

FILOSOFÍA PRIMERA Y OTROS MODOS DE DISCURSO EN ARISTÓTELES

Carlos casanova
Maestría en Filosofía
Universidad Simón Bolívar
casanova@usb.ve

Resumen

El artículo estudia cómo puede haber una disciplina científica universal que no implique que el pensamiento sea enteramente sistemático; cuál es la relación entre la dialéctica y la filosofía primera en el conocimiento de los principios; cuál el origen de los axiomas de cada ciencia; cuál el camino para la apropiación reflexiva de ellos; y cuál la relación entre ese origen y las conclusiones y entre los principios de una ciencia superior y los de otra, inferior.

Palabras clave: Filosofía primera. Aporías. Dialéctica. Axiomas científicos.

FIRST PHILOSOPHY AND OTHER FORMS OF DISCOURSE IN ARISTOTELIAN WRITINGS

Abstract

The article explains how can it be an universal science, how dialectics and first philosophy study the first principles, which is the origin of the principles, the way to the reflexive appropriation of them and the relation between that origin and the conclusions and between the principles of a superior science and those of an inferior one.

Key words: First Philosophy. Aporias. Diaectics. Scientific Axioms.

Mucho es lo que se ha escrito para tratar de mostrar las inconsistencias que encierran los textos aristotélicos que hablan del conjunto ordenado de las ciencias y disciplinas. Parece más correcto, sin embargo, en vista de la gran

influencia de Aristóteles en la tradición y de que es poco probable que la tradición haya sido ciega en su totalidad, asumir el principio hermenéutico sostenido por Brentano:

Guardándonos, pues, de creer sencillamente contradictorias las afirmaciones en apariencia inconciliables del filósofo y de cohonestar el extraño proceder de repudiar las que parecen menos dignas de crédito, en obsequio a hipótesis aún más extrañas, la dificultad misma de armonizar unas y otras dará más valor a los puntales que se salven de ese modo y diremos con Aristóteles que la aporía (la dificultad) se convierte en euforia (facilidad). Será, pues, necesario buscar el modo de hacer posible la conciliación de las varias aserciones, de manera que no sólo una afirmación dé luz para la recta interpretación de la otra, sino que así podamos llegar a reconstruir varios miembros del sistema total aristotélico, que no siéndonos dados directamente en su modo de expresarse sucinto y fragmentario, son, sin embargo, necesarios para reconstruir el conjunto¹.

Examinaremos algunas de las principales aporías relativas a la filosofía primera y sus relaciones con la dialéctica y las demás disciplinas científicas. Intentando resolverlas, creemos que podrá descubrirse por qué Aristóteles —tantas veces deformado por “nuestros modernos e hiper-críticos intérpretes”— ha ejercido una influencia tan profunda y tan larga en la filosofía².

El Estagirita, al mismo tiempo que sostuvo que existía una ciencia universal del ser —la filosofía primera—, no poseyó un pensamiento enteramente sistemático. Basados en esto, algunos intérpretes afirman que la ciencia universal aristotélica, si acaso, no pasa de ser un puro anhelo del espíritu humano. Los principios de las ciencias particulares no pueden ser deducidos desde una ciencia universal. Las demostraciones no pueden pasar de un género a otro y los principios comunes son sólo analógicamente comunes, pues varían en cada género-sujeto (y en cada ciencia, por tanto³) y, por ello, sólo por la dialéctica, que no es una ciencia, son considerados como unitarios porque —en realidad— no tienen la unidad requerida por la ciencia.

Según esos mismos intérpretes, el único modo de que los principios comunes fueran poseídos por una ciencia, sería que hubiera una intuición de los mismos. Los principios, sin embargo, sólo se postulan por hipótesis. Si se intuyeran, no se habría gastado casi entero el libro Gamma de la *Metafísica* para establecer los más fundamentales⁴.

Lo que es preciso explicar ahora, como se desprende de lo dicho, es cómo puede haber, según Aristóteles, una disciplina científica universal que no implique que el pensamiento sea enteramente sistemático. Ello nos llevará a considerar cuál es la relación entre la dialéctica y la filosofía primera en el conocimiento de los principios, cuál el origen de los axiomas de cada ciencia, cuál el camino para la apropiación reflexiva de ellos, y cuál la relación entre ese origen y las conclusiones y entre los principios de una ciencia superior y los de otra ciencia, inferior.

Antes de entrar en esta discusión, acaso será conveniente recordar algunas nociones básicas de la teoría aristotélica de la ciencia. En primer lugar, un conocimiento científico es, en general, el que poseemos de una conclusión a partir de los principios y por medio de una demostración.

Un conjunto de conclusiones, sin embargo, puede pertenecer a una sola disciplina científica si todas ellas versan sobre un mismo género de lo real. Las conclusiones geométricas, por ejemplo, versan todas sobre la cantidad continua; las físicas, sobre el ente móvil. Lo que se conoce en la ciencia es el vínculo necesario entre ese género de lo real (el “género sujeto”) o todo lo que él abarca y sus respectivas “pasiones” propias (o predicaciones). La necesidad del vínculo es percibida al reducirla a sus causas propias (formales, materiales, finales o eficientes), a partir de unos axiomas que proceden de la experiencia que del género-sujeto tenga el científico particular (en los ejemplos, el geómetra o el físico) o de una ciencia superior.

La ciencia es perfecta cuando los principios de la demostración (premisas o axiomas) coinciden con los principios reales (o causas). Un razonamiento verdaderamente conclusivo que revele una causa a partir de los efectos,

podrá constituir una demostración *quia*, imperfecta, pero no una demostración *propter quid*.

1. Filosofía primera y dialéctica en el conocimiento de los principios y causas

Una ciencia será perfecta cuando se conozcan los efectos en sus causas y cuando se identifiquen los principios científicos o axiomas con los principios reales o causas⁵. Sólo entonces se conoce con demostración *propter quid*: las razones por las que conocemos un ser son las causas que lo hacen real. Así, por ejemplo, puede conocerse que no existe proporción expresable en números enteros ni en números racionales entre los lados de un cuadrado y su diagonal. Pero, mientras no se haya captado que lo que ocurre es que, de acuerdo con el teorema de Pitágoras, la diagonal b elevada al cuadrado es igual a dos veces el cuadrado del lado a y que, por tanto, la razón de b sobre a elevada toda ella al cuadrado es igual a dos, y que no hay raíz alguna (racional) de dos, no se poseerá un conocimiento científico de la proposición. Pero completemos la demostración: supongamos que dos sí tiene raíz. Si a y b son números enteros y el cuadrado de la división de a entre b es igual a dos; podemos asumir que para a y b no hay un factor común (pues, si lo hubiera, simplificaríamos la expresión). Mas si el cuadrado de la división de a entre b es igual a dos, entonces el cuadrado de a es igual a dos por el cuadrado de b , y a al cuadrado es divisible por dos. En este caso, a al cuadrado es también divisible por cuatro, pues se trata del cuadrado de un número par. Así, a al cuadrado es igual a cuatro veces c (donde c es un número entero). Por tanto, dos veces el cuadrado de b es igual a cuatro veces c , y el cuadrado de b es igual a dos veces c . Luego, b es divisible por dos. Luego a y b tienen un factor común, lo cual contradice la suposición inicial de que a y b no tienen un factor común⁶. Esta demostración usa las definiciones de números enteros y racionales, del factor común, del cuadrado, etc., y deriva de ellas, de modo general, lo que al comienzo se conocía quizá sólo en un caso determinado. De este modo, se verá en las causas formales (en nociones formalmente anteriores) la necesidad de la conclusión.

Un conocimiento físico que constituiría un ejemplo semejante podría ser el del eclipse: un día se experimenta que la tierra se oscurece a deshora, que el sol deja de alumbrar. Después, la investigación astronómica alcanza a conocer que la causa del oscurecimiento fue que la luna se interpuso entre el sol y la tierra. Desde entonces puede decirse que se conoce científicamente el oscurecimiento de la tierra a deshora: “siempre que se interpone la luna, se oscurece la tierra a deshora; es así que mañana se interpondrá, luego mañana habrá un eclipse”. Aquí se conoce el efecto en la causa⁷.

A partir de lo anterior puede captarse que las ciencias presuponen un conocimiento, pues ninguna conclusión conocida demostrativamente puede sostenerse sin el conocimiento (previo) no demostrativo de unos principios; y pues “ciencia” para Aristóteles no significa un conjunto ordenado de conocimientos, sino la captación de que la conclusión se sigue necesariamente de los principios. Parte de dicho conocimiento no puede ser científico en el mismo sentido expuesto arriba⁸, pues se refiere a principios indemostrables (*axiómata*) del conocimiento humano; o se orienta hacia unas causas que no pueden conocerse a su vez en sus causas, porque no las tienen... ¿Corresponderá, entonces, su consideración a una disciplina no científica como la dialéctica?

Hay que considerar aquí la advertencia aristotélica según la cual “toda doctrina y toda disciplina proceden de un conocimiento previo”, y hacer, a partir de ella, varias distinciones. El razonamiento es precedido por el conocimiento de las premisas. Los juicios, por el de los términos particulares o universales. Estos, por la experiencia sensible, que se decanta —en la mente capaz de ello— en la intelección⁹. Pero, así como algunos términos se conocen antes que otros por razones varias (porque son más comunes, porque de ellos se tienen las primeras experiencias, etc.), como “ente” antes que “línea”, así también unos principios se conocen lógicamente antes que otros. El primero de todos, sin el que no es posible ningún otro juicio¹⁰, es el de no-contradicción. Este es uno de los “principios comunes”, supuestos en todas las ciencias. El conocimiento que se refiere a este tipo de principios no puede ser “apodíctico”, pues es previo a y está supuesto en toda

demostración científica. Es decir, no puede ser derivado de principios formalmente anteriores ni de una investigación de causas eficientes (físicas), pues cualquier investigación racional presupone el conocimiento de los principios comunes. Y, sin embargo, Aristóteles afirma en *Analíticos posteriores* que existe una misteriosa “ciencia” que incluye a esos principios en la materia de su consideración¹¹.

Con lo cual parece romperse la imagen que poseen algunos intérpretes de la ciencia aristotélica del *Órganon* como ciencia apodíctica¹². Busquemos otros pasajes que corroboren esta ruptura. En *Ética VI 7* encontramos algunas claves: la *sofía* sabe no sólo de lo que se sigue de los principios, sino también de los principios mismos. De este modo, es intelecto y ciencia (*noûs* y *epistéme*), como una ciencia capital de las cosas más nobles¹³. Y es seguramente la misma misteriosa “filosofía primera” de que habla la *Metafísica*. En efecto, en Alfa 1-2 se dice que la ciencia buscada es la sabiduría, que versa acerca de las causas más nobles, es decir, acerca de lo divino¹⁴. Y en Gamma 1-3 se sostiene que esa ciencia buscada o sabiduría primera versa acerca del ente en cuanto ente, lo divino y los axiomas¹⁵. La conexión, al menos doctrinal, entre estos dos libros de la *Metafísica* ha sido dejada fuera de dudas hace años por Giovanni Reale¹⁶.

En los *Tópicos*¹⁷, enseña Aristóteles que una de las funciones de la dialéctica es la búsqueda de los principios o axiomas (como antes lo había hecho Platón en *República VI-VII*):

*Pero [la dialéctica] es además útil para las cuestiones acerca de los principios de cada ciencia. En efecto, a partir de lo exclusivo del conocimiento en cuestión, es imposible decir nada sobre ellos mismos, puesto que los principios son primeros con respecto a todas las cosas, y por ello es necesario discurrir en torno a ellos a través de las cosas plausibles concernientes a cada uno de ellos. Ahora bien, esto es propio sobre todo de la dialéctica: en efecto, al ser adecuada para examinar [cualquier cosa], abre camino a los principios de todos los métodos*¹⁸.

