, el general logra, a partir de sus órdenes, impartir sus conocimientos y tácticas a cada uno de los soldados. Y los soldados cumplen las órdenes del general y, al cumplir cada uno su función, todos ellos se dirigen hacia un mismo fin, que es ganar la batalla. En ese sentido se forma un buen ejército por las órdenes del general, que son cumplidas por cada uno de los soldados cuando cumplen su respectiva función dentro del ejército. De igual modo, el primer motor causa un efecto en el universo al ser deseado e imitado por las sustancias. Y de acuerdo con la analogía, la manera en la que el primer motor es el fin de todas las sustancias puede entenderse en el sentido de que este motor “ordena” a cada sustancia cumplir su fin: actualizarse hasta lograr ser un ejemplar de la especie y poder mantener la cadena de la generación. Por tanto, la analogía del ejército muestra dos elementos importantes para entender la relación entre el universo y el bien:

- (i) Existe una orden impartida por el principio, al igual que en el caso del general que imparte órdenes a los soldados. Esta orden es una metáfora del fin común que une a todos los miembros del universo. A todos los soldados los une el fin de ganar la batalla, el cual es un bien y algo deseable: de igual manera, a todas las substancias las une el fin de preservar la eternidad del cosmos
- (ii) Al cumplir la “orden” del principio, cada uno de las substancias cumple su respectiva función, así como cada soldado tiene un papel diferente en el ejército

Ambos elementos se repiten en la segunda analogía que Aristóteles menciona para entender el orden del universo. Aristóteles compara la manera en que las substancias se ordenan de acuerdo al fin último, con la manera en la que los miembros de una familia contribuyen al cuidado del hogar.

*Met.* 1075 a 15- 25.

πάντα δὲ συντέτακται ὡς, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως, καὶ πλωτὰ καὶ πτηνὰ καὶ φυτὰ: καὶ οὐχ οὕτως ἔχει ὥστε μὴ εἶναι θατέρῳ πρὸς θάτερον μηδέν, ἀλλ' ἔστι τι. πρὸς μὲν γὰρ ἐν ἅπαντα συντέτακται, ἀλλ' ὥσπερ ἐν οἰκίᾳ τοῖς ἐλευθέροις ἤκιστα ἔξεστιν ὃ τι ἔτυχε ποιεῖν, ἀλλὰ πάντα ἢ τὰ πλεῖστα τέτακται, τοῖς δὲ ἀνδραπόδοις καὶ τοῖς θηρίοις μικρὸν τὸ εἰς τὸ κοινόν, τὸ δὲ πολὺ ὃ τι ἔτυχεν: τοιαύτη γὰρ ἐκάστου ἀρχὴ αὐτῶν ἢ φύσις ἐστίν. λέγω δ' οἷον εἰς γε τὸ διακριθῆναι ἀνάγκη ἅπασιν ἐλθεῖν, καὶ ἄλλα οὕτως ἔστιν ὧν κοινωνεῖ ἅπαντα εἰς τὸ ὅλον.

Todas las cosas (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 alguna la tiene. En efecto, todas las cosas están ordenadas conjuntamente a un fin único, pero ocurre como en una familia: a los libres les está permitido hacer muy pocas cosas a su antojo, más bien todas o la mayoría de sus acciones están ordenadas, mientras que los esclavos y los animales colaboran poco al bien común y muchas veces actúan a su antojo, pues un principio de tal índole constituye la naturaleza de los unos y de los otros. Me refiero, por ejemplo, a que todas las cosas terminan necesariamente por destruirse, e igualmente hay otras maneras de contribuir al todo de las cuales todas las cosas participan.

El pasaje es uno de los más ilustrativos de todo el corpus aristotélico acerca de la tesis de que existe un único fin que es común a todo el universo. Aristóteles establece las dos tesis centrales hacia el inicio del pasaje: (1) Todas las substancias persiguen un mismo orden, y (2) Cada una de las substancias tiene su propio fin particular. Y la idea del argumento es mostrar que, cuando las substancias logran sus fines particulares, contribuyen al fin común superior. Para ilustrar esto, Aristóteles introduce el ejemplo de la familia: todos los miembros de un hogar persiguen el fin de preservar el funcionamiento de un hogar y una casa. Cada uno de estos miembros tiene una determinada tarea, y si todos cumplen de manera apropiada sus respectivas tareas, entonces se cumple el fin de hacer funcionar correctamente al hogar. De igual manera, en el caso del universo, cuando las substancias individuales cumplen sus respectivos fines, entonces se cumple el fin común que las abarca a todas: la preservación de la eternidad del movimiento y la generación.

La analogía también presenta una precisión acerca de los fines particulares: hay substancias que contribuyen más al fin en común que otras. Los miembros libres de la familia

son los que tienen una función más importante que la de los esclavos. Con esta división entre los miembros de la familia, Aristóteles ilustra la división entre el mundo sublunar y el mundo supralunar. Los astros son análogos a los miembros libres, mientras que los esclavos son análogos a las sustancias corruptibles. Como ya se mostró en la discusión de Λ7, Aristóteles cree que la sustancia que logra imitar de manera más perfecta al principio es la esfera del primer cielo. El movimiento circular es la representación física del pensamiento autoreflexivo, y es el único movimiento celeste que es perfecto y simple. “En efecto, el máximo bien de todas las cosas es alcanzar aquel fin primero; si no, siempre es mejor cuanto más cerca se está del bien supremo [...] El primer cielo, en cambio, lo alcanza directamente con un solo movimiento” (*Cael.*, 292 b 15-20). En el caso de los jefes de familia, la función de estos es más importante porque contribuye a la preservación de la familia en mayor medida. Esto puede entenderse a partir de la comparación con la esfera de las estrellas fijas, que tiene los efectos más importantes para el mundo supralunar. Y conforme se desciende al mundo sublunar, la imitación de las sustancias se va limitando a las cadenas de generación y destrucción: una sustancia individual no puede existir de manera eterna, pero sí puede generar otra sustancia de la misma especie y, en esa medida, contribuir a que la cadena de generación sea eterna.

Esta sección positiva de Λ10 ofrece la explicación de Aristóteles acerca de un fin común en el cosmos. Acerca de estas dos analogías, es preciso abordar una cuestión para entender cómo Aristóteles relaciona la discusión acerca del bien en el universo con los respectivos fines de las sustancias. ¿Por qué Aristóteles cree que el bien en el universo surge cuando todas las sustancias cumplen su fin? La respuesta ya fue adelantada en ambas analogías y es la tesis de que el cumplimiento de una función implica un bien. De acuerdo con la filosofía natural de Aristóteles, las sustancias presentan una estructura encaminada al cumplimiento de determinadas funciones, las cuales se entienden como un fin. Y la necesidad de completar esa función es lo que explica que las sustancias estén dotadas de ciertas partes.

*Met.* 1050 a 8-13

καὶ ὅτι ἅπαν ἐπ’ ἀρχὴν βαδίζει τὸ γινόμενον καὶ τέλος (ἀρχὴ γὰρ τὸ οὗ ἕνεκα, τοῦ τέλους δὲ ἕνεκα ἢ γένεσις), τέλος δ’ ἢ ἐνέργεια, καὶ τούτου χάριν ἢ δύναμις λαμβάνεται. οὐ γὰρ ἵνα ὄψιν ἔχωσιν ὀρῶσι τὰ ζῷα ἀλλ’ ὅπως ὀρῶσιν ὄψιν ἔχουσιν, ὁμοίως δὲ καὶ οἰκοδομικὴν ἵνα οἰκοδομῶσι καὶ τὴν θεωρητικὴν ἵνα θεωρῶσιν.

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

Este pasaje de *Metafísica* Θ permite entender que la completa actualización de las potencias que una sustancia posee es lo que permite considerar a esa sustancia como buena. Por ejemplo, un buen ojo será aquel que realice la visión sin problemas y de manera virtuosa y útil para la

persona. De este modo, el argumento que identifica al bien con la realización de un fin puede entenderse a partir de las siguientes premisas

- (1) Las sustancias naturales tiene partes dirigidas a cumplir una función.
- 2) Cumplir una función es equiparable a cumplir un fin.
- 3) Si las partes de una sustancia cumplen sus funciones de manera virtuosa, entonces la sustancia es un buen ejemplar de su especie.

∴ El bien es el resultado del cumplimiento de una causa final.

Por lo anterior es posible entender por qué la realización conjunta de los fines de cada sustancia natural contribuye al orden y al bien del universo entero. Si todas las sustancias realizan sus funciones y se actualizan de manera eterna, el cosmos podrá verse como un cosmos bueno y completo. Y este argumento es la razón por la cual, en la segunda parte de  $\Lambda 10$ , Aristóteles critica las teorías de otros filósofos que buscan explicar el bien en el universo a partir de otra causa que no sea la causa final.

La crítica acerca del bien entendido como una causa no final es la que se abordará con más detalle en esta exposición, debido a su cercanía con la propia teoría de Aristóteles acerca del bien. Sin embargo, no es la única que aparece en  $\Lambda 10$ ; el texto presenta otra serie de aporías en contra de otros filósofos para mostrar por qué la teoría de los motores inmóviles tiene ventaja sobre otras teorías de los principios. Y algunas de estas críticas, no necesariamente están relacionadas con el tema del bien, en particular, las dirigidas en contra de la teoría de las formas de Platón. “The greatest part of the chapter thus inevitably reads as an abrupt and disappointing comedown from the heights of contemplation of the good, on which Aristotle has remained all too briefly; and although much of the aporetic discussion continues to be about the good, not all of it is”. (Menn, *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*, sin versión impresa, disponible en: <https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/texte/iib1>, 2018 ).

Estas objeciones secundarias son:

1. Es falso que todas las cosas se generen a partir de dos contrarios (1075 a 25- 1075 b1).
2. Ningún filósofo ofrece una razón suficiente acerca de la generación (1075 b 17-23).
3. Las formas platónicas no son principio de movimiento (1075 b 23-33).
4. Los números no son causas de la unidad del universo (1075 b 33-1076 a 2).

Para terminar la sección dedicada a  $\Lambda 10$ , se abordará la crítica 2, así como en el problema de entender el bien como una causa no final. Ambos cuestionamientos corresponden al tema de este capítulo, que es la explicación acerca de cómo el primer motor es causa del bien y el orden del universo. Las dos críticas nos permiten entender por qué Aristóteles cree su teoría del

motor inmóvil es la explicación más adecuada para dar cuenta de la eternidad del movimiento y del bien que está presente en el orden del universo.

*Met.* 1075 a 38- 1075 b 12

οἱ δὲ τοῦτο μὲν ὀρθῶς ὅτι ἀρχήν, ἀλλὰ πῶς τὸ ἀγαθὸν ἀρχὴ οὐ λέγουσιν, πότερον ὡς τέλος ἢ ὡς κινήσαν ἢ ὡς εἶδος. ἀτόπως δὲ καὶ Ἐμπέδοκλῆς: τὴν γὰρ φιλίαν ποιεῖ τὸ ἀγαθόν, αὕτη δ' ἀρχὴ καὶ ὡς κινουσα (συνάγει γάρ) καὶ ὡς ὕλη: μόριον γὰρ τοῦ μίγματος. εἰ δὴ καὶ τῷ αὐτῷ συμβέβηκεν καὶ ὡς ὕλη ἀρχὴ εἶναι καὶ ὡς κινουῦντι, ἀλλὰ τό γ' εἶναι οὐ ταυτό. κατὰ πότερον οὖν φιλία; ἄτοπον δὲ καὶ τὸ ἄφθαρτον εἶναι τὸ νεῖκος: τοῦτο δ' ἐστὶν αὐτῷ ἢ τοῦ κακοῦ φύσις.

Otros afirman acertadamente que el bien es principio, pero no explican de qué modo es principio, si como fin, o como lo que ha movido, o como forma. También Empédocles se expresa absurdamente. En efecto, identifica al Bien con la Amistad y ésta resulta ser principio en tanto que mueve (pues reúne) y en tanto que materia, pues forma parte de la mezcla. Pero, aun cuando coincidiera accidentalmente que una misma cosa fuera principio como materia y como lo que mueve, no obstante, ser lo uno y ser lo otro no es lo mismo: ¿en cuál de los dos sentidos, sería, entonces, la Amistad principio? Por otra parte, es absurdo que el Odio también sea incorruptible, puesto que con él mismo se identifica la naturaleza del mal.

Aristóteles reconoce que un acierto de las otras teorías acerca de los principios fue reconocer que el bien debía encontrarse dentro de ellos. Filósofos como Empédocles o Anaxágoras evidentemente buscaban explicar por qué el orden del universo es el mejor posible; los nombres de sus principios, a saber, “Amistad” o “Intelecto” muestran ese interés por encontrar una causa del bien en el universo. Sin embargo, Empédocles y Anaxágoras consideraron que el bien procede del agente que puso en marcha la generación y el movimiento. En el caso de Empédocles, el mal también existe en el universo y es causado cuando la causa eficiente del Odio produce la destrucción de las substancias.<sup>31</sup> Pero Aristóteles cree que un principio sólo puede causar el bien si éste opera como una causa final. La teoría de Empédocles pretende explicar que el orden del cosmos es bueno, pero lo único que explica es que hay ciertos agentes que ponen en marcha la generación y la destrucción: sus principios, entendidos como causa eficiente, no pueden decir nada acerca de que esta generación sea buena o necesaria. Este punto tiene que ver con la crítica de la razón suficiente que se explicará a continuación.

Para reforzar el argumento de Aristóteles sobre la necesidad de que el bien opere como causa final, es útil poner un ejemplo acerca de un objeto virtuoso. Si se pregunta por qué un escudo se considera bueno, un filósofo como Empédocles diría que el escudo es bueno porque el herrero que lo fabricó (causa eficiente) es un herrero hábil. Pero en última instancia, la habilidad del herrero se expresa si el objeto que produce cumple de manera excelente su función. El herrero es hábil porque fabrica escudos útiles y resistentes *para* la batalla. Por ello, el bien de algo se explica sólo a partir del cumplimiento cabal de la función que le es propia.

---

<sup>31</sup> En *Metafísica A* se encuentra un pasaje donde Aristóteles afirma de manera más explícita que el Odio de Empédocles es causa del mal. “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 la cosas feas más que las bellas, he aquí que otro introdujo la Amistad y el Odio, cada uno como causa, respectivamente, de los unos y de los otros” (*Met.* 984 b 32-985 a 4)

En ese sentido, la teoría del bien de Empédocles es incorrecta, y lo mismo sucede en el caso de Anaxágoras.

*Met.* 1075 b 8-12

Ἀναξαγόρας δὲ ὡς κινοῦν τὸ ἀγαθὸν ἀρχήν: ὁ γὰρ νοῦς κινεῖ. ἀλλὰ κινεῖ ἕνεκά τινος, ὥστε ἕτερον, πλὴν ὡς ἡμεῖς λέγομεν: ἢ γὰρ ἰατρικὴ ἐστὶ πῶς ἡ ὑγίεια. ἄτοπον δὲ καὶ τὸ ἐναντίον μὴ ποιῆσαι τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ νῷ.

Anaxágoras, por su parte, considera al Bien como principio en tanto que mueve, ya que el Entendimiento mueve. Pero mueve para algo, de modo que el Bien es otra cosa, a no ser que se entienda como nosotros decimos: que la medicina es, en cierto modo, la salud. Por otra parte, es también absurdo que no haya puesto lo contrario del Bien, es decir, del Entendimiento.

La teoría del intelecto de Anaxágoras pretende dar una explicación teleológica acerca de la generación y el movimiento del universo. Una causa llamada νοῦς parece, en principio, capaz de explicar por qué la generación es buena o necesaria. Sin embargo, Anaxágoras se limita a expresar que la generación y el movimiento se dieron a partir del movimiento ejercido por el νοῦς. Pero su teoría no explica cuál es el fin de esa generación y movimiento y por qué fue necesario que se diera en el exacto momento en el que se dio. Y, a opinión de Aristóteles, eso es fundamental para una teoría de los principios que explique, en efecto, porque el orden del universo es el mejor. Esto nos lleva al problema de la razón suficiente a la que se enfrentan las teorías que defienden un inicio del movimiento, a diferencia de Aristóteles que defiende la eternidad.

A lo largo de *Phys.* VIII y *Met.* Λ, Aristóteles busca defender la eternidad del universo, ya que tiene en consideración que las teorías que postulan un inicio para la generación y el movimiento conllevan a absurdos. Principalmente los capítulos 1 y 2 de *Phys.* VIII buscan demostrar que el movimiento es eterno a partir de las aporías a las que estas teorías conducen. Este diálogo con la tradición muestra que Aristóteles consideró a las teorías previas como insuficientes o carentes de explicación en cuanto al movimiento.

*Phys.* 250 b 23.

Ahora bien, si fuera posible que en algún tiempo nada estuviera en movimiento, sólo hay dos maneras en que esto puede suceder; o como dice Anaxágoras, para quien todas las cosas estaban juntas y en reposo en un tiempo infinito, y que la Inteligencia les introdujo movimiento y la separó, o a la manera de Empédocles, quien dice que todas las cosas están alternativamente en movimiento y en reposo: en movimiento cuando el Amor hace que lo múltiple sea uno o cuando el Odio dispersa la unidad en la multiplicidad y en reposo en los estados intermedios.

La reconstrucción de Aristóteles en torno a estas dos propuestas filosóficas sostiene que para Anaxágoras, por una parte, la generación del movimiento y de las sustancias en un tiempo *T1* a partir de un estado previo de desorden. Por otra parte, en el caso de Empédocles, parece que su teoría del cosmos consiste en una alternancia entre estados de movimiento, unos causados

por el Amor, otros por el Odio, y un estado intermedio de reposo<sup>32</sup>. Aristóteles tiene varias objeciones respecto a estas teorías, en *Física* VIII, y en diferentes pasajes de  $\Lambda$ ; el más claro de ellos es  $\Lambda 10$ , aunque en  $\Lambda 6$  también encontramos cuestionamientos a la idea de esta potencia generadora.

*Met.* 1075 b 15-19.

ἔτι διὰ τί ἀεὶ ἔσται γένεσις καὶ τί αἴτιον γενέσεως, οὐδεὶς λέγει. καὶ τοῖς δύο ἀρχὰς ποιούσιν ἄλλην ἀνάγκη ἀρχὴν κυριωτέραν εἶναι, καὶ τοῖς τὰ εἶδη ἔτι ἄλλη ἀρχὴ κυριωτέρα: διὰ τί γὰρ μετέσχευεν ἢ μετέχει; καὶ τοῖς μὲν ἄλλοις ἀνάγκη τῇ σοφίᾳ καὶ τῇ τιμιωτάτῃ ἐπιστήμῃ εἶναι τι ἐναντίον, ἡμῖν δ' οὐ. οὐ γὰρ ἔστιν ἐναντίον τῷ πρώτῳ οὐδέν

Además, ninguno explica por qué habrá siempre generación y cuál es la causa de la generación. Y para los que ponen dos principios necesariamente ha de haber otro principio superior; y para los que ponen las Formas, aún otro más alto: en efecto, ¿por qué las cosas participaron o participan? Y para todos los demás resulta necesario que la sabiduría y la ciencia suprema tengan un contrario, mientras que para nosotros no: y es que lo primero no tiene contrario alguno.

El primer pasaje corresponde a  $\Lambda 6$ , y el segundo presenta la crítica acerca de un principio de razón suficiente para el movimiento. Parece que una manera de resaltar la evidencia de la tesis de que el acto es anterior a la potencia, es a partir de la discusión de la propuesta contraria, a saber, una teoría en la cual el principio sea potencia. Aristóteles considera que la potencia de existir también implica la potencia de no existir; esto implica que si todas las cosas fueron generadas, también es posible que nunca se hubieran generado. Ahora bien, los filósofos que postulan la generación, como Empédocles, Anaxágoras, o Platón, no explican por qué de hecho se actualizó la potencia de existir, ni por qué esa generación ocurrió exactamente en el momento en un tiempo  $T1$ . Las teorías de estos filósofos dejan abierta la posibilidad de cuestionar, si el *Nous* o el Demiurgo también tenían la capacidad de no mover, cómo es que en última instancia decidieron actualizar la potencia de movimiento, y no la potencia contraria. En el caso de algunos filósofos, como Anaxágoras o Empédocles, ninguno de ellos responde en esta cuestión. Sus teorías no dan explicación suficiente de por qué existió el movimiento en primer lugar, así que es igualmente válido suponer que las cosas bien pudieron no existir y que no hay explicación última para el movimiento. Es por eso que Aristóteles critica que ellos no hayan postulado ninguna causa para la generación. “Dicen que siempre existe movimiento pero no dicen la causa ni cuál movimiento” (*Met.* 1071 b 30-31). Anaxágoras y Empédocles postulan causas del movimiento pero Aristóteles considera que ninguno ofrece una razón suficiente para explicar que esa causa haya actualizado la potencia de movimiento, y mucho menos, para entender que esa potencia se haya actualizado en  $T1$  y no en algún otro momento.

En el caso de Platón, sería posible responder, a partir de la teoría del *Timeo*, que el Demiurgo creó al mundo como una imitación de lo eterno y que la generación y el orden son mejores que el caos. “The god wanted everything to be good and nothing to be bad so far as that was

---

<sup>32</sup> La precisión según la cual existe un estado intermedio de reposo entre los movimientos del Amor y del Odio aparece líneas más adelante en *Phys.* VIII-1 252 a 8-10 “La fuerza motriz alternante del Amor y el Odio es algo que pertenece por necesidad a las cosas, y que en el tiempo intermedio las cosas están en reposo”.

possible, and so he took over all that was visible –not at rest but in discordant and disorderly motion- and brought it from a state of disorder to one of order, because he believed that order was in every way better than disorder” (*Timeo*, 30 b). Eso explicaría por qué el Demiurgo decidió actualizar la potencia de generación, en lugar de mantener el estado de desorden. Sobre este punto, Aristóteles tiene otra objeción contra Platón, pues el alma del mundo, que supuestamente es el principio de movimiento, es posterior en la generación: el movimiento de desorden existía antes de que el Demiurgo cree al alma. Es por eso que Aristóteles cuestiona que el alma sea posterior en 1072 a 1-4. Sin embargo, la teoría de la generación del *Timeo* presenta una ventaja frente a las teorías de Anaxágoras y Empédocles, pues explica de cierta manera por qué existió el orden, en lugar del movimiento desordenado. Pero incluso si se acepta esta respuesta por parte de Platón, aun cabe la posibilidad de preguntar por qué el Demiurgo movió en el tiempo *T1* y no en el tiempo anterior o posterior a *T1*. Y lo que Aristóteles parece indicar es que tampoco Platón ofrece una razón suficiente para defender la necesidad de que el movimiento se haya generado en *T1*. Incluso, es posible extender estas cuestiones para considerar el escenario contrario, i.e. la destrucción del universo: ¿Qué es lo que garantiza que el Demiurgo o el *Nous* no dejarán de mover en algún punto del tiempo? Ninguno de los filósofos ofrece una respuesta tajante a esta cuestión.

Aristóteles muestra, a lo largo de *Física* VIII 1-2 y A6, los problemas a los que conduce considerar que todo el movimiento surge a partir de una potencia, como lo proponen las teorías de la generación del universo revisadas. Por el contrario, la propuesta del Primer Motor pretende anular los vacíos teóricos de las otras propuestas, pues propone la eternidad del movimiento como la mejor opción para entender el orden y la generación continua de las especies. El movimiento de los cielos no tiene origen, por ello no hay motivos para introducir la cuestión sobre una razón suficiente para explicar el origen en *T1*. Y este movimiento tampoco colapsará porque son producidos por una substancia en acto puro que no posee ninguna potencia que pueda hacer que el movimiento se detenga. En ese sentido, su teoría es la más completa de la tradición, pues sí ofrece una razón suficiente para defender que el movimiento es eterno y que la generación de especies no colapsará en algún momento.

## Conclusión

En conclusión, A10 cierra el argumento del libro A con una explicación acerca de cómo todas las substancias se relacionan con el mismo fin, que es el primer motor inmóvil. En A10 retoma la tesis de A7-9 acerca del primer motor inmóvil como una causa final y un pensamiento autoreflexivo que produce un movimiento eterno. Y en A10 se precisa que este principio gobierna a todas las substancias y es la causa última de todo el movimiento, en el sentido de que es aquello por lo cual se hace todo lo demás. El primer motor es el fin al que todas las substancias aspiran, y ese deseo por el fin se cumple en la respectiva realización de los fines particulares de cada substancia. De este modo, Aristóteles garantiza que el movimiento en el cosmos será eterno, que ese orden no cambiará nunca, y que es el mejor orden posible. Y con ello se muestra por qué la teoría de los motores inmóviles es superior a otras teorías acerca de los principios: a pesar de que otros filósofos tuvieron el propósito de explicar el bien y el orden

del universo, sólo Aristóteles postula un principio que en verdad ofrezca una explicación necesaria acerca de ese orden. . En su conjunto, la explicación de  $\Lambda 7, 9. 10$  de que el primer motor actúa como causa final, que es un intelecto, y que es el máximo bien, muestran un carácter intrínsecamente teleológico que es esencial para cualquier reconstrucción del argumento del libro  $\Lambda$

## Conclusiones

El propósito de esta investigación fue realizar una nueva división del libro  $\Lambda$  que permitiera entender el *explanandum* de la teoría de los principios que Aristóteles desarrolla en el texto, y con ello, tener una comprensión de uno de los textos fundamentales, pero también más críticos de la Metafísica. El resultado fue que, en efecto, Aristóteles pretende encontrar un principio capaz de dar cuenta de la eternidad del movimiento que se manifiesta en los movimientos celestes y en las cadenas de generación y destrucción de las sustancias del mundo sublunar. Los motores inmóviles son la causa de movimiento de las estrellas y los demás astros, los cuales, a su vez, producen ciertos efectos en el mundo sublunar que favorecen la generación de sustancias. En particular destaca el efecto de la esfera de las estrellas fijas, que causa la continuidad de la generación a partir de la producción del ciclo de elementos. La teoría del libro  $\Lambda$  nos muestra a un universo interconectado de manera causal y ordenado, en última instancia, de acuerdo con la acción de los motores inmóviles. Y este orden es el resultado del bien máximo que garantiza la eternidad de todos los movimientos. Con esta teoría de los motores inmóviles, Aristóteles pretende dar respuesta a la pregunta por el principio que se remonta hasta libro A, busca explicar el por qué del orden del universo, y por qué ese orden es necesario y bueno.

En la investigación se mostró que el libro  $\Lambda$  se divide en tres partes y se mostró el objetivo de cada una de estas secciones. Además, se mostró que cada una de estas secciones forma parte de un único argumento acerca de los principios de las sustancias sensibles:

1)  $\Lambda$ 1-5: En el capítulo primero de esta investigación se estudio la sección correspondiente a los primeros cinco capítulos de  $\Lambda$ . Estos capítulos estudian la materia, la forma, la privación, los elementos y los conceptos de acto y potencia; todas estas son causas que explican el inicio de la generación de un individuo pero ninguna de ellas explica que la generación de todo el universo sea eterna. Por ello, estas causas no son consideradas principio, sino universales únicamente en sentido análogo.

2)  $\Lambda$ 6-8.: En el segundo capítulo se propuso una sección de  $\Lambda$  que abarque  $\Lambda$ 6 y  $\Lambda$ 8. Estos capítulos son la herramienta principal para determinar el *explanandum* de la teoría. En  $\Lambda$ 6 la demostración de un principio inmóvil y en acto, parte de la existencia de un movimiento eterno en particular, i.e. el movimiento de las estrellas fijas. Y la sección final de  $\Lambda$ 6 plantea algunas precisiones acerca de los efectos que este movimiento circular. El primer cielo se encarga de producir el ciclo de transformación de los elementos y debido a él existe materia para la generación continua y eterna de las sustancias. Por ello, el principio de ese

movimiento circular es el más importante y omniabarcante de entre todos los motores inmóviles. Por su parte,  $\Lambda 8$  plantea la existencia de diversos motores inmóviles a partir de la consideración de que existe más de un movimiento celeste que también tiene efectos en el mundo sublunar, y que, por tanto, se debe postular más de un motor. De este modo  $\Lambda 6$  y  $\Lambda 8$  plantean la existencia, ya sea de un motor, o de múltiples motores, en función de los movimientos que éstos producen. Y ambos capítulos resaltan los diferentes efectos que estos movimientos tienen en el cosmos, siendo uno de esos efectos más importante que el resto.

3)  $\Lambda 7-9-10$ : En el tercer capítulo se analizó que esta sección demuestra tres premisas fundamentales acerca de la naturaleza del intelecto y de su causalidad: (T1) Los motores inmóviles mueven como objetos de deseo y pensamiento, a saber, como fines; (T2) los motores inmóviles son el máximo bien y son causa del bien en el resto del universo y (T3) la actividad de los motores inmóviles es un pensamiento eternamente en acto (pensamiento de pensamiento). En su conjunto, esta sección conforma la parte teleológica de la teoría de los motores inmóviles. Aristóteles busca postular un principio que explique la eternidad del universo porque esa eternidad es buena y es el mejor orden para el cosmos.

A lo largo de la investigación surgieron varios temas y problemáticas fundamentales para entender la articulación de la teoría del motor inmóvil en este libro de la *Metafísica*. Estos problemas plantean la posibilidad de continuar la discusión de  $\Lambda$  en relación con otros textos del corpus aristotélico, o incluso con otros filósofos. En particular destaca la cuestión de la astronomía como herramienta para determinar el número de motores inmóviles y su influencia en el mundo supralunar. En la tesis se le dio un especial enfoque al efecto que causa el primer motor inmóvil de las estrellas fijas y se dio una aproximación acerca de los efectos menores que causan los motores inmóviles de los planetas. Una manera de entender con mayor exactitud el modo en que los motores inmóviles están vinculados con los fenómenos de las substancias corruptibles es precisamente rastrear los efectos que el resto de los motores tiene, a través de los astros. En los *Meteorológicos* Aristóteles menciona algunos fenómenos como las aureas boreales, los cometas y la presencia de la Vía Láctea y es imprescindible rastrear a partir de este tratado y en otros textos como el *De Caelo* o el *De Generatione et Corruptione* qué otro tipo de conexiones se pueden rastrear entre estos fenómenos y el mundo sublunar. Esto permitirá entender cómo se vincula la metafísica de  $\Lambda$  como ciencia de los principios, con la filosofía natural a través de la astronomía.

El segundo tema que puede ser profundizado a partir de esta investigación es la influencia de los otros filósofos en la conformación de la teoría del primer motor inmóvil. En la sección del capítulo tercero, correspondiente a  $\Lambda 10$  se demostró que Aristóteles mantiene un diálogo con otros pensadores que también buscaron los principios últimos de la realidad. Son Anaxágoras, Empédocles y Platón los autores que Aristóteles más cita en  $\Lambda$  y puede ser interesante determinar con más detenimiento los aspectos en común y las diferencias entre de estas teorías previas acerca de la generación y la teoría del motor inmóvil de Aristóteles. De esta manera se puede apreciar con más profundidad cuáles son los vacíos teóricos de estas

propuestas que Aristóteles pretende llenar con su propio principio. En el caso de Platón, es paradójico que Aristóteles cuestione la teoría de las formas como principio, pero al mismo tiempo llegue a la postulación de un principio inmóvil, trascendente y que es considerado el bien máximo. Parece haber cierta cercanía entre la idea del Bien y el propio motor inmóvil, o incluso entre pasajes del *Timeo* y la postulación de un intelecto divino como el primer motor, por lo cual, esta investigación sienta las bases para entender la relación entre la cosmología platónica y la aristotélica, que claramente responde a las mismas interrogantes que se planteó Platón

Por último, a lo largo de la investigación se trató la cuestión de la unidad interna del libro  $\Lambda$ . En la división de los capítulos se propuso que todos ellos están encaminados a cumplir un mismo objetivo: articular una teoría del principio de movimiento en el cosmos. Ahora bien, es importante rastrear no sólo la unidad interna de  $\Lambda$ , sino la unidad del resto de los libros de la *Metafísica* y determinar cómo todos ellos se articulan en un mismo argumento acerca de los principios de las substancias. En la presente investigación, dentro del primer y tercer capítulo, se determinó que  $\Lambda$  presenta cercanías con algunas tesis del libro A. En la reconstrucción de  $\Lambda 1$  vimos que las definiciones de *arche* y *sophia* provienen de los capítulos iniciales de A; de igual manera, el argumento sobre el bien como una causa final en  $\Lambda 10$ , así como la crítica a otros filósofos que concibieron al bien como una causa no final, tienen ecos con los argumentos de A7. Esto es señal de que  $\Lambda$  no es un tratado aislado de la *Metafísica*, sino que mantiene una discusión cercana con los demás libros, al retomar sus definiciones y servirse de los argumentos que están más desarrollados en otras partes. Un proyecto acerca de la unidad de  $\Lambda$  y otros libros de la *Metafísica* nos permitirá unificar y entender el sentido de una de las obras de la filosofía antigua más problemáticas en cuanto a estructura. Y con ello, justificar la tesis de que  $\Lambda$  es la conclusión de la teoría de los principios de las substancias planeada desde A y que se desarrolla a lo largo de los demás libros.

## Bibliografía

### Ediciones y traducciones

#### *De Anima*

Boeri, M., trad. *Acerca del alma*, Ediciones Colihue, Buenos Aires, 2010.

Calvo, T., trad., *Acerca del alma*, Gredos, Madrid, 1988.

Ross, D., ed., *De Anima*, Oxford University Press, Oxford, 1961

#### *De Caelo*

Candel, M., trad., *Acerca del cielo*, Gredos, Madrid, 1996.

#### *De Generatione et Corruptione*

La Croce, E., Bernabé, A., *Acerca de la generación y la corrupción*, Gredos, Madrid, 1987.

#### *Física*

Ross, D., *Aristotle's Physics*, Oxford University Press, Oxford, 1963.

De Echandía, G.R., *Física*, Gredos, Madrid, 1995.

#### *Ética Nicomáquea*

Pallí Bonet, E., *Ética Nicomáquea*, Gredos, Madrid, 1985.

#### *Ética Eudemia*

Pallí Bonet, *Ética Eudemia*, Gredos, Madrid, 1985.

#### *Metafísica*

Bonitz, H. ed., *Aristotelis Metaphysica*, A. Marcvs, Bonn, 1848 (en: <https://archive.org/details/aristotelismeta00bonigoog>)

Calvo, T., trad., *Metafísica*, Gredos, Madrid, 2000.

Jaeger W., ed., *Aristotelis Metaphysica*, (OCT Series), Clarendon Press, Oxford, 1957.

Ross, D., ed., *Aristotle's Metaphysics, A revised text with introduction and commentary*, 2 vols. Clarendon Press, Oxford, 1924.

*Meteorológicos*

Candel, M., trad. *Meteorológicos*, Gredos, Madrid, 1996.

### Bibliografía secundaria.

Aubenque, P. (1984), *El problema del ser en Aristóteles*, trad. de Vidal Peña, Taurus, Madrid.

Berti, E. (2000), "Unmoved mover(s) as efficient cause(s) in Metaphysics  $\Lambda 6$ " en: *Aristotle's Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds.), Clarendon Press, Oxford, pp. 181-206.

Bradshaw, D., (2001), "A New Look at the Prime Mover", *Journal of History of Philosophy*, vol. 39, no. 1, pp. 1-22.

Broadie, S. (1994), "What does Aristotle's Prime Mover do?", *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*. 239, pp. 2-18.

Brunschwig, J., "Metaphysics  $\Lambda 9$ : A Short-Lived Thought Experiment?" en *Aristotle's Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds.), Clarendon Press, pp. 275-306.

Charles, D. (2000), "Metaphysics  $\Lambda 2$ : matter and change", en: *Aristotle's Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds.), Clarendon Press, Oxford, pp. 80-110.

Crubellier, M. (2000), "Metaphysics  $\Lambda 4$ ", en: *Aristotle's Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds.), Clarendon Press, Oxford, pp.137-160.

Code, A. (2000), "Some Remarks on Metaphysics  $\Lambda 5$ ", en: *Aristotle's Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds.), Clarendon Press, Oxford, pp. 161-179.

Fazzo, S. (2013), "Heavenly Matter in Aristotle, *Metaphysics Lambda 2*", *Phronesis* 58, pp. 160-175.

----- (2014), *Commento al libro Lambda della Metafisica di Aristotele*, ("Elenchos. A collection of texts and studies on ancient philosophy", LXI-2) Napoli: Bibliopolis.

----- (2016) "Unmoved Mover as Pure Act or Unmoved Mover in Act? The Mystery of a Subscript Iota", en *Metaphysics Lambda - New Essays*, Horn, Ch. (ed.), pp.181-205.

Frede, M. (2000) “Introduction”, en: *Aristotle’s Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds), Clarendon Press, Oxford, pp. 1-52.

----- (2000), “Metaphysics  $\Lambda 1$ ”, en: *Aristotle’s Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds), Clarendon Press, Oxford, pp. 1-53-80.

Jaeger W. (1948), *Aristotle: Fundamentals of the History of his Development*, Oxford Clarendon Press, Oxford.

Judson, L. (2000), “Metaphysics  $\Lambda 3$ ” en: *Aristotle’s Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds), Clarendon Press, Oxford, pp. 111-135.

----- (1994), “Heavenly Motion and the Unmoved Mover”, en *Self-Motion: From Aristotle to Newton*, Gill y Lennox (eds.), pp. 155–171.

Laks, A. (2000), “Metaphysics  $\Lambda 7$ ” en *Aristotle’s Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds.), Clarendon Press, pp. 207-243.

-----, (2013), “Los motores inmóviles de Aristóteles: una introducción sencilla a un problema complejo”, *Tópicos*, pp. 5-24.

Lloyd, G.E.R. “Metaphysics  $\Lambda 8$ ” en *Aristotle’s Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds.), Clarendon Press, pp. 245- 273.

Menn, Stephen, *The aim and the argument of Aristotle’s Metaphysics* (borrador), en: <https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/contents>

----- (2012) “Critique of earlier philosophers on the good and the causes” en: *Aristotle’s Metaphysics Alpha, Symposium Aristotelicum*, Steel, C. (ed.) , Oxford University Press, pp. 201-224.

Norman, R. (1969) “Aristotle’s Philosopher-God”, *Phronesis*, 14, pp. 63-74.

Ross, A.(2010) “La causalidad del primer motor en Metafísica XII”, *Diánoia*, , volumen LII, número 59, pp. 3–2.

Sedley, D. “Metaphysics  $\Lambda 10$ ” en *Aristotle’s Metaphysics Lambda, Symposium Aristotelicum*, Frede, M., Charles, D. (eds), Clarendon Press, pp. 327-350.

