

PRINCIPIOS, PLURALIDAD Y LENGUAJE EN FÍSICA I, 2-3

Claudia Patricia Carbonell Fernández *

Resumen: en el primer libro de la *Física*, Aristóteles asume como propia la pregunta presocrática por los principios. Este artículo pretende mostrar cómo, precisamente en el ámbito dialéctico de la polémica con los pensadores eleatas sobre los principios y la posibilidad del cambio, Aristóteles deduce la necesidad de admitir una pluralidad de significaciones que puedan servir como fundamento para el lenguaje. Se consideran sucesivamente: 1) el carácter dialéctico y filosófico de este texto; 2) la demostración del carácter plural de los principios; 3) la necesidad de aceptar una pluralidad e indivisibilidad de significaciones.

Palabras clave: principios, pluralidad, significado, logos.

Abstract: In the first book of the *Physics*, Aristotle gives his account of the pre-Socratic question for the principles. In this article, I seek to show how Aristotle deduces the necessity of accepting a plurality of significations in order for language to be possible. I consider: 1) dialectics and philosophy in this passage; 2) arguments for the plurality of principles; 3) the need to accept a plurality and indivisibility of significations.

Key words: Principles, plurality, signification, logos.

Sommaire : Dans le premier livre de la *Physique*, Aristote assume comme sienne la question présocratique des principes. Cet article prétend montrer comment, précisément dans le domaine dialectique de la polémique avec les penseurs éléates sur les principes et la possibilité du changement, Aristote déduit le besoin d'admettre une pluralité de signifiants qui puissent servir comme fondement du langage. On considère successivement : 1) le caractère dialectique et philosophique de ce texte; 2) la démonstration du caractère pluriel des principes; 3) le besoin d'accepter une pluralité et une indivisibilité de signifiants.

Mots clés: Principes, pluralité, signifiant, logos.

* Universidad de La Sabana. Campus Universitario del Puente del Común, Km 21, Autopista Norte de Bogotá, D.C. Chía, Cundinamarca. Colombia. claudia.carbonell@unisabana.edu.co

Recibido: 11 - 9 - 06
Aceptado: 8 -10 -06

Física I recoge la primera confrontación aristotélica con los pensadores eleatas sobre los principios y la posibilidad del cambio. Antes de considerar las cuestiones estrictamente físicas, Aristóteles se pregunta por los principios² en la misma línea instaurada por el pensamiento filosófico anterior. En este artículo se busca mostrar cómo, en la polémica con los eleatas, Aristóteles deduce la necesidad de una pluralidad de significaciones que sirve como fundamento para la posibilidad del lenguaje.

Ahora bien, como esta deducción ocurre en un ámbito dialéctico, considero preciso hacer, en primer término, algunas acotaciones en torno al método utilizado en el texto aristotélico. En segundo lugar se mostrará, al hilo del análisis de los capítulos 2 y 3 del primer libro de la *Física*, el carácter plural de los principios, y por último, la necesidad de aceptar una multiplicidad de significaciones.

Dialéctica y filosofía

De acuerdo con buena parte de las interpretaciones contemporáneas, el método predominante en los tratados físicos no es propiamente empírico³, sino más bien dialéctico⁴, es decir,

aquella técnica de investigación conceptual que se construye a partir de datos plausibles, tal como es caracterizada en *Tópicos* y en *Refutaciones sofísticas*⁵. Aristóteles parte de los *endoxa* –de aquello que es tenido en el pensamiento común por verdadero–, y apoya el análisis lingüístico sobre ellos. G. E. L. Owen ha mostrado cómo los *endoxa* no son solamente las opiniones de los antiguos, sino también el lenguaje común⁶. Entre estos sentidos se mueve el primer libro de la *Física*: se estudian las opiniones de los físicos y después se estructura la argumentación en torno al uso gramatical.

Puede decirse que el método dialéctico es el que permite avanzar en los conocimientos filosóficos, más que la demostración. Dicho método puede ser en la forma del filósofo, si bien el filósofo y el dialéctico difieren en aquello que cada uno persigue: mientras al dialéctico le interesa fundamentalmente ganar los debates, al filósofo esto le trae sin cuidado y, más bien, lo que busca es que el razonamiento sea verdadero⁷. Como dice Aristóteles, la filosofía difiere de la dialéctica por “la vida que se elige”⁸.

De acuerdo con esto, *Física I* parte de las opiniones de los antiguos y del análisis lógico

1 *Física I* parece ser una obra independiente, conocida en la Antigüedad bajo el título *peri archôn*. I. Düring, *Aristoteles: Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Winter, Heidelberg, 1966, p. 301. Düring recoge el testimonio de Diógenes Laercio y de Esiquio. Según la opinión de Ross, probablemente fue redactada durante el periodo de estancia en la Academia. Cfr. W. D. Ross, *Aristotle's Physics. A revised text with introduction and commentary*, Clarendon, Oxford, 1960 [1936], p. 7. Este dato permite inferir que, de algún modo, los problemas que se ven reflejados en este tratado fueron pensados en relación con los temas que ocuparon el final de la vida de Platón. En efecto, en los diálogos platónicos de vejez puede comprobarse un renovado interés por la filosofía eleata y por el tema del movimiento y, más en concreto, por su misma posibilidad. Cfr., a modo de ejemplos, *Sofista* 248e, 249b, 254d-255d y *Parménides* 129e, 136b-139a.

2 La pregunta sobre los principios es necesaria para poder fundamentar el conocimiento de la naturaleza. Cfr. *Phys.* I, 1, 184a10-16. En *Física I* Aristóteles no ofrece una distinción clara entre *archê*, *aition* y *stoicheion*, sino que estos términos son utilizados como sinónimos.

3 Cfr. *Phys.* I, 2, 184b25. La pregunta por si la realidad es una e inmóvil no se considera una cuestión física, si bien aborda luego su discusión.

Cfr. también De Gen. et Cor. I, 2, 316a13 y De iness. 2, 704b11-705a2, donde los principios son postulados como fundamentos de una investigación científica de la naturaleza.

4 Se afirma así, casi indiscutidamente a partir del artículo de G. E. L. Owen, “Tithenai ta phainomena”, en S. Mansion, *Aristote et les problèmes de méthode*, Louvain, Publications Universitaires, 1961, pp. 83-103. Cfr. por ejemplo, W. Charlton, *Aristotle's Physics: Books I and II*, Oxford, Clarendon, 1970, p. x; T. Irwin, *Aristotle's First Principles*, Oxford, Clarendon, 1988; R. Bolton, “Aristotle's Method in Natural Science: Physics I”, en L. Judson (ed.), *Aristotle's Physics: A Collection of Essays*, Oxford, Clarendon, 1991, pp. 1-29.

5 Cfr. Top. I, 100a18-100b22 y Soph. Elench. II, 165b4.

6 Cfr. Owen, ob. cit., “Tithenai ta phainomena”. Según este autor, Aristóteles habla de phainomena en dos sentidos: a) aquello que se manifiesta es lo que muestra el lenguaje, o sea, los hechos observables empíricamente, y –en relación directa con ellos–, b) las opiniones anteriores: endoxa y legómena.

7 Cfr. Top. VIII, 155b7-15.

8 Cfr. Metaph. IV, 3, 1004b17-26.

del lenguaje sobre el cambio. Aristóteles no se pregunta directamente por cuáles son los principios del cambio, sino por el modo como hablamos acerca de ellos⁹. W. Wieland afirma explícitamente que el fundamento de la doctrina de los principios es lingüístico: “Los componentes de las cosas de las que hablamos no son comprendidos sino como los componentes de nuestro lenguaje acerca de las cosas”¹⁰.

Ahora bien, de allí no se sigue que esas preguntas no guarden ninguna relación con lo real, sino que constituyen el inicio que el Estagirita considera adecuado para la averiguación sobre aquello que es. Por muy importante que sea el lenguaje, no lo es todo. Como dice el mismo Aristóteles, “conviene tener en cuenta el modo como hablamos de cada cosa, pero no más que su modo de ser”¹¹.

La argumentación del Estagirita en el primer libro de la *Física* contra la posición de los antiguos se estructura en torno a tres puntos: crítica a las opiniones de los antiguos de que la realidad es una e inmutable (caps. 2-3)¹² y de que el número de los principios es infinito (cap. 4)¹³; aceptación de los contrarios como principios, puesto que las cosas se generan de algo distinto a ellas (cap. 5)¹⁴. Voy a centrar la atención en el primer punto, esto es, en la crítica aristotélica a la posición eleata de que todo es uno y lo mis-

mo. En el pensamiento parmenídeo es mucho lo que ha estado en juego: la misma posibilidad de afirmar el movimiento y, con ello, también la posibilidad del lenguaje.

Para la filosofía griega parece que no es claro que la percepción sensible del movimiento pueda identificarse con el movimiento. Mientras los eleatas niegan todo movimiento, los mecanicistas (Empédocles, Anaxágoras y los atomistas) niegan el movimiento de cualidad. Si bien para Aristóteles la existencia del movimiento es un dato incontrovertible que se alcanza por inducción, considera preciso salir al paso de las argumentaciones que han cuestionado dicha evidencia. Por lo demás, como los problemas no han sido planteados en el terreno de la investigación empírica, sino en el de la lógica, será allí donde Aristóteles centre la discusión.

El carácter plural de los principios

El análisis más detallado y crítico de las opiniones de los antiguos, lo hace Aristóteles respecto de la posición eleática en los capítulos 2 y 3 de este primer libro. En ese lugar, se rebaten las afirmaciones en torno a la unidad del ser y a la imposibilidad del movimiento. Esta refutación lleva a establecer la pluralidad de los principios, puesto que para fundar cualquier estudio sobre la *phúsis* es imprescindible admitir la multiplicidad.

La crítica aristotélica se desarrolla en dos fases, introducidas por una consideración inicial. En dicho preámbulo, Aristóteles muestra cómo no es asunto de la ciencia que versa sobre la naturaleza estudiar si el principio es uno e inmóvil, puesto que dicha posición, al negar el mundo de las cosas cambiantes, niega la misma existencia de la naturaleza¹⁵. Ahora bien, para rebatir dichas teorías no es posible utilizar una argumentación científica, porque son los mis-

9 Como ha dicho Wieland: “Aristoteles fragt nicht inhaltlich, was die Prinzipien des Werdens in der Welt sind, sondern er fragt formal, in welchem Sinn wir überhaupt von Prinzipien des Werdens sprechen”. Die aristotelische Physik, Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970 [1962], p. 129.

10 “Die Bestandteile der Dinge, von denen wir sprechen, sind so verstanden nichts anderes als die Bestandteile unseres Sprechens von den Dingen”; idem. A. Mansion suscribe también la condición lógica del análisis del cambio. “Cette solution de l’argument des Éléates, disions-nous, emprunte ses termes à la logique; Aristote en signale une autre d’ordre métaphysique: elle se base sur la théorie de l’acte et de la puissance, mais il ne l’expose point à cet endroit et se contente de renvoyer le lecteur à un autre exposé.” A. Mansion, *Introduction a la Physique Aristotélicienne*, 12 ed., Louvain, 1946, p. 76.

11 *Metafísica* VII, 4, 1030a27-28.

12 En este lugar discute las opiniones de Parménides y Meliso quienes, desde argumentaciones lógicas, han negado el movimiento y la misma posibilidad del ente que llega a ser.

13 Tal es la opinión de Anaxágoras.

14 Cfr. *Phys.* V, 1, 224b28-30. Para una exposición del cambio en relación con la doctrina de los opuestos véase A. Quevedo, *La privación según Aristóteles*, Bogotá, Universidad de la Sabana, 1998, en especial pp. 9-130.

15 Cfr. *Phys.* I, 2, 184b25-185a20. La naturaleza se define como principio de movimiento, de tal manera que si se niega el movimiento, se niega la naturaleza.

mos presupuestos de la ciencia los que han sido negados¹⁶. Efectivamente, las ciencias particulares no se preguntan por la existencia del género sobre el que tratan¹⁷; en el caso de la ciencia física, ésta no se cuestiona acerca de la existencia de los entes móviles. El conocimiento de que las cosas naturales son móviles es un conocimiento previo que se alcanza por inducción¹⁸ y que es supuesto por la ciencia física. Sin embargo, a pesar de que dicha discusión no sea propia de la ciencia natural¹⁹, es abordada por Aristóteles porque plantea problemas físicos y, por su contenido, pertenece a la filosofía²⁰.

Si se toma el “uno” en sentido absoluto, no es posible que el principio sea uno, puesto que el mismo principiarse supone ya dualidad: “el principio lo es de algunas cosas (*hē archē tīnōs hē tīnōn*)”²¹. Todo principio constituye un *de donde*²², de tal manera que esa misma estructura supone ya multiplicidad. Al preguntarse por el principio ya se admite al menos una dualidad. Y eso es lo que parece seguirse de la argumentación aristotélica: quienes preguntan por principios ya han concedido que no puede hablarse en sentido estricto de que todo lo que es, es uno. Si se insiste en llevar la discusión de la unidad del ser por ese camino, se tratará de una discusión sofística, no ya de una falsedad, sino de un sinsentido²³.

Para Aristóteles, la pluralidad está en el origen. En referencia a esto, W. Wieland ha ha-

blado de un *Prinzipienpluralismus*²⁴, que sería doble y consistiría, por una parte, en que los principios nunca se dan solos y, por otra, en que Aristóteles trabaja con varios sistemas de principios (siempre múltiples), que de ordinario no aparecen articulados. Es decir, el pluralismo también es pluralismo de los sistemas de principios plurales.

Es posible deducir dos consecuencias a partir del carácter de principio de aquello que se busca. En primer término, si todo principio es principio de algo, y constituye un *de donde*, entonces se admite ya el carácter móvil de lo real²⁵, al menos algún tipo de procedencia del principio. En este punto, Aristóteles no se pregunta acerca de qué sea el movimiento: eso ocurrirá más adelante. Aquí lo que está presente es la convicción de que el movimiento y la pluralidad se copertenen. Aristóteles se refiere al movimiento de las cosas, al moverse de las cosas, es decir, al ente móvil, y no específicamente al movimiento como tal. En segundo término, puede también concluirse que la indagación por los principios no es una pregunta directa acerca de ellos, sino que es una pregunta acerca de aquello de lo cual son principios. La pregunta por los principios está motivada por el carácter móvil del ente. Conocer por los principios es conocer aquello de lo cual los principios son principios. Es decir, los principios tienen un carácter explicativo, no se quedan en ellos mismos, sino que remiten a la misma realidad.

Plurivocidad del ser y lenguaje

A partir de 185a20 comienza propiamente la discusión con los eleatas. Aristóteles busca desmantelar la retórica monista para intentar restituir la evidencia de que las cosas están en movimiento. El análisis parte del uso del lenguaje, del mismo lenguaje en que se expresan sus adversarios: “El punto de partida más apro-

16 Cfr. *Metaph.* VI, 1, 1025b7ss.

17 *Metaph.* VI, 1, 1025b15-16.

18 Cfr. *Metaph.* VI, 1, 1025 b 13-15: “No hay demostración de la sustancia o de la esencia, sino que su conocimiento tiene que ser alcanzado de otra manera”.

19 Es competencia de lo que aquí llama ciencia de lo común (*epistēmēs ē pasōs koinēs*). *Phys.* I, 2, 185a2-3. Cfr. E.E. I, 8, 1217b16-19, donde también hace referencia a otra investigación que trata de argumentos generales y destructivos. Respecto a qué sea esta ciencia de lo común, hay opiniones diversas. Ross remite a *Metaph.* VI, 1, 1026a27-32 y XI, 7, 1064b9-14 para afirmar que se refiere a la ciencia universal, o sea, a la metafísica o filosofía primera. Cfr. *Aristotle's Physics*, p. 337. Irwin, en cambio, refiere el término a la dialéctica. Cfr. T. Irwin, *Aristotle's First Principles*, Oxford, Clarendon Press, 1988. Se trata, en consecuencia, de una fundamentación de la ciencia que versa sobre la naturaleza y cuyo carácter ha de ser o bien metafísico, o por lo menos dialéctico. Esto no implica necesariamente contradicción, de acuerdo con lo dicho anteriormente.

20 Cfr. *Phys.* I, 2, 185a18-20.

21 *Phys.* I, 2, 185a4-5.

22 Cfr. *Metaph.* V, 1, 1012b34ss.

23 Cfr. *Phys.* I, 2, 185a5-12.

24 W. Wieland, ob. cit., pp. 55 y ss. Según el autor, este principio aristotélico juega un papel vital no sólo en la crítica a los eleatas, sino también en la crítica a las ideas platónicas.

25 *Ibid.*, p. 111.

piado será ver qué es lo que quieren decir cuando afirman que todas las cosas son una unidad (*eīnai hèn tà pánta*), puesto que ser se dice en muchos sentidos (*pollachōs légetai tò ón*)²⁶.

La afirmación de los eleatas –*eīnai hèn tà pánta*– necesita ser examinada, porque lo que es (*tò ón*) se dice de muchas maneras. El término “ser” y el término “uno” admiten diversos usos lingüísticos. ¿A qué pluralidad de los “modos de decir lo que es” parece estar refiriéndose Aristóteles? El mismo texto lo explicita a renglón seguido: “ya sea toda sustancia o cantidad o cualidad (*póteron ousían tà pánta ē posà ē poiá*)”²⁷. Está claro que se refiere a los diversos modos de decir que algo es según el esquema de las categorías, es decir, según la distinción entre sujeto y predicado²⁸. Puede decirse que el *pollachōs* al que se refiere el Estagirita es el de la predicación, el del lenguaje.

Todo aquello que decimos ha de ser un qué, un cómo, un cuánto, etc. Por ello, es preciso preguntarse en cuál de estos sentidos afirman los eleatas que el ser es uno. Según el esquema de las categorías, caben tres posibilidades. Por una parte, si se afirma que el ser es sustancia y accidente –sujeto y predicado–²⁹, entonces es dos y no uno. Si, por otra, se dice que es sólo accidente, y no sustancia, es imposible, porque no puede existir el accidente sin la sustancia. Y si,

como tercera opción, se sostiene que sólo es la sustancia, entonces no es posible decir con Meliso que es infinito, ni con Parménides que es finito (porque infinitud y finitud implican cantidad y la cantidad es un accidente que se predica de la sustancia). De hecho, no sería posible decir nada acerca de él. Si el ser es, por ejemplo, cantidad, habrá por lo menos eso y aquello de lo cual se predica la cantidad. La cantidad necesita sustancia y, en tal caso, hay dos y no sólo uno. En este punto, Aristóteles echa mano de la doctrina sobre los accidentes presente ya en las Categorías, y dice que nada de las otras cosas “(es separada) puede existir separadamente, excepto la sustancia, pues todo lo demás se dice de la sustancia como su sujeto”³⁰. Aquí, el carácter de separado (*chōrismós*) halla su raíz en la predicación. El existir separado de la sustancia encuentra su explicación en que ella no se predica de ninguna otra cosa, al contrario de lo que ocurre con las demás cosas que sí se dicen de ella y, en esa medida, no existen separadas.

Unidad en el logos y equívocidad del lenguaje

Después de haber visto por qué ser no se puede decir en un solo sentido, Aristóteles pasa a analizar de qué modo uno tiene varios sentidos, que son: a) como continuo, b) como indivisible, o c) si el logos es uno y el mismo³¹. Las dos primeras posibilidades parecen no revestir mayor dificultad para la argumentación aristotélica: el continuo es divisible, de tal modo que no puede ser uno. Lo indivisible, además, no tiene cantidad ni cualidad, por lo que no se puede afirmar de él que es infinito o finito, como hacen Meliso y Parménides, respectivamente.

La tercera opción es quizá la que presenta mayores problemas. Aristóteles parece ver con claridad que la posición heraclíteica de los sofistas sigue sin solución de continuidad a la teoría parmenídea. La negación del movimiento efec-

26 *Phys.* I, 2, 185a20-22. La traducción de *pollachōs légetai* por “se dice en muchos sentidos” puede resultar equívoca, porque a partir de la distinción fregeana entre sentido y referencia tendemos a pensar que sentido significa el modo como nos referimos a una cosa y no a la cosa misma. Tal distinción no se corresponde propiamente con la pluralidad de sentidos del ser en Aristóteles. Para una exposición de los sentidos del ser en Aristóteles, cfr. F. Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seiendes nach Aristoteles*, Hildesheim, Olms, 1960 [1862]. Para advertir cómo la clasificación de los sentidos del ser es en Aristóteles diferenciada y abierta, cfr. A. Llano, *Metafísica y lenguaje*, Pamplona, EUNSA, 1997 [1984], p. 151. “El aspecto abigarrado que, en cambio, ofrece el tratamiento clásico, manifiesta que el ‘interés’ de la metafísica no consiste en someterse a unas exigencias metódicas perfectamente formalizadas, sino en plegarse a la realidad tal como es y como de ella podemos hablar”.

27 *Phys.* I, 2, 185a22-23.

28 No veo por qué Charlton piensa que se refiere a los modos lógicos de predicación: homonimia, sinonimia, analogía, etc., ya que la referencia del texto es clara. Cfr. W. Charlton, ob. cit., p. 55. Esas distinciones entre modos de predicación –tomadas de Categorías– pertenecen a otro nivel, y hablan más bien de las relaciones que se establecen entre los términos.

29 Aunque no siempre pueda hacerse esta identificación de sustancia con sujeto, en este libro sí ocurre así, siguiendo la doctrina de las Categorías.

30 *Phys.* I, 2, 185a30-32. Esta doctrina está contenida en Categorías. También en *Metaph.* VII, 1, 1028a10-31, donde ya no se equipara sin más la sustancia con el sujeto.

31 *Phys.* I, 2, 185 b 7-9.

tuada por los eleatas había llevado a la equivo-
cidad del lenguaje propugnada por los sofis-
tas. Si se afirma que todo es uno en el lógos,
entonces no hay distinción entre las diferentes
significaciones, y “en tal caso ser bueno será lo
mismo que ser malo, ser bueno lo mismo que
ser no-bueno, y por tanto serán lo mismo bueno
y no bueno, hombre y caballo, y ya no se po-
drá afirmar que todas las cosas son una unidad,
sino que no son nada”³².

El monismo conlleva la imposibilidad de
hablar, de comunicarse. Al final, el monismo
presenta caracteres nihilistas: habrá que afir-
mar que las cosas no son nada³³. De allí que sea
necesario restituir la pluralidad de los modos
de decir ser. Cualquier intento de predicación
ya lleva implícita la multiplicidad. Sólo en el
caso en que ésta no sea conculcada, pueden
salvarse el movimiento y el lenguaje –la po-
sibilidad de la comunicación–. Movimiento y
lenguaje corren suertes paralelas. Afirmar la
unidad de todas las cosas en el lógos destruye
la significatividad de las palabras y, con ello, el
lenguaje mismo. Este aspecto constituye, a mi
juicio, el pivote del resto de la argumentación
del Estagirita.

Pluralidad e indivisibilidad de las significaciones. Física I, 3

Si en el capítulo segundo Aristóteles uti-
liza su esquema conceptual para mostrar que
la postura eleata es insostenible, en el capítu-
lo tercero argumenta contra las opiniones de
Meliso y de Parménides desde sus propios
presupuestos, demostrando por qué sus razo-
namientos son erísticos. Al contrario de lo que
ocurría en el capítulo anterior, en este caso no
se supone el lenguaje de las categorías. Se trata,
en cierta medida, de un nuevo inicio, en el que
el lenguaje de las categorías no se encuentra en
el comienzo del razonamiento sino en el final.
Por ello tiene especial interés, porque en cierta

medida constituye una aproximación dialéctica
a la deducción de las categorías.

Me centraré en la argumentación contra
Parménides (que Aristóteles considera que es
menos tosca que la de Meliso)³⁴. Para el Esta-
girita, la cuestión clave es que el eleata admi-
te una premisa falsa al suponer que ser sólo se
dice en sentido absoluto, siendo así que tiene
muchos sentidos.

A partir de la predicación caben dos mo-
dos de ser y de ser uno: como atributo o como
aquello de lo cual se predica el atributo. Aristó-
teles examina ambas posibilidades: 1) en pri-
mer término, parte de la suposición de que “lo
que es” es atributo. En este caso, aparecen dos
dificultades: a) habrá multiplicidad por cuanto
que, por lo menos, “una cosa será el ser para
“lo blanco” y otra para aquello que lo recibe”³⁵,
y b) “como el atributo se predica de un sujeto,
y el atributo es lo que es, entonces aquello en lo
que concurre lo que es no será (pues es distin-
to de lo que es) y, por consiguiente, habrá algo
que no es”³⁶; 2) si, por otra parte, se supone que
“lo que es” es “lo que precisamente es” (*hóper
òn*) cuando no es accidente de nada (es decir, el
sujeto), se presentaría el problema inverso, por-
que entonces o bien lo que se predique de ello
sería propiamente uno (en cuyo caso lo propia-
mente uno será múltiple), o lo que se predica
será no-ser, de tal modo que tampoco “lo que
precisamente es” será alguna cosa, porque se
predicaría el no-ser de ello³⁷. Si se afirma en-
tonces que tanto los atributos como lo que es
son, entonces no hay una sola cosa, y entonces
el monismo es falso.

La solución de Aristóteles a estas aporías
supone la afirmación de que tanto el sujeto
como los atributos tienen que ser. Ahora bien,

32 *Phys.* I, 2, 185b20-25. La imposibilidad de que todas las cosas sean una
en especie se afirma de nuevo en 186a18-21.

33 Esta línea de argumentación es desarrollada más detenidamente en
Metaph. IV, caps. 3-4, en la exposición y defensa del principio de con-
tradicción.

34 No entro en la refutación del argumento de Meliso, porque para lo
que busca este capítulo basta con las premisas generales presentes en
Parménides. Aristóteles describe el argumento de Meliso también en
Soph. El. 167 b 13-17. Meliso opera una conversión ilícita al decir que
“si aquello que ha llegado a ser tiene un comienzo, aquello que no ha
llegado a ser no lo tiene”, *Phys.* I, 3, 186a10.

35 *Phys.* I, 3, 186a25-29.

36 *Phys.* I, 3, 186a33-b2.

37 Cfr. *Phys.* I, 3, 186b3-13.

el ser del que se está hablando aquí no es el ser de la existencia separada, sino que por ser se entiende su significación, esto es, su lógos: la multiplicidad que se ha visto amenazada al afirmar que todas las cosas son una en el lógos³⁸ es la multiplicidad de los modos de decir ser, o sea, la multiplicidad de significaciones.

En este lugar, además, Aristóteles da un paso ulterior: ya no se trata sólo de que las significaciones sean distintas, sino que, incluso en un mismo algo, pueden darse a la vez varias significaciones, que se distinguen por su ser, entendido aquí como significación. Eso aparece claro en el modo como Aristóteles entiende la diferencia entre el sujeto y aquello que se predica de él: “Y no es que vaya a haber nada separado por encima de lo blanco, pues lo blanco y aquello a lo que pertenece (*hupárchei*) no se distinguen por estar separados, sino por el ser”³⁹.

El estar separado, el existir separado, no es la única manera de ser y de ser uno: hay que distinguir entre dicha existencia separada y la significación de lo que se es. En sentido positivo, Aristóteles afirma la multiplicidad de los lógoi, de las definiciones o significaciones, incluso en el caso en que lo que hay sea una sola cosa separada: “por ejemplo, ser músico es distinto de ser blanco, aunque ambos sean un mismo hombre; de esta manera lo uno puede ser múltiple”⁴⁰.

Al afirmar la distinción, el peso de la afirmación cae sobre la pluralidad de las significa-

ciones. Éste es el primer logro de la exposición aristotélica: hay más de una sola significación. Ahora bien, además de dicha pluralidad, se establece otra diferencia: que varias significaciones pueden darse en un mismo sujeto, aunque éstas sean distintas. Si bien el modo como se distinguen el sujeto y aquello que se afirma de él no es abordado explícitamente aquí, sí se dice que se trata de una distinción por el ser. Está claro que se refiere a una distinción por el ser según el esquema de las categorías, que es lo que está en juego.

Dicha distinción, por lo menos en el texto, no parece abandonar el ámbito de la predicación. Que tal distinción pertenezca al espacio de la predicación, y no –por lo menos explícitamente– al ámbito de lo real, aparece con más nitidez en la argumentación que el Estagirita dirige contra la tesis de que lo que es sea uno como indivisible conceptualmente⁴¹. Aristóteles parece abandonar el campo de los atributos accidentales para referirse ahora a aquello que compone la definición, es decir, al género y a la especie. En esta argumentación no se utiliza el término *ousía* ni *hupokeímenon* para referirse exclusivamente a lo que es en sentido estricto, *tò hóper òn*. Aquello que es *hóper òn* parece ser divisible en virtud del lógos en los elementos que componen la definición, de tal manera que éstos comparten también su carácter de *hóper òn*: “Por ejemplo, si ‘hombre’ es ‘lo que precisamente es’, también ‘animal’ e igualmente ‘bípedo’ serán necesariamente un ‘lo que precisamente es’”⁴².

El problema con el que se enfrenta en este punto Aristóteles es que de no afirmarse que aquello que compone la definición es “algo que precisamente es”, entonces habría que afirmar que se trata de atributos (*sumbebēkóta*)⁴³. Ahora bien, esto es lo que se declara imposible. Accidente o atributo se dice, por una parte, de

38 *Phys.* I, 2, 185b20ss.

39 *Phys.* I, 3, 186a29-30. A partir de este texto podría pensarse que Aristóteles acepta la doctrina de la inherencia que aparece en las Categorías, donde se afirma que si bien sólo la *ousía* es en sentido estricto, los accidentes también son en algún sentido (en la sustancia). Sin embargo, como se ha dicho, aquí se hay que entenderlo como lógos, como predicación. Así queda claro también por qué se dice en 185a32-33 que las cualidades y cantidades se dicen de la sustancia, contrario a la doctrina de las Categorías, donde éstas son en la sustancia, pero no se dicen de ella. Sin que sea preciso entrar en la discusión acerca de si Aristóteles abandonó o no la doctrina de la inherencia, sí es pertinente decir que dicha doctrina no es necesaria para la diferencia que propone. Para una exposición detallada de este punto, cfr. F. Inciarte, “Sustancia y accidentes, entre Aristóteles y Kant”, en L. Flamarique (ed.), *Tiempo, sustancia y lenguaje. Ensayos de metafísica*, Pamplona, Eunsa, 2004, pp. 69-81, y del mismo autor, *First Principles, Substance and Action. Studies in Aristotle and Aristotelianism*, Hildesheim, Olms, 2005, pp. 113-118.

40 *Phys.* I, 2, 185b32-34.

41 *Phys.* I, 3, 186b14-33.

42 *Phys.* I, 3, 186b15-16.

43 *Phys.* I, 3, 186b15-17. Si bien de ordinario prefiero la traducción “accidente”, como en este caso no está supuesta la doctrina de las Categorías, traduzco por atributo, que no tiene la significación técnica de accidente.

lo que puede ocurrir o no ocurrir –como, por ejemplo, “estar sentado”–, que aquí Aristóteles llama atributos separables⁴⁴. Por otra, de aquello en cuyo lógos comparece aquello en lo que se da el accidente (como “chato” respecto de “nariz”)⁴⁵ que, al contrario de la primera posibilidad, serían atributos inseparables. Se trata, en este segundo caso, de atributos cuyos sujetos están involucrados en la definición.

En contraposición con estos casos, los elementos de la definición de un término complejo –el ejemplo es animal y bípedo respecto de hombre– no incluyen a lo complejo en la definición. Queda que sean separables, pero entonces sería un absurdo. Cómo soluciona Aristóteles estas dificultades no aparece en este texto. No se trata propiamente de un caso de inconsistencia en la doctrina de este libro; el problema del modo como los universales se relacionan con el individuo no es una de las cuestiones que se abordan en este lugar. El punto que queda iluminado es que tanto los atributos como los elementos de la definición, en cuanto ambos se predicán de un sujeto, comparten el hecho de que no pueden ser separados de aquello de lo que se predica.

Aristóteles no hace aquí una diferencia clara entre lo que se predica, sea accidente o sea universal o sustancia segunda, como se muestra en el texto que sigue: “Además, la noción del todo no aparece en la noción de cuanto está presente o es constitutiva de aquella: así en bípedo no aparece la de hombre ni en blanco la de hombre blanco”⁴⁶.

Aristóteles utiliza en este lugar tanto el término bípedo –que hasta el momento ha sido usado como uno de los elementos de la definición– como el término blanco, que es, sin más, un atributo accidental. En el comentario a este

texto, Ross emplea sólo el ejemplo de bípedo, y de ahí concluye que en uno de los elementos de la definición no entra todo el término definido. Sin embargo, el Estagirita pretende hacer valer la no presencia de un término en otro para todo aquello que se predica de hombre, ya sea elemento de la definición o accidente.

La conclusión que Aristóteles obtiene de estas reflexiones parece a primera vista sorprendente: “Por tanto, todas las cosas (*tò pân*) [se componen] de indivisibles (*ex adiairetôn*)”⁴⁷. Esta afirmación parece presentar dificultades. Al hilo de lo que se tiene por filosofía aristotélica, resulta una frase de interpretación delicada y, cuanto menos, sorprendente. Ross propone entenderla como interrogativa⁴⁸. Sin embargo, considero que se trata de la conclusión lógica del texto. Las significaciones son indivisibles, en el sentido de que para hacer posible la predicación, es preciso que cada término tenga un solo significado⁴⁹.

La premisa inicial, según la cual se decía que los elementos de la definición también han de ser *hóper òn*, se ha demostrado falsa y, en conclusión, lo que hay que afirmar es que los términos son indivisibles. Frente a la visión propia de las Categorías se establece otra posibilidad, que además aparece aquí como la solución, aunque sea aporética: el universo (*tò pân*) –el universo de la predicación– está compuesto por partículas indivisibles. Parece que se trata de esto último: en la predicación, cada término ha de tener una significación precisa y, en ese sentido, indivisible.

Aristóteles habría afirmado dos cosas: a) la pluralidad de las significaciones, y b) la indivisibilidad de dichas significaciones. Si esto es así, el texto de la *Metafísica* que mejor se relaciona con este primer capítulo de la *Física* es propiamente *Metafísica IV*, donde Aristóteles

44 En Categorías los accidentes inhiere en la sustancia (cfr. 1a24-5). Lo que inhiere no es separable, pero aquí se habla de accidentes separables.

45 *Phys.* I, 3, 186b18-20. “Aquello en lo que aparece la noción sobre lo que concurre”. Según Ross, es una glosa de lo anterior porque en 21-3 sólo se mencionan dos tipos, y en tres manuscritos no aparece esa frase. Cfr., Ross, ob. cit., p. 77.

46 *Phys.* I, 3, 186b 22-26.

47 *Phys.* I, 3, 186b34-35.

48 Ross, ob. cit., pp. 477-9.

49 Si se toma en serio que Aristóteles está afirmando aquí la indivisibilidad de las significaciones y, con ello, de las sustancias, entonces una conclusión que hay que extraer es que –al contrario de lo defendido en las Categorías– en este lugar el estatuto de las llamadas sustancias segundas es problemático.

expone su teoría de la significación. Ambos tratados presentan como adversarios dialécticos a los mismos que habían negado la posibilidad del lenguaje y del movimiento.

Puede decirse que, en la polémica con los eleatas, Aristóteles introduce una doble diferencia en los modos en los que decimos ser en la predicación. Por una parte, aquella que existe entre diversas significaciones: ser músico es distinto de ser blanco. Y, por otra, la diferencia que existe entre el ser de lo blanco y el ser de aquello que lo recibe⁵⁰. Es decir, aquella que se da entre lo que se predica (ejemplificado aquí con cantidad y cualidad, pero también con los elementos de la definición) y aquello de lo cual se predica. Además, se dice que estas significaciones han de ser indivisibles en el sentido de que en aquello que se predica no puede estar contenido el sujeto. Estas dos diferencias básicas comparecen aquí de modo dialéctico en la discusión con la opinión de los antiguos, y no con la fuerza argumentativa con la que se presentan en *Metafísica IV*, al hilo del desarrollo del principio de contradicción. Sin embargo, el que ocurra en un contexto dialéctico no resta importancia al hecho de que el modo como Aristóteles se enfrenta a las dificultades de sus predecesores es a través de la constatación de que el lenguaje requiere significaciones estables.

Aristóteles destruye así los argumentos eleáticos acerca de que todo es uno y lo mismo y, por tanto, el movimiento es imposible. La relación entre la multiplicidad de los modos de ser en la predicación y el movimiento estriba

—por lo menos en esta comparecencia inicial— en que lo primero es condición de posibilidad de lo segundo. En el texto aparece claro cómo la posibilidad del movimiento está unida a la afirmación de la multiplicidad de los modos en que se dice “ser”, más en concreto, a la diferencia entre sujeto y predicado. Para poder rescatar el movimiento, Aristóteles tiene que rescatar el lenguaje, ya que parece que el movimiento sólo es pensable en la predicación. ■

Bibliografía

Aquino, Tomás de, *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*, Marietti, Taurini, 1965.

Bolton, R., “Aristotle’s Method in Natural Science: Physics I”, en L. Judson (ed.), *Aristotle’s Physis: A Collection of Essays*, Oxford, Clarendon, 1991.

Brentano, F., *Von der mannigfachen Bedeutung des Seiendes nach Aristoteles*, Hildesheim, Olms, 1960 [1862].

Charlton, W., *Aristotle’s Physics: Books I and II*, Oxford, Clarendon, 1970.

Düring, I., *Aristoteles: Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Winter, Heidelberg, 1966.

Inciarte, F., “Sustancia y accidentes, entre Aristóteles y Kant”, en L. Flamarique (ed.), *Tiempo, sustancia y lenguaje. Ensayos de metafísica*, Pamplona, Eunsa, 2004.

Inciarte, F., *First Principles, Substance and Action. Studies in Aristotle and Aristotelianism*, Hildesheim, Olms, 2005.

Irwin, T., *Aristotle’s First Principles*, Oxford, Clarendon Press, 1988.

Llano, A., *Metafísica y lenguaje*, Pamplona, Eunsa, 1997 [1984].

Mansion, A., *Introduction a la Physique Aristotélicienne*, 12 ed., Louvain, 1946.

50 Esta distinción comparecerá con más nitidez en el capítulo 7 del mismo libro I, en el que Aristóteles deducirá la necesidad del sujeto al hilo del análisis de los modos como se habla de la generación. Cfr. Tomás de Aquino, *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*, Marietti, Taurini, 1965. Tomás remite al libro VII de la *Metafísica*, donde la discusión no se establece ya en términos de generación, sino en términos lógicos. Sin embargo, esta idea ya está contenida en esta primera confrontación dialéctica con los filósofos eleáticos. “Además, si no suponemos bajo los contrarios una naturaleza distinta, puede plantearse todavía otra dificultad, puesto que no vemos que los contrarios sean la sustancia de ninguna cosa; pero un principio no puede ser predicado de ningún sujeto, ya que si lo fuera habría un principio de un principio porque el sujeto es un principio, y según parece sería anterior a lo que se predica de él. Además, sostenemos que una sustancia no es contraria a otra sustancia”. *Phys. I*, 6, 189a27-32. Cfr. *Cat.*, 3b24-27 donde se dice que no hay nada contrario a la sustancia.

Owen, G. E. L., "Tithenai ta phainomena", en S. Mansion, *Aristote et les problèmes de méthode*, Louvain, Publications Universitaires, 1961.

Quevedo, A., *La privación según Aristóteles*, Bogotá, Universidad de La Sabana, 1998.

Ross, W. D., *Aristotle's Physics. A revised*

text with introduction and commentary, Clarendon, Oxford, 1960 [1936].

Wieland, *Die aristotelische Physik, Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970 [1962].