Podría pensarse, por ello, que es la dialéctica la disciplina a la que corresponde regir el cuerpo de las ciencias. En el libro Gamma de la *Metafísica*, sin embargo, se distingue la sabiduría de la dialéctica, aunque se afirme que la materia sobre la que se extiende la mirada del filósofo primero es la misma que la del dialéctico¹⁹. Lo que varía es el modo de tratar esa materia²⁰: la dialéctica es la disciplina propia de la *via inventionis* (de todas las ciencias, incluida la primera) y la metafísica constituye una de las *viae demonstrationis* (la correspondiente a una de las ciencias, la primera)²¹. La vía científica adopta una actitud distinta a la de la dialéctica ante la realidad. Así, por ejemplo, prueba apodócticamente algo acerca del primero de los principios, como que no puede opinarse lo contrario a él²².

La distinta actitud puede apreciarse claramente en un pasaje que se refiere a la sabiduría y que usa como ejemplo a la geometría: toda búsqueda de la verdad nace de la admiración ante un “fenómeno” cuyas causas no se conocen. Mas, una vez conocidas éstas y adquirida la ciencia, lo que extrañaría no sería que se diera el fenómeno, sino que no se diera. Así, por ejemplo, parece admirable a todos que el diámetro no sea mensurable con el lado, que es más pequeño. Pero al geómetra, que entiende por qué ocurre eso, lo que le extrañaría sería que fuera mensurable²³. En la propia área de la geometría, en el terreno por antonomasia de las demostraciones apodócticas, el hombre se encuentra antes con un efecto que, por medio de la investigación, debe ser explicado por sus causas. Hay también una distinción semejante en el nivel en el que se mueve la filosofía primera, pero ella –tras la búsqueda dialéctica– debe reconocer que los axiomas comunes no son conocidos con el hábito de ciencia, sino con el hábito de intelecto²⁴.

En este nivel de la ciencia más alta, decimos, no se reciben los principios de otra ciencia (anterior), sino que se poseen por intelecto. Es patente, pues, que se trata de una ciencia muy peculiar: parte de la materia de su consideración se posee de modo no demostrativo. Es esto lo que ha inducido a muchos de los intérpretes del Estagirita a pensar que la filosofía primera, tal como está desarrollada en los libros que llegaron hasta nosotros, constituye una violación de las exigencias que Aristóteles ha impuesto al conoci-

miento científico en los *Analíticos posteriores*. Sin embargo, como ya vimos, no es así. En esa misma obra se habla de esta ciencia peculiar, cuya materia es una condición de todo otro conocimiento científico.

Por otra parte, las causas a las que asciende esta ciencia primera son los principios de la realidad. Pero ellos nunca podrán identificarse con los primeros principios o axiomas del conocimiento humano. En Aristóteles se ha superado la cierta ingenuidad de *República* VI-VII, y se ha comprendido que, por el punto del que parte nuestra facultad intelectual (la experiencia sensible), habrá siempre una tensión entre lo más cognoscible por naturaleza y lo más cognoscible para nosotros²⁵: los principios en los que se resuelve nuestro conocimiento en último término no son los mismos principios en los que se resuelve la realidad en último término. No tenemos experiencia directa de las sustancias separadas²⁶, que son simples²⁷. Por lo cual nosotros no podemos poseer intelección de sus esencias. Y, puesto que es imposible conocerlas por algunas realidades anteriores, siempre las conoceremos por medio de sus efectos sensibles, como las causas que los explican. En la ciencia más alta, y en lo que se refiere a su objeto más propio²⁸, por ello, no puede usarse de las demostraciones *propter quid* (que van de las causas a los efectos), sino de las demostraciones *quia* (que van de los efectos a las causas). Lo cual estaba supuesto en los *Analíticos posteriores*, como lo señala agudamente Santo Tomás en su comentario²⁹ y puede confirmarse mediante una lectura atenta de los libros Lambda de la *Metafísica* y VII y VIII de la *Física*.

Por supuesto que de tales axiomas y causas no hay un conocimiento científico previo a toda otra ciencia: la metafísica es la última ciencia en constituirse³⁰. Pero sí hay un conocimiento pre-científico. Sin los axiomas, el hombre ni siquiera podría actuar, pues lo que lo mueve es un juicio sobre lo bueno y no el instinto³¹. Y sin un cierto preconocimiento de lo divino, como lo indica Santo Tomás en el comentario al *De Trinitate* de Boecio³², no podría existir la rectitud mínima que hace posible el llegar a la madurez. ¿Cómo podría, en efecto, crecer sanamente el niño si no confiara en sus padres y si no fuera iniciado por ellos o por otros adultos en el arte de la

vida? ¿Cómo podría haber arte de la vida sin idea alguna del último fin (cfr. *Ética a Nicómaco* I)? Sin tal iniciación, por tanto, ¿cómo sería posible la ciencia? A esto mismo apunta Platón cuando nos dice que la poesía es una *zeîa dýnamis* (*Ión*); que es por los legisladores y los poetas como sabemos de la existencia de los dioses (*República* II, 365-366; *Leyes* X, 889); y por este saber como es posible la vida social sensata (*Leyes* X, 889-890).

Debe señalarse aquí que este conocimiento pre-científico es anterior, incluso, a la *via inventionis*, y existe en todos los pueblos, aunque no hayan llegado al grado de reflexión que constituye a la ciencia. El haberse percatado de este preexistir del conocimiento menos reflexivo es lo que permitió a Aristóteles dar cuenta en *Analíticos posteriores* I, 1 y II, 19 de la experiencia que recoge Platón en su *Menón* y que explica por medio de la anámnesis³³.

2. Los axiomas comunes no se conocen por intuición ni se postulan como por hipótesis ni se establecen dialécticamente, sino que son captados por el intelecto a partir de la inducción.

Con lo cual se llega de modo explícito al problema más importante tratado en *Analíticos posteriores* II, 19. Todo aprendizaje intelectual procede de un conocimiento previo, como lo muestra la experiencia recogida en el *Menón*. Y ese conocimiento previo es más sólido y versa sobre lo más conocido. Pero nada hay mejor conocido que los principios comunes. Parece, pues, que no los obtenemos a partir de conocimientos previos. Entonces, ¿los poseeremos por naturaleza o desde el nacimiento, aunque se nos oculten al inicio? No es posible. No puede poseerse una conclusión científica e ignorarlo, pues el que tiene ciencia sabe que aquello que conoce no puede ser de otra manera. Mucho menos puede ignorarse que se posee un principio común, aunque pueda poseerse sin que se haya reflexionado sobre ello, como ya se dijo³⁴.

¿Cómo resolver esta aporía? Aristóteles lo hace de modo magistral. Los principios no preexisten en nosotros como determinados y completos, pero

tampoco proceden de conocimientos previos más sólidos, como ocurre con las conclusiones de las ciencias. El hábito de los principios procede del conocimiento sensible preexistente: de la sensación viene la memoria, de ésta la experiencia, de ésta el universal y de éste los juicios. Pero esta procedencia no se da sin la intervención de causas que se encuentran más allá de los sentidos.

Leibniz tiene razón cuando defiende en sus *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* a las ideas innatas de los ataques de Locke: no puede explicarse la formación de las nociones universales o la construcción de los razonamientos necesarios de la matemática a partir de la sola experiencia sensible³⁵. A lo mismo apunta Voegelin cuando reprocha al mismo Locke que no se haya dado cuenta del vacío que dejaba al rechazar las ideas innatas: en la experiencia humana hay aspectos que pueden ser explicados con la sola sensibilidad, pero hay otros que no pueden serlo; incluso en la obra de Locke hay huellas de esto, al reconocerse, por ejemplo, que la reflexión es distinta de la sensación o al distinguir los reinos ónticos de la materia y la mente³⁶.

Aristóteles es platónico y sabe que hay un salto desde lo sensible hasta nuestras nociones intelectuales. Por esto aclara que de la experiencia procede el universal, “si el alma es tal que pueda padecerlo”. Por más experiencia que adquiriera un mono, nunca dará el salto hasta el universal. Para darlo debe contarse con el ojo intelectual del alma, es decir, con el intelecto posible. Y no sólo con él. En *De Anima* III, 4-5, Aristóteles muestra que hacen falta, al menos, otras dos cosas: el intelecto agente que “inmaterialice” lo dado en la experiencia sensible, y otro intelecto en acto (un hombre maduro) que ayude a la tierna inteligencia del niño a reconocer el universal³⁷. Desde el nacimiento, hay, pues, en nosotros y no en el mono, unas “semillas” de verdad que nos llevan a la captación intelectual de los universales y a la formulación de los juicios, pero no hay un hábito ya formado de los principios³⁸.

Los propios primeros principios, por tanto, proceden de la experiencia y ni son innatos ni dependen de una “intuición” cartesiana. Los inteligibles que captamos los hombres en esta vida lo son sólo en potencia y, por ello, no podemos intuirlos cartesianamente, como si fueran entidades matemáticas a las que tuviéramos acceso inmediato (imposibilidad que expresó muy bien Platón en el *Fedón* y en el *Menón*, y que lo llevó a introducir la teoría de la reminiscencia). Lo cual no quiere decir que se establezcan dialécticamente, como sostiene Aubenque. El libro Gamma de la *Metafísica* (capítulos 3 y ss.) no pretende dejar establecido el principio de no-contradicción, sino mostrar las consecuencias que, en el nivel de la dicción (no en el nivel profundo, de las opiniones), son más inaceptables para un interlocutor que la contradicción misma. Allí también, como en el pasaje comentado de *Analíticos posteriores*, queda bien claro que los principios tampoco se postulan ni son hipótesis, sino que se formulan naturalmente al captarse el o los universales que entran en su sujeto o su predicado³⁹. No son una “exigencia trascendental de la significación humana” ni la “concreción de un anhelo de unidad del conocimiento”, sino juicios que se nos imponen en la experiencia, aun contra nuestra voluntad (en el nivel profundo de las opiniones, aunque no necesariamente en el de la dicción, donde los amores desordenados o la precipitación pueden llevarnos a negarlos), supuesto que hayamos alcanzado el grado suficiente de maduración para captar las nociones universales que entran en ellos⁴⁰.

3. La división y jerarquía de las ciencias

El origen de los axiomas comunes del conocimiento, los que estudia la ciencia primera, está en la experiencia sensible, como vimos. ¿Y los de las otras ciencias? ¿Acaso proceden de alguna ciencia superior? En parte sí y en parte no. Aristóteles sostiene claramente que la demostración no procede de un género-sujeto a otro, razón por la cual, en principio, no pueden tomarse axiomas de una ciencia y aplicarse a otra, directa ni indirectamente⁴¹. Así, por ejemplo, no podría tomarse un principio jurídico para hacer una demostración matemática; ni un principio de perspectiva para hacer una demostración musical. Pero también muestra muy bien que los axio-

mas comunes, que se usan en todas las ciencias, se reciben de la filosofía primera⁴². Y, de modo semejante, la música toma muchos de sus principios de la aritmética, o la perspectiva de la geometría⁴³.

Hay ciencias que tienen como género-sujeto nociones formales que incluyen a las que otras ciencias tienen, a su vez, como género-sujeto. Sin embargo, no pueden sacarse todas las conclusiones de la ciencia inferior a partir de los principios de la ciencia superior. Así lo dice explícitamente Aristóteles en el Capítulo 32 de sus *Analíticos posteriores* I, y lo aclara Santo Tomás en su comentario⁴⁴. Junto a los principios comunes o tomados de la ciencia superior, es preciso coasumir en la ciencia inferior los principios propios de su género-sujeto, (a) porque el ente no es género, es decir, no es una noción unívoca que se divida en las diez especies que serían las categorías, sino que en su seno se incluyen las cosas más dispares a causa de que es una noción *pròs hén*; y (b) porque no puede conocerse una noción más particular a partir de la noción más general en que está incluida si no se tiene experiencia de aquella. Es necesaria, por ello, la *experiencia* del género-sujeto a la ciencia inferior. No se puede saber, por ejemplo, qué es el número a partir de saber qué sea el ente, aunque el número sea un tipo de ente; o no se puede saber qué es la armonía a partir del conocimiento de las proposiciones aritméticas. Del mismo modo, si es cierto que se debe aplicar el principio de no-contradicción a la geometría, también lo es que en ésta recibe un contenido particular: “puesto que es falsa la proposición <el punto es línea>, tiene que ser verdadera <el punto no es línea>”⁴⁵. Debe coasumirse, con el principio primero, algo propio de las magnitudes: las nociones de punto y línea.

Hay, además, que distinguir entre los principios *ex quibus demonstratur* y los principios *circa quae sunt scientiae*. Los primeros son los axiomas comunes a todas las ciencias y los segundos son los principios propios de cada una de ellas. Entre éstos están las pasiones (o predicaciones) que necesaria e inmediatamente se siguen del género sujeto o de lo que éste contiene, sin las que no se demuestra nada en las diversas ciencias⁴⁶. Que el punto no tiene dimensiones es una definición de la que parte la geometría,

pero que ella considera⁴⁷: se trata, por tanto, de un principio *circa quod est geometria*. En cambio, el principio de no-contradicción no es considerado en la geometría, pero sí usado: sin él, se derrumbarían las definiciones y no sería posible construir ni siquiera la primera de las proposiciones de los *Elementos* (construir un triángulo equilátero sobre una recta finita dada). Allí se dice, entre otras afirmaciones, que “las cosas iguales a una misma cosa son también iguales entre sí” (primera noción), lo cual supone que lo que es igual no puede ser no-igual⁴⁸. La no-contradicción, por tanto, es un principio *ex quo demonstrantur conclusiones geometricae*.

Así, pues, existe un aparente conflicto entre la afirmación aristotélica según la cual la demostración no procede de un género a otro⁴⁹ y aquéllas según las cuales hay ciencias superiores y ciencias inferiores que reciben de las primeras algunos de sus principios, como la música los recibe de la aritmética o la óptica de la geometría⁵⁰. Pero la salida de la aporía no puede estar en negar uno de los dos extremos de la tensión, sino en profundizar en las raíces de ambos extremos para mostrar su compatibilidad.

No puede sostenerse que la jerarquización de las ciencias implicaría en Aristóteles una sistematización total⁵¹, como pretende Aubenque:

“Que los mismos principios de una ciencia sean los de otra (lo cual ocurriría si los principios de todos los silogismos científicos fueran los mismos) es imposible y ridículo. Porque, según esto, se seguiría que todo lo que hay en las ciencias sería lo mismo, y así todas las ciencias serían una sola. Si de varias cosas puede decirse que son lo mismo respecto de las mismas otras cosas, podrá decirse que son lo mismo entre sí. Pero los principios de cada ciencia son de algún modo lo mismo que las conclusiones y por ello se dijo arriba que no puede procederse en la demostración de un género a otro. Si, entonces, los principios son los mismos, se seguiría que todo lo que hay en las ciencias sería lo mismo”⁵².

Suprimir la jerarquía de las ciencias a causa de este resultado sería no resolver la aporía, sino eludirla y pasar por alto la evidencia más gruesa, no sólo textual, sino la que atañe a la realidad a la que se refieren los textos: es obvio que la música, por ejemplo, toma principios de la aritmética y que, sin embargo, no es reductible a ella; como es obvio que la física (también la antigua: piénsese en la astronomía) toma principios de las matemáticas y, sin embargo, es una ciencia distinta. El camino de respuesta que pueda explicar cada uno de los dos extremos en tensión, por ello, será más plausible que el que no lo haga. Y uno de esos caminos es el que se señaló arriba: los principios “a partir de los cuales” procede la ciencia pueden ser comunes a varias, pero no los principios “acerca de los cuales” versa la ciencia.

Un problema, también planteado por Aubenque, que podría abordarse ahora, incidentalmente, es el que sigue: si las categorías son diez géneros máximos, ¿cómo habría un solo principio de no-contradicción? Sencillamente porque todas las demás categorías se dicen en relación con la de sustancia, que es la única que responde a la pregunta por la esencia del *hypoqueímenon* concreto⁵³. El sujeto del que hablamos es el ente y “lo que es él” es, primariamente, la sustancia; los accidentes son sólo modos de ser de dicho sujeto. Y el ente *per accidens* es verdadero si realmente el sujeto y el predicado proposicionales se dan en el mismo sujeto metafísico. De la misma manera, un número no puede ser no-número porque el sujeto del número⁵⁴ no puede ser y no ser, al mismo tiempo, de un modo. Basta con que una noción sea *pròs hén* para que funde la unidad de una ciencia⁵⁵ y de los principios que se forman con dicha noción.

4. Conclusión

Nada se opone, por tanto, a sostener que en Aristóteles hay una ciencia universal del ser —y no sólo una disciplina dialéctica universal— que no absorbe a las demás ciencias, porque no suprime la necesidad de poseer experiencia de los géneros sujetos particulares, formular los principios respectivos e investigar las causas propias (o demostrar los efectos a partir de las causas propias). Todas las aporías, planteadas básicamente por Aubenque, pueden resolverse, como queda expuesto.

Sin embargo, puede descubrirse un fondo de verdad en las opiniones de Aubenque. En efecto, aunque la filosofía primera sea una ciencia universal del ser, es una ciencia peculiarísima, que trasciende a la noción de ciencia particular: el modo de posesión de los principios o axiomas comunes por la filosofía primera –para la cual son principios “acerca de los cuales versa la ciencia”– no depende de una ciencia superior, sino, directamente, de la experiencia y del hábito del intelecto; y las causas nunca se identifican en la sabiduría con los principios de la ciencia, pues siempre se conocen aquéllas a partir de sus efectos sensibles. Con todo lo cual queda establecido que la filosofía primera de Aristóteles es distinta de la dialéctica y una ciencia universal del ser, de los axiomas comunes y de lo divino, sin que absorba en sí a todas las ciencias particulares.

Referencias y notas

¹ Aristóteles. *Editorial Labor*, S. A. Barcelona, 1951, p. 25.

² *En igual sentido, cfr. BRENTANO, Franz. Op. cit., pp. 23-24.*

³ *Cfr. Analíticos posteriores I 10, 76a37-40. A partir de ahora se usará la expresión “género sujeto” para significar lo mismo que los tomistas modernos llaman “objeto” (formal).*

⁴ *Cfr. P. Aubenque. Ob. cit., nota 112, pp. 129 (nota 136), 237-239, 274 (nota 104), 288-289 y 307. Cassin, Barbara; y Narcy, Michael. La Decision du Sens. Librairie Philosophique J. Vrin. París, 1989.*

⁵ *“Principio” no es una palabra unívoca. Para evitar malentendidos, digamos de una vez que, de ordinario, cuando hablemos de “principio” nos estaremos refiriendo a aquello por lo que comienza nuestro conocimiento de una cosa, y no a la causa real, intrínseca o extrínseca (cfr. Metafísica Delta 1).*

⁶ *Cfr. A. D. Aleksandrov, A. N. Kolmogorov, M. A. Lavrent’ev (editores). Mathematics. Its Contents, Methods, and Meaning. The M. I. T. Press, Boston 1965, pp. 25-26.*

⁷ *Nótese que, en los ejemplos dados antes, la causa se descubre tras un proceso de investigación racional y usando conocimientos astronómicos y matemáticos que son*

formalmente posteriores al conocimiento de dicha causa.

⁸ Se dice “parte”, porque una ciencia inferior puede recibir sus principios de otra superior que sí los conozca demostrativamente. Pero, al final, habrá principios no conocidos demostrativamente.

⁹ Cfr. *Metafísica Alfa*, 1-2; y *Analíticos posteriores I*, 1, 71a1-b9; y *II*, 19.

¹⁰ Cfr. *Metafísica Gamma* 3, 1005b15-34.

¹¹ Cfr. *Analíticos posteriores I*, 9, 76a16-23—comentado por Santo Tomás en *Lección 17*, nn. 146-147—; *I*, 10, 76a31-36 —en concordancia con *Metafísica Épsilon I*, 1025b3-1026a32—; *I*, 11, 77a27 y ss.—comentado por Santo Tomás en el nn. 171-172—. En igual sentido, ver *Metafísica Gamma* 3; en particular, 1005b2-5.

¹² Por ejemplo, Irwin (cfr. Su artículo “Aristotle’s Discovery of Metaphysics”. En: *The Review of Metaphysics*, 1977. Volumen 32, No. 2, pp. 210-229) y Aubenque. Este último piensa que el conocimiento científico, según Aristóteles, al menos el de los *Analíticos* segundos, va siempre de las causas a los efectos. Aunque, por esto precisamente pone en la base de la ciencia una no ciencia, la dialéctica, por ser imposible la ciencia primera (cfr., por ejemplo, *El problema del ser en Aristóteles*. Taurus Ediciones, S. A. Madrid, 1981, pp. 55-58 y 460-462).

¹³ Cfr. *Metafísica*, 1141a16-20 y 1141b1-3.

¹⁴ Cfr. 981b27-982a6; 982b5-10.

¹⁵ Cfr., en particular, 1005a19-b2.

¹⁶ Cfr. *The Concept of First Philosophy and the Unity of the Metaphysics of Aristotle*. State University of New York Press. Albany, 1967 (traducción inglesa de 1976), pp. 13-15 y 28-31. Los resultados expuestos en este libro fueron, en general, confirmados por el mismo autor en *Guida alla lettura della ‘Metafisica’ di Aristotele*. Editori Laterza, Roma-Bari, 1997.

¹⁷ *I*, 101a35-b4.

¹⁸ Sigo la versión de Miguel Candel Sanmartín (Gredos. Madrid, 1988, pp. 92-93), con ligeros retoques a la vista del texto griego. Lo que está entre corchetes es un añadido del

propio traductor citado.

¹⁹ *Cfr. 2, 1004b17-26.*

²⁰ *También el sofista abarca el mismo género-sujeto que el filósofo primero, mas se diferencia “en la elección de vida” (cfr. ibídem).*

²¹ *Cfr. texto de la nota 16; y 3, 1005a19-b34. También, Analíticos posteriores I, 11, 77a27 y ss., n. 171 del comentario de Santo Tomás.*

²² *Cfr. Metafísica Gamma 3, 1005b23 y ss; y el comentario de Santo Tomás a Analíticos posteriores I (cit.), lección 20, n.172. La demostración sería, más o menos, así: no es posible que un sujeto posea dos predicamentos contrarios al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto. Pero las opiniones de la contradicción son predicamentos contrarios. Luego, no es posible que alguien opine al mismo tiempo dos proposiciones contradictorias, aunque sí sea posible que las diga (cfr. 1005b23 y ss). Nadie, pues, puede prescindir, en el nivel de las opiniones, del principio de no-contradicción.*

²³ *Cfr. Metafísica Alfa 2, 983a11-20. Como se sabe, los griegos no conocieron los números irracionales y, por ello, decían que la hipotenusa no era mensurable por los catetos.*

²⁴ *De modo semejante, se conoce en la filosofía primera que de las sustancias separadas sólo puede haber demostraciones quia, como veremos. Pero podrían también, quizá, explicarse algunas propiedades o predicaciones de los efectos a partir de las primeras causas... Es posible que en Leyes X se encuentre algo semejante: la comprensión de la política a la luz de las primeras causas o de la teología.*

Para corroborar esta diferencia entre la dialéctica y la filosofía primera en lo que se refiere al conocimiento de los axiomas, cfr. comentario de Santo Tomás a Analíticos posteriores I, lección 20, nn. 171-172.

²⁵ *Cfr. Metafísica Dseta 4, 1029b3-12.*

²⁶ *Cfr. Comentario a Analíticos posteriores I, lección 41, n. 363.*

²⁷ *Cfr. Metafísica Zeta, 10.*

²⁸ *Dios es el objeto más propio de la filosofía primera porque es máximamente ser, como mostró Michael Frede en “The Unity of General and Special Metaphysics: Aristotle’s*

Conception of Metaphysics” (en: *Essays in Ancient Philosophy. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987, pp. 81-95*). Al mismo tiempo, es el primer principio de lo real que, sin embargo, es conocido por nosotros sólo a partir de los efectos.

²⁹ Cfr. I, lección 41, n. 363.

³⁰ Cfr. *Metafísica Alfa 1, 981b13-25, en concordancia con 2, 983a10-11*.

³¹ Cfr. In Aristotelis Librum De Anima Commentarium III, lección 4, nn. 634-635; y *Metafísica Gamma 4, 1008b13-31. Leibniz, en sus Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano (Editora Nacional. Madrid, 1983, p. 77) apunta, con su habitual agudeza y de acuerdo con Aristóteles, que “el principio de no contradicción es utilizado en todo momento, aun cuando no se le considere distintamente, y no hay bárbaro al que no ofenda la conducta de un mentiroso que se contradice en un asunto que le parezca serio”*.

³² Cfr. *Lección I, q. 1, a. 1. En: Opuscula Theologica. Volumen II. Marietti, S. A. de Ediciones. Torino-Roma, 1972, pp. 313 y ss.*

³³ *Puede completarse lo dicho antes sobre que toda doctrina y toda disciplina suponen un conocimiento previo con las siguientes consideraciones: el conocimiento “espontáneo” precede a la vía inventionis, ésta precede a la vía demonstrationis y ésta, a su vez, a la vía analytica: la demostración es sintética, porque va de las causas a los efectos; la investigación es analítica, porque va hacia las causas; pero lo que se hace en Analíticos posteriores es de nuevo analítico: resuelve las conclusiones en los principios, es un análisis de la ciencia, no de la realidad.*

³⁴ Cfr., en sentido semejante, *Metafísica Gamma 3, 1005b25-34; Analíticos posteriores I, 10; y comentario de Santo Tomás, lección 18, n. 158. Aquí se muestra que las ciencias particulares poseen los principios comunes aunque no hagan mención de ellos.*

³⁵ (Cit.), *Libro I, capítulos 1-3, pp. 65 y ss.*

³⁶ Cfr. *From Enlightenment to Revolution. Duke University Press. Durham, 1975, pp. 36-40. En particular, la cita de Locke contenida en la página 39: “[...] el movimiento sólo puede causar movimiento, de acuerdo con nuestras Ideas más ricas; así que cuando le permitimos producir placer o pena, o la Idea de color, estamos dispuestos a salir de nuestra razón y atribuir enteramente eso al buen gusto de nuestro Hacedor”*.

³⁷ Cfr. III, 5. *El intelecto en acto precede al intelecto en potencia en general (aunque en un sujeto no sea así), porque para que un niño actualice su inteligencia se requiere de otra inteligencia madura que le dé la mano. Así, por ejemplo, tal como lo han mostrado*

las experiencias de los niños lobo, no puede aprenderse a hablar sin un hombre maduro que señale al discente los objetos mientras pronuncia las palabras que correspondan; desde luego, el docente no le otorga la inteligencia al niño, pero la dirige en la dirección correcta.

Le Blond (en su Logique et Methode chez Aristote, pp. 120-146) incurre en graves equívocos. En efecto, seguramente arrastrado por la fuerte tradición nominalista europea, separa el origen de los universales de la experiencia sensible y sostiene que la inducción “pone en posesión de un hecho, pero no de una necesidad” (p. 124; cfr., también, pp. 131 y ss.). No capta que en la inducción (epagoué) aristotélica intervienen no sólo los sentidos, sino también el ojo intelectual del alma (intelecto posible), el intelecto agente y otros intelectos en acto (cfr. De Anima III, 4-6) Tampoco se da cuenta de que en el Capítulo 19 de Analíticos posteriores II se tratan dos problemas distintos: el del origen de los principios, por una parte; y, por otra, el del tipo de hábito al que pertenece el conocimiento de los principios. Este segundo problema es también tratado en el libro sexto de la Ética a Nicómaco (cfr., en este sentido, In Libros Posteriorum Analyticorum Expositio II, lección 20). Finalmente, confunde el hábito del intelecto con una suerte de intuición cartesiana o de posesión a priori de los principios (cfr. pp. 136 y ss.).

La gravedad de estos equívocos refleja vicios muy serios de interpretación que tienen que afectar a toda la teoría aristotélica de la ciencia, tal como la concibe Le Blond. Así puede percibirse en la página 139, donde no se hacen algunas distinciones que en este trabajo se han considerado elementales, tales como la distinción entre via inventionis y via demonstrationis o entre la filosofía primera y las ciencias particulares.

³⁸ *En base al comentario de Santo Tomás al De Trinitate de Boecio, puede mostrarse que también se requiere, para la primera captación intelectual, de un amor natural a la verdad que ha sido infundido por Dios al alma (cfr. Proemio, q. 1, a. 3, ad 4m. Loc. cit.). A esto es a lo que se refiere Aristóteles al comienzo de su Metafísica: πάντες άνζροποι τοϋ ειδέναι ορέγονται φύσει. Y esta tendencia natural hacia la plenitud es en lo que consisten esas “semillas de verdad” a que se hace alusión en el texto, porque el amado (la verdad) está de algún modo en el amante (el hombre que aún no ha conocido).*

³⁹ *Cfr. Metafísica Gamma, 1005b14-18. T. H. Irwin ha publicado un interesante artículo sobre la relación entre las ciencias particulares y el conocimiento de los primeros principios en el tiempo de redacción del Organon y de Metafísica Gamma (“Aristotle’s Discovery of Metaphysics”. En: The Review of Metaphysics. The Catholic University of America. Washington, 1977. Volumen 31, No. 2, pp. 210-229). Descansan, sin embargo, las tesis de ese artículo, sobre varios supuestos falsos, que invalidan las conclusiones. Por esto no lo usamos en el cuerpo de estas páginas. Los supuestos son los siguientes:*

(1) *n el Órganon se piensa que no puede haber una ciencia de los axiomas; (2) en Metafísica Gamma se ve a los axiomas como condición trascendental de la racionalidad y del lenguaje que se establece por un camino dialéctico (pp. 228-229); (3) el que una noción sea *pròs hén* no basta para fundar la unidad de la ciencia (p. 221, nota 14); y (4) las ciencias particulares reposan sobre la doctrina de las categorías (p. 217).*

La falsedad del segundo supuesto es fácil de constatar sobre la base de lo dicho en el texto. La del tercero, salta a los ojos al leer Metafísica Gamma 2, 1003a33-b16. La del cuarto puede mostrarse con una sencilla distinción: es cierto, y obvio, que la distinción real de géneros es un presupuesto de la distinción por géneros sujetos de las ciencias particulares; pero no lo es que la doctrina de las categorías, una rigurosa clasificación de los géneros reales que señala los diez géneros supremos, sea un presupuesto de la distinción entre las ciencias. Las Matemáticas tenían un género-sujeto distinto al de la física mucho antes de que Aristóteles escribiera su Organon.

Para captar la falsedad del primero de los supuestos es preciso analizar algunos textos de los Analíticos posteriores: I, 9, 76a16-23; y 11, 77a27 y ss. En el primero se habla de una ciencia de los principios (no de una disciplina dialéctica); en el segundo, se distingue la dialéctica de la ciencia que se refiere a los principios comunes.

⁴⁰ *Cfr., también, sobre todo lo dicho en este párrafo, Analíticos posteriores I, 2, 72a15-19; y 10, 76b22-34, donde se muestra explícitamente que los principios comunes no son ni postulados ni hipótesis.*

⁴¹ *Cfr. Analíticos posteriores I, 7.*

⁴² *Cfr. Analíticos posteriores I, 9, 76a16-22. Esto no quiere decir, desde luego, que los científicos particulares no conozcan los primeros principios en su comunidad, sino que no los conocen en cuanto científicos particulares, sino en cuanto hombres o en cuanto filósofos. Por otra parte, debe aclararse que cada ciencia hace uso de los principios comunes en cuanto su propio género-sujeto se encuentra incluido en la noción de “ente” o en las demás nociones comunes que entran en dichos principios: no hay, así, salto de un género a otro, sino que cada ciencia hace uso de los principios propios de su género-sujeto: la cantidad matemática, por ejemplo, es percibida primero como ente, aunque sea un ente particular. A esto es a lo que alude Aristóteles cuando dice que los principios comunes se aplican “por analogía” en las diversas ciencias demostrativas (cfr. Analíticos posteriores I, 10; Comentario, lección 18, nn. 154-156; además, lección 20, n. 169). También alude, seguramente, a que en las ciencias particulares se supone el “qué es” de su género-sujeto y, por tanto, el *quia est*, razón por la cual en ellas se hace uso de los principios comunes sin hacer alusión explícita a la sustancia, que es el sujeto necesario*

de todos los géneros accidentales (Cfr. *Metafísica Épsilon 1; Dseta 5; Analíticos posteriores I, lecciones 18 (n. 152), 19, 25, 41 y 44; y II, lección 8*).

⁴³ Cfr. *Analíticos posteriores I, 7; y 9, 76a22-25*.

⁴⁴ *Cit., lección 43*.

⁴⁵ *Comentario de Santo Tomás, loc. cit., n. 387*.

⁴⁶ Cfr. *Analíticos posteriores I, capítulo 32; comentario de Santo Tomás, lección 43, n. 394*.

⁴⁷ Cfr. *Euclides. Elementos, I. El punto no es la cantidad continua, pero –obviamente– está contenido en ella*.

⁴⁸ *Uso la versión castellana de Luis Vega, publicada en Gredos. Madrid, 1991*.

⁴⁹ Cfr. *ibídem, capítulo 7, 75a37 y ss*.

⁵⁰ Cfr. *ibídem, 75b7-16*.

⁵¹ *Él lo niega explícitamente: cfr. ibídem, 32, 88b14-16*.

⁵² Cfr. *comentario de Santo Tomás, lección 43, n. 390*.

⁵³ Cfr. *Metafísica Gamma 4, 1006a28-1007b18*.

⁵⁴ Cfr. *Metafísica Dseta 5*.

⁵⁵ Cfr. *Metafísica Gamma 2, 1003a3.2 y ss*.