

«Primera parte»

Aspectos semióticos en el
Órganon de Aristóteles

A continuación no se va a realizar un estudio general explicativo sobre la lógica de Aristóteles, sino que se buscará destacar en ella una serie de aspectos que anticipan el desarrollo de la semiótica luego del siglo XIX. Es decir, en términos más específicos respecto a la composición estructural de nuestro trabajo, en la primera parte exponemos aquellos aspectos de la lógica aristotélica que puedan ser considerados como anticipaciones teóricas referidas a los temas de la semiótica de Charles Sanders Peirce, los cuales presentamos en la segunda parte de nuestro estudio. Algunos de estos conceptos tienen que ver con las categorías como modos de expresión múltiple del ser, con la significación en el discurso y sus términos, la significación en el discurso enunciativo asertivo y la problemática ante lo verdadero y lo falso, con la inferencia abductiva y con la relación de la ciencia con respecto a la realidad y a la verdad.

El estudio aristotélico que conocemos con la denominación de *lógica* no aparece incluido en el listado que el mismo Aristóteles establece para clasificar las ciencias. Sin embargo, algunos estudiosos del pensamiento del estagirita consideran que la realidad que estudia la lógica no resulta ser una realidad diferente de aquella tratada en ciencias como la metafísica, la matemática o la física¹. Por su parte, el propio término *lógica* no es usado por Aristóteles, sino que el estagirita optó, para denominar sus escritos sobre el silogismo, por el término *analítica* (Αναλυτικά)², enmarcando en ello el método que es empleado para afrontar y resolver un problema, cuyo proceder se caracteriza por desarrollar un análisis de la conclusión para llegar a establecer la condición de los elementos que la preceden. Esto significa que con un estudio de *analítica* se buscan los elementos más simples que componen o causan una conclusión, para poder precisar con rigor su condición de validez³.

1 Cf. Giovanni Reale, *Introduzione a Aristotele* (Roma: Laterza, 2007), 140.

2 *Analítica* es el título que Aristóteles otorga al libro principal de los textos que se agrupan bajo la denominación de *Órganon*, y que después son divididos en *Analíticos primeros* y *Analíticos segundos*. El *Órganon* entonces agrupa los libros de su doctrina lógica, que la tradición ha organizado como las *Categorías*, *Sobre la interpretación*, *Analíticos primeros* y *Analíticos segundos*, *Tópicos*, *Sobre las refutaciones sofísticas*.

3 Cf. Mario Mignucci, traducción, introducción y comentario a *Gli Analitici primi di Aristotele* (Nápoles: Loffredo, 1969), 40.

Las anteriores precisiones nos permiten comprender el hecho de que si bien los contenidos de la lógica se obtienen a través de las operaciones del pensamiento, la lógica vino asumida más como propedéutica que como ciencia; es decir, se tomó como un ejercicio introductorio capaz de entrenarnos y prepararnos para el estudio de las disciplinas propiamente dichas. Es por ello que el estudio lógico se reserva a una consideración de tipo formal, en el sentido de tener que atender la composición de las partes de un discurso a través del cual se persigue dar cuenta de algo. Pero hay que advertir que en esta pretensión formal se expresa una proyección extensional, porque si con la lógica se quiere asumir el *logos* (λόγος), no hay que perder de vista que este término maneja una acepción que involucra un discurso capaz de significar o de decir que *algo es*. Así que estudiando lógicamente el discurso que dice que algo es se estaría estudiando el modo como pensamos la realidad, como razonamos sobre ella, a partir de una consideración de la validez que comporta los términos de dicho razonamiento, para con ello obtener no solo la forma correcta para hablar de las cosas, sino también disponer de una preparación adecuada para realizar con propiedad y solidez estudios disciplinares.

En cuanto al nombre *Órganon*, que corresponde al título general que agrupa los tratados de lógica elaborados por Aristóteles, es también oportuno recordar que dicho término no fue asignado por Aristóteles, sino que fue introducido por Alejandro de Afrodisia, quien es considerado el mayor comentador y principal compilador de la obra aristotélica en la antigüedad, al parecer entre 198 y 209, ya que seguramente Alejandro fue el encargado de la enseñanza del pensamiento del estagirita en Atenas, la cual fue instituida por Marco Aurelio en 176 de nuestra era. *Órganon* significa ‘instrumento’ y, para Giovanni Reale, viene a definir bien el concepto y finalidad de la lógica aristotélica, porque proporciona los instrumentos mentales necesarios para afrontar cualquier tipo de indagación⁴.

Los contenidos del *Órganon* están dados por los textos *Tópicos* (Τοπική), *Sobre las refutaciones sofísticas* (Περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων), *Categorías* (Κατηγορίας), *Sobre la interpretación* (περὶ ἑρμηνείας), *Analíticos primeros* (Ἀναλυτικὰ πρότερα) y *Analíticos segundos* (Ἀναλυτικὰ ὕστερα)⁵. Este no es el orden antiguo que históricamente presenta el libro de los tratados lógicos aristotélicos⁶, ya que *Tópicos* y *Sobre las refutaciones sofísticas* tradicionalmente vienen ubicados al final, luego de *Analíticos*

4 Reale, *Introduzione*, 141.

5 En el orden cronológico, este es más un análisis de contenido doctrinal que en un posible orden de escritura o producción, el cual es propuesto por algunos célebres especialistas de la lógica aristotélica, como Heinrich Maier en *Die Syllogistik des from Aristoteles* (1896), Eduard Zeller en *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt* (1922) y Paul Gohlke en *Die Entstehung der aristotelischen Logik* (1936), entre otros. Para la referencia de los autores italianos, véase el tomo 1 del *Órganon*, publicado por Vittorio Sainati. Para mayor detalle, véanse las notas 5, 6 y 7 del numeral 1.2., donde analizamos el tema cronológico de *Sobre la interpretación*.

6 Para la época moderna, la edición más importante que conserva el orden dado en la antigüedad es aquella editada por Immanuel Bekker, *Aristotelis Opere*, t. 1 (Berlín: Oxonii, 1831), así: *Categorías*, *Sobre interpretación*, *Analíticos primeros*, *Analíticos segundos*, *Tópicos*, *Sobre las refutaciones sofísticas*.

segundos; *Categorías* inicia siempre los tratados, seguido por *Sobre la interpretación*, y después se ubican los *Analíticos primeros*⁷.

En *Tópicos*, Aristóteles estudia una forma especial del silogismo, el cual se caracteriza por poseer unas premisas que están fundamentadas sobre la opinión, lo que corresponde al denominado *silogismo dialéctico*, donde dichas premisas de opinión se distinguen por estar aparentemente aceptadas por muchas personas. *Sobre las refutaciones sofísticas* se dedica especialmente a estudiar el modo de argumentar de los sofistas, que vendría a corresponder a un momento de los *Tópicos*; de ahí que no sea casual que la tradición lo considere también como el último capítulo de este. En esa línea, *Categorías* estudia los términos o elementos simples que componen la proposición, mientras que en *Sobre la interpretación* se estudia teóricamente el juicio. Tanto en *Analíticos primeros* como en *Analíticos segundos* —que seguramente Aristóteles veía como un único texto—, se presenta la doctrina general del *silogismo*, forma lógica cuyo origen o descubrimiento en la historia se le debe al propio Aristóteles. Para la crítica, la organización lógica aristotélica adopta todo su sentido al asumir su problemática desde el tratamiento y explicitación del silogismo⁸.

Analíticos primeros constituye el momento sobre el estudio general del silogismo, es decir su consideración formal, cuya coherencia se privilegia por encima de su contenido. En *Analíticos segundos* Aristóteles se ocupa del contenido del silogismo en cuanto a su valor de verdad, lo cual se justifica a través del procedimiento de la demostración. Este silogismo, que asimismo cuenta con la coherencia formal, lleva a que con la verdad se pueda obtener la posesión de la ciencia, razón por la cual el silogismo verdadero es conocido con la denominación de *silogismo científico* o *apodíctico*.

No obstante, esta organización de la lógica aristotélica puede poseer un sentido más profundo, si se advierte que su necesidad de ser planteada por parte de la agorita vino motivada por una disputa histórica sobre el razonar filosófico, antes que de la urgencia por establecer una propedéutica de las ciencias. La lógica aristotélica proviene de una discusión académica histórica, producto de una reflexión que Aristóteles, en su momento, elabora para responder a problemáticas ya planteadas por los filósofos precedentes, y para responder a cuestiones profundas en torno al modo como se razona sobre las cosas de la realidad.

Por lo tanto, la consideración de la lógica aristotélica como instrumento ha permitido que se le catalogue como un saber formal; de hecho, el silogismo estudiado en *Analíticos primeros* es declarado como el origen de la historia de la lógica formal moderna. Es también oportuno indicar que la lógica matemática ha

7 Cf. D. Pesce, *Aristotele e le categorie* (Padua: Liviana, 1966), 2. En la nota 1 de la página 2 de este estudio, el profesor italiano Domenico Pesce advierte que se sigue este orden clásico; de ahí que inicie precisamente por esta temática, de la cual recuerda que por ocupar el primer texto, viene numerada de 1 a 15.

8 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 142.

concedido una especial atención al estudio del *Órganon*, razón por la cual la lógica de Aristóteles constituiría un conocimiento aislado por completo de los intereses dialécticos, ontológicos y epistemológicos de la filosofía, porque su estudio vendría especialmente a constituir un hacer instrumental o una transcripción o presentación de verdades ya establecidas en otros ámbitos⁹.

Este modo de considerar la lógica de Aristóteles, según algunos de sus estudiosos, tiene el inconveniente de reducirla a un ejercicio formal que no es correspondiente ni con la problemática de sus textos lógicos, ni con la génesis de su disputa histórica, a la que anteriormente aludíamos, limitándola a un interés filosófico propio, que solamente conformaría un capítulo formal de la historia de la lógica general¹⁰. Esta calificación formal, asimismo, es la que ha llevado posteriormente a generar una crítica sobre la pobre fecundidad del silogismo aristotélico, por parte de importantes pensadores como Francis Bacon o Stuart Mill. De hecho, esta idea de la lógica como procedimiento instrumental es la que aparece en los comentarios de Santo Tomás de Aquino donde la lógica aristotélica evitaría tratar los contenidos del juicio, acentuándose como instrumento de ayuda en el desarrollo de los procesos de conocimiento, así como en la corrección de la inferencia y del razonamiento¹¹. Dentro de los estudios italianos sobre la lógica de Aristóteles, los profesores Berti, Sainati y Zanatta, entre otros, advierten sobre los problemas de reducir al ámbito estrictamente formal los escritos del *Órganon*, y en el caso de Zanatta, se argumenta que la idea de calificar como instrumento a la lógica está claramente rechazado por el propio Aristóteles en el tratado *Sobre la interpretación*, donde, en el capítulo cuatro¹², se habla de la significación como instrumento, precisando con ello que el discurso (tema fundamental de la lógica) no significa como instrumento, sino que su significación es convencional. Es decir, esta oposición entre instrumento y convención hace pensar que el interés por el *logos* no es de manera instrumental, sino que está atento a las consideraciones de aquel contenido dado a través del acuerdo convencional. De ahí que atender al significado es querer no limitarse al tema formal, sino que se pone de manifiesto una preocupación concreta por el significado, es decir, por el contenido del que están compuestos. Zanatta¹³ precisa también que en los estudios lógicos aristotélicos, como en la doctrina de las categorías, es muy difícil poder establecer dónde reside el momento de la pura formalidad, independientemente del contenido de los

9 Tal y como ocurre con aquellas verdades vistas como evidentes, que en un ámbito más técnico de la filosofía epistémica son reconocidas como axiomas, y de cuya lógica analítica vienen declaradas aquellas verdades intocables, en contraste con los razonamientos probables.

10 Cf. V. Sainati, *Storia dell'Órganon aristotélico. Dai topici al de interpretazione*, vol. 1 (Firenze: Le Monnier, 1968), 6.

11 Aristóteles, *Órganon*, ed. Marcelo Zanatta, 2 vols. (Turín: UTET, 1996), 7.

12 SI: 4 17b. Para la referencia de las obras de lógica de Aristóteles hemos utilizado las siguientes abreviaciones: C (*Categorías*), SI (*Sobre la interpretación*), AP (*Analíticos primeros*), AS (*Analíticