

Aristóteles es uno de los pensadores más importantes en la historia occidental. Su obra resulta sorprendente: ¿cómo un solo hombre pudo abarcar con tanta profundidad tal diversidad de temas? Su pensamiento es de una vigencia permanente en áreas tan relevantes como la ética, la política, la lógica y la metafísica.

El presente texto del profesor Alejandro Vigo es una introducción al gran filósofo griego. El autor, que ha escrito anteriormente dos monografías y numerosos artículos sobre Aristóteles, logra esbozar las líneas principales de su pensamiento, abordando en diferentes capítulos las áreas de la lógica y la teoría de la ciencia, la retórica y la poética, la ética y la política, la física, la psicología, y la metafísica. Los distintos temas son abordados con profundidad y rigurosidad.

Con este importante libro se inicia la COLECCIÓN IES. La obra será de gran provecho para especialistas, profesores, estudiantes y todos quienes deseen conocer el pensamiento de Aristóteles.

02-049-611

6 Copias

HFA (Mársico- Di Camillo)

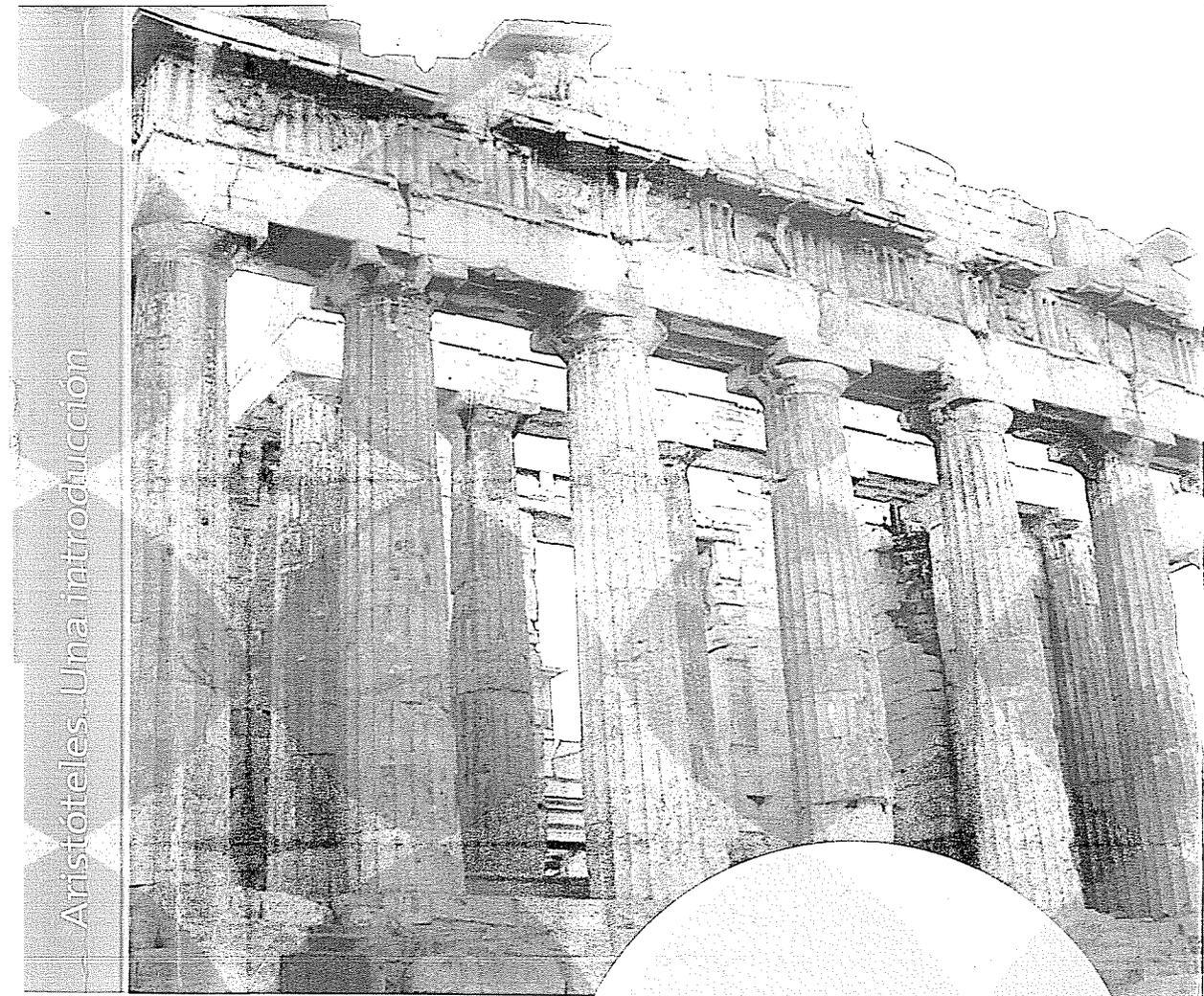
CEFYL
CENTRO DE ESTUDIANTES
DE FILOSOFÍA Y LETRAS

instituto
de estudios
de la sociedad

www.ieschile.cl



1/6



Alejandro G. Vigo

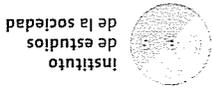
Alejandro G. Vigo

Aristóteles

UNA INTRODUCCIÓN

instituto
de estudios
de la sociedad

COLECCIÓN IES



Aristóteles

UNA INTRODUCCIÓN

Alejandro G. Vigo

2006

© Instituto de Estudios de la Sociedad, 2007

CIP - Instituto de Estudios de la Sociedad	Vigo, Alejandro G. Aristóteles. Una introducción / Alejandro G. Vigo. p. 288; cm. - (Colección IES)	Incluye notas bibliográficas.	1.- Aristóteles, 384-322 a. C. 2.- Filosofía Antigua. I.- t.	CDD 22	185
					2007
					RCA2

Director Colección IES
Francisco Javier Urbina

Inscripción en el Registro de Propiedad Intelectual: 161.245

ISBN: 978-956-8639-00-6

Primera Edición: 2007

Instituto de Estudios de la Sociedad, IES
Departamento de Investigación
Teléfonos (56 2) 321 7792 - (56 2) 321 7799

Nuestra Señora de los Angeles 175

Las Condes, Santiago

Chile

www.ieschile.cl

Diseño Interior: Rioscco & Gaggero

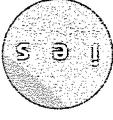
Diseño de Portada: Elena Manríquez

Impresión: Andros Impresores

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida o transmitida, mediante cualquier sistema -electrónico, mecánico, fotocopiado, grabación o de recuperación o de almacenamiento de información- sin la expresa autorización del Instituto de Estudios de la Sociedad.

Aristóteles
Una introducción

ALEJANDRO G. VIGO



**Instituto
de estudios
de la sociedad**

también accidentalmente, cuando se predica de ellas determinaciones diferentes de ellas mismas, que no constituyen ni su género ni su especie. Esto ocurre necesariamente toda vez que de algo que pertenece a una determinada categoría se predica algo perteneciente a otra categoría diferente o bien, incluso en el marco de una misma categoría, cuando de algo perteneciente a un determinado género subordinado a dicha categoría se predica algo perteneciente a un género subordinado diferente. Tal es la situación en los casos a), b) y c), considerados por Aristóteles, pues corresponden a enunciados que combinan términos que designan cosas pertenecientes a diferentes categorías o bien a diferentes géneros subordinados dentro de una misma categoría.

Si bien es cierto que la distinción entre predicación esencial y predicación accidental se da, en principio, en el ámbito de todas y cada una de las categorías, Aristóteles vincula la predicación esencial de un modo más estrecho con la categoría de sustancia, y se orienta generalmente a partir de ejemplos de enunciados del tipo b), en los que el término S designa algo que pertenece a la categoría de sustancia. A las razones que justifican este aspecto se aludirá más adelante (véase abajo V.4). Por el momento, basta con retener el alcance fundamental que tiene la oposición entre 'ser' por sí y 'ser' según el accidente así como la distinción entre predicación esencial y predicación accidental, vinculada estrechamente con ella, dentro del tratamiento aristotélico de los múltiples significados de 'ser', y en conexión con el desarrollo de la teoría de las categorías. En el modelo explicativo así delineado, la sustancia, como significado básico de 'ser' según las categorías, ocupa, como se vio, el lugar central, en el que debe focalizar su atención una ciencia que pretenda tematizar universalmente lo que es en tanto es.

3. Ontología y teología

Según la posición esbozada en *Met.* IV 1-2, la filosofía primera se constituye como una ciencia universal de lo que es en tanto es, es decir, como una ontología general, que considera como tal todo lo que puede decirse que es, pero que está centrada en el estudio de la sustancia, la cual es su objeto primario, justamente en la medida en que representa el significado básico o focal de 'ser' según las categorías. Dicha ciencia considera también las demás cosas que se dice que son, esto es, las entidades correspondientes a los diferentes tipos de accidentes o determinaciones de la sustancia, pero lo hace siempre desde el punto de vista que abre la referencia a la sustancia como significado primario de 'ser'. En tal sentido,

en el marco de la introducción al tratamiento específico de la sustancia en *Met.* VII 1, Aristóteles explica que la pregunta fundamental de la ontología, la pregunta 'qué es lo que es', debe entenderse, en definitiva, en el sentido de la pregunta 'qué es la sustancia' (cf. VII 1, 1028b2-4). Tiene lugar aquí lo que un conocido estudioso del pensamiento de Aristóteles caracterizó como una suerte de reconducción de la *ontología*, la ciencia del ser (*ón*), a la *ousiología*, la ciencia de la sustancia (*ousía*).¹⁵⁷

Sin embargo, en otro contexto Aristóteles provee una caracterización diferente de la filosofía primera, que no parece, a primera vista, fácilmente compatible con la ofrecida en IV 1-2. Según esta nueva caracterización, que es introducida en el marco de una clasificación de las ciencias teóricas en VI 1, la filosofía primera sería una ciencia que se ocupa de la sustancia divina, es decir, ciencia teológica o simplemente teología (*theologiké*). Aristóteles explica allí que las ciencias pueden ser de tres tipos: prácticas, productivas o bien teóricas, y distingue dentro del ámbito de las teóricas tres fundamentales, a saber: la matemática, cuyos objetos son inmóviles pero carecen de existencia separada, la física, cuyos objetos poseen existencia separada pero están sujetos a movimiento, y la teología, que se ocupa de aquellos objetos que son inmóviles y poseen existencia separada (cf. 1025b18-1026a32). Esta clasificación de las diferentes ciencias teóricas por referencia a sus correspondientes objetos presenta dificultades de carácter textual y sistemático, que han dado lugar a una amplia discusión entre los intérpretes. En particular, la discusión concierne a la caracterización del objeto de la física, pues la referencia a entidades 'separadas', aunque sujetas a movimiento, derivada de la línea 1026a14, se basa en una enmienda al texto transmitido: 'no separadas', introducida por A. Schwegler en 1847, la cual fue, en principio, admitida por los editores modernos más importantes (W. D. Ross y W. Jaeger), pero cuya legitimidad ha sido puesta fuertemente en duda con posterioridad.¹⁵⁸ Como quiera que sea, lo cierto es que en este pasaje Aristóteles habla de una ciencia teológica referida exclusivamente a un tipo particular de objetos sustanciales. En efecto, el propio Aristóteles declara que se trata aquí de un género particular de objetos, que es el más venerable de todos, pues en él residiría lo divino, de modo tal que la ciencia que se ocupa de este género de cosas sería también la preferible y más venerable (cf. 1026a19-22).

¹⁵⁷ Cf. Reale (1994) p. 33, 109-114.

¹⁵⁸ Véase Décarie (1954); Cleary (1994) y (1995) p. 431-438.

Y agrega que, si existen tan sólo las sustancias compuestas y móviles que forman parte de la naturaleza, sería la física la que merecería el nombre de filosofía primera, mientras que de existir otro tipo de sustancias, las inmóviles y separadas, entonces la filosofía primera sería la que tenga a éstas por objeto (cf. 1026a27-30). Como muestra el contexto, donde Aristóteles remite expresamente al caso de la ciencia que estudia los astros (cf. 1026a26: *astrología*), Aristóteles tiene en vista aquí una distinción de tres tipos de sustancias, que aparece de modo expreso también en otros contextos, a saber: 1) la sustancia sensible corruptible, que corresponde a los objetos sustanciales del mundo sublunar, 2) la sustancia sensible no-corruptible, que corresponde al caso de los astros, y 3) la sustancia no-sensible, que es como tal inmóvil y eterna.¹⁵⁹ Dichas sustancias están vinculadas por relaciones de dependencia causal, tal que el tipo 1) depende del tipo 2), y el tipo 2), a su vez, del tipo 3), de modo que hay una cierta secuencia en virtud de la cual todo depende mediata o inmediatamente del tipo 3) (véase arriba III.4 y 6).

Ahora bien, no puede haber dudas de que esta nueva caracterización de la filosofía primera como teología no resulta fácilmente compatible con la caracterización en términos de ontología general introducida en IV 1-2, pues la ciencia teológica de VI 1 parece ser una ciencia particular que se ocupa de sólo un tipo específico de objetos sustanciales. El problema se agudiza cuando se considera que en el inicio de VI 1 Aristóteles retoma la caracterización de la filosofía primera como una ciencia universal de lo que es en tanto es, exactamente en los mismos términos en que la había introducido en IV 1-2 (cf. VI 1, 1025b3-18). Y el propio Aristóteles advierte que la doble caracterización produce una dificultad, pues, tras introducir la referencia a la teología, plantea expresamente la pregunta de si la filosofía primera así caracterizada ha de verse como una ciencia universal o más bien como una ciencia referida a un determinado género y a una única naturaleza (cf. 1026a23-25). Poco después ofrece una respuesta, que consta de tres párrafos, el primero de los cuales ya fue mencionado, a saber: 1) la filosofía primera se ocupará de aquello que es primero, de modo que si no hay más sustancias que las físicas, la física sería la filosofía primera, pero si hay sustancias inmóviles al margen de las sustancias físicas, entonces la ciencia que se ocupa de esas sustancias será anterior a la física y merecerá el nombre de filosofía primera (cf. 1026a27-30); 2) tal filosofía será universal porque es primera (*katholou hoti próte*) (cf. 1026a30-

¹⁵⁹ Para esta distinción, véase *Met.* XII 1, 1069a30-b2; XII 6, 1071b3-5.

que le pertenecen como tal (cf. 1026a31-32). Es claro que esta respuesta contiene un intento de mediación compatible entre ambas caracterizaciones de la filosofía primera, expresadas por 1) y 3), respectivamente; y es claro también que el elemento vinculante en dicho intento de mediación viene dado por la escueta y enigmática sentencia contenida en 2). Este intento de mediación ha estado muy lejos de parecer convincente a todos los intérpretes. W. Jaeger lo consideró un intento infructuoso por compatibilizar dos concepciones contradictorias entre sí de la metafísica, que correspondían, desde el punto de vista evolutivo, a dos fases diferentes del pensamiento de Aristóteles: la concepción teológica a la fase temprana de adhesión al platonismo, la concepción ontológica a la fase madura en la que Aristóteles toma distancia definitivamente de las premisas fundamentales del platonismo.¹⁶⁰ Lo que esta interpretación no explica es la razón por la cual Aristóteles evidentemente consideró posible compatibilizar ambas caracterizaciones de la filosofía primera. La interpretación de Jaeger parece sugerir, además, que la concepción madura de Aristóteles no concedería ninguna relevancia especial a la cuestión de la sustancia divina, dentro del diseño general de la ciencia del ser, al abandonar la concepción fundamentalmente teológica del platonismo en favor de la idea de una ontología general. En el extremo opuesto de la posición de Jaeger se sitúa la interpretación de Ph. Merlan, quien intenta salvar la dificultad planteada por la doble caracterización de la filosofía primera eliminando de la concepción aristotélica la idea misma de una ontología general, al interpretar la noción de lo que es en tanto es como una referencia no a lo que la tradición escolástica llamó posteriormente el *ens commune*, sino más bien al *summun ens* o *ens absolutum*: según esto, la ciencia de lo que es en tanto es sería, ya en IV 1-2, la ciencia del ente divino.¹⁶¹ Esta solución no permite dar cuenta adecuadamente del carácter de universalidad que, tanto en IV 1-2 como en VI 1, Aristóteles asigna a la ciencia del ser, y tampoco hace justicia al hecho de que la mayor parte del tratamiento contenido en los tratados que forman parte de *Met.* está dedicada, de hecho, al estudio de la sustancia sensible—que, según Merlan, no sería objeto de la filosofía primera—, ya que, como lo muestra también el tratamiento del primer motor en

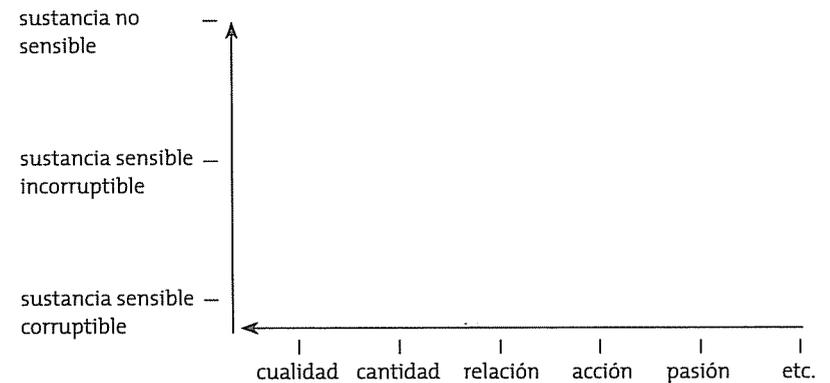
¹⁶⁰ Véase Jaeger (1923) p. 226-228.

¹⁶¹ Véase Merlan (1953) p. 160-220 y (1957).

Fís. VIII, Aristóteles procede siempre de manera tal que la referencia a la sustancia suprasensible aparece como una exigencia derivada de lo que pone de manifiesto la discusión relativa a los principios de la sustancia compuesta que es objeto de la física. Lo mismo vale incluso para el caso de *Met. XII*, cuyos capítulos 6-10 contienen lo que tradicionalmente se ha conocido como la teología de Aristóteles, ya que dicho tratamiento viene precedido, una vez más, de un desarrollo referido a los principios de la sustancia en general, que retoma aspectos fundamentales de la teoría de la sustancia sensible. Por tal razón, la investigación más reciente ha enfatizado fuertemente el hecho de que por su temática *Met. XII* no constituye, como tal, un tratado de teología, sino más bien un tratamiento de la sustancia en general, incluida la sustancia no-sensible, que culmina en una sucinta consideración de la sustancia divina.¹⁶²

Una interpretación adecuada de la posición de Aristóteles debe comenzar por reconocer, en primer lugar, que hay efectivamente dos caracterizaciones de la filosofía primera que no son sin más equivalentes, y, en segundo lugar, que Aristóteles no las considera contradictorias, sino que espera compatibilizarlas. El intento de compatibilización de VI 1, cuyo núcleo adquiere expresión en la sentencia contenida en 2), intenta fundar la pretensión de universalidad de la filosofía primera en su prioridad, que, a su vez, se funda en la prioridad de su objeto. Ahora bien, ya la argumentación de IV 1-2 provee una indicación del tipo de solución que Aristóteles puede tener en vista. En IV 1-2 Aristóteles no considera la relación entre diferentes tipos de sustancias, sino más bien entre la sustancia, como primera categoría, y las categorías accidentales. Y, a través de la aplicación del modelo de significación focal u homonimia *pròs hén*, muestra que una misma y única ciencia tematiza *todo* aquello que se dice que es, pero lo hace de modo tal que en dicha tematización la sustancia, como significado básico de 'ser' según las categorías, ocupa el centro de la atención, de modo tal que el objeto primario de la ontología general es la sustancia, considerada en sus principios y causas, mientras que todo lo demás se considera desde la perspectiva que abre su relación con la sustancia. Todo indica que en VI 1, donde considera la relación entre los diferentes tipos de sustancia, Aristóteles tiene en vista un modelo análogo: la ciencia del ser es primariamente una ciencia de la sustancia pero ésta tiene, a su vez, su objeto primario en la sustancia divina, justamente

en la medida en que ésta es la sustancia primera, de la cual dependen, mediata o inmediatamente, todas las demás. El esquema resultante de considerar conjuntamente las relaciones de prioridad establecidas en IV 1-2 y en VI 1 sería, pues, el siguiente:



El plano horizontal del esquema representa la relación de prioridad de la sustancia respecto de las categorías accidentales tematizada en IV 1-2; el esquema vertical, en cambio, las relaciones de prioridad que Aristóteles establece en VI 1 entre los diferentes tipos de sustancias. Hay un cierto paralelismo entre ambos ejes del esquema, pero en ningún caso son idénticas las relaciones de prioridad consideradas: en IV 1-2 se trata de la relación entre la sustancia y lo que no posee existencia sustancial, mientras que en VI 1 se trata de relaciones de prioridad y de dependencia causal entre diferentes tipos de objetos sustanciales. A esta primera y fundamental diferencia se agrega el hecho de que en el caso de los tres tipos de sustancia las relaciones de prioridad y dependencia se dan en el modo de un modelo de sucesión (*tô(i) ephexês*) del tipo $C \rightarrow B \rightarrow A$, mientras que en IV 1-2 Aristóteles no sugiere en ningún momento que en el caso de las categorías accidentales su referencia a la sustancia pueda construirse, al menos en algunos casos, según un modelo de serie sucesiva.¹⁶³ El paralelismo es útil, sin embargo,

¹⁶² Véase Frede (2000) y (2000a).
¹⁶³ Para el modelo de unidad por sucesión, una especie diferente de homonimia no accidental, que constituye una variante más fuerte del modelo *pròs hén*, véase IV 2, 1005a8-11, con el comentario de Alejandro de Afrodisia, *In Met.* 263, 25-35. Véase también Robin (1908) p. 168-170 notas III-V.

¹⁶² Véase Frede (2000) y (2000a).

pues permite ver por qué Aristóteles piensa que la ciencia del ser, entendida fundamentalmente como ciencia de la sustancia, no puede estar concluida, como tal, sin una consideración expresa de la sustancia divina, que constituye, por así decir, el caso básico o focal de la noción de sustancia: así como las entidades pertenecientes a las categorías accidentales sólo pueden ser adecuadamente abordadas desde la perspectiva que abre su relación con la sustancia, de modo semejante, la sustancia sensible corruptible no puede ser comprendida cabalmente sin considerar su dependencia causal de la sustancia sensible no corruptible, pues los astros son causas de los procesos a los que están sujetas las sustancias del mundo sublunar, y, a su vez, el intento de dar cuenta del modo en que son y se comportan los astros remite necesariamente a la sustancia no sensible, que es la causa inmediata de sus movimientos y, con ello, también causa remota de todos los objetos y movimientos de la realidad física. Aunque algunos prestigiosos intérpretes rechazan la posibilidad de trasladar el modelo de significación focal al plano de la relación existente entre los diferentes tipos de sustancias,¹⁶⁴ la interpretación más plausible parece ser la que afirma la posibilidad de aplicar el modelo de significación focal también al caso de la relación entre los diferentes tipos de sustancias, aunque de un modo que haga justicia a la peculiar índole de las relaciones de dependencia que Aristóteles establece en este caso, las cuales no pueden ser asimiladas, sin más, a aquellas que rigen para el caso de la relación entre la sustancia y las categorías accidentales:¹⁶⁵

En suma, cuando Aristóteles enfatiza la universalidad de la ciencia de lo que es en tanto es, no se trata, en ningún caso, de una universalidad fundada en la referencia a una suerte de género universal, que comprendiera en sí la totalidad de lo existente, pues, como Aristóteles recalca, no puede haber tal género, ya que 'ser' no es un género. Por el contrario, tanto en el plano correspondiente a la relación entre la sustancia y las categorías accidentales (eje horizontal) como en el plano correspondiente a la relación entre los diferentes tipos de sustancia (eje vertical), se trata de un tipo peculiar de universalidad, fundada en la referencia a una multiplicidad de cosas a algo considerado básico y primario, a saber: la sustancia respecto de las categorías accidentales, y la sustancia no sensible y, más

164 Véase Berti (1975) y (1998).
165 Véase Frede (1987); Cleary (1988) p. 70-75; Vigo (1991) p. 124-127. Esta línea de interpretación remonta a Patzig (1960-61).

precisamente, la sustancia divina respecto de los demás tipos de sustancia, que son compuestas y están sujetas a movimiento. Justamente porque 'ser' no es un género, la referencia a la sustancia, en general, y a la sustancia divina, en particular, juega un papel decisivo para dar cuenta de la posibilidad de la constitución de la filosofía primera como una ciencia unitaria: el abordaje temático de lo que es en tanto es estará necesariamente centrado en aquello que es en sentido básico y primario, y que constituye así el fundamento de la existencia de todo lo demás, esto es, la sustancia; por lo mismo, la sustancia divina ocupará aquí una posición central, en la medida en que es ella la que, como se verá, revela del modo más ejemplar y paradigmático los rasgos propios del ser sustancial, tales como la capacidad de existencia autónoma, la identidad del objeto con su propia esencia y la existencia actual. A estos aspectos se volverá más abajo.

La *ontología*, como ciencia universal del ser, se realiza en concreto fundamentalmente como *ousiología*, como ciencia de la sustancia, y ésta encuentra, a su vez, su plena realización en la *teología*, el estudio de la sustancia divina. La tensión entre ontología general y teología que aflora por primera vez en la concepción aristotélica de la filosofía primera, lejos de quedar restringida en su importancia sistemática a los escritos de Aristóteles, provee, más bien, un hilo conductor fundamental, que atraviesa prácticamente toda la historia posterior de la metafísica occidental, que, al parecer, debe no sólo su nombre, sino también aspectos básicos de su estructura nuclear a la concepción aristotélica: la pregunta por el ser en general resulta reconducida a la pregunta por un tipo de ente particular, la sustancia, que es el ente por excelencia, y, más precisamente todavía, a la pregunta por Dios, el ente supremo, como caso paradigmático de la existencia sustancial. En atención a este peculiar recorrido que, de diferentes maneras, la interrogación por el ser ha transitado, una y otra vez, desde Aristóteles en adelante, se ha podido decir que el rasgo básico y definitorio de la metafísica occidental residiría, en definitiva, en su constitución esencialmente *onto-teo-lógica*.¹⁶⁶

4. La sustancia

Según se dijo, la sustancia ocupa el centro temático de la ciencia del ser, justamente en la medida en que constituye el significado básico de 'ser' según las categorías. Y, de hecho, los libros centrales de *Met.*, concretamente los libros VII-IX, es-

166 Véase Heidegger (1957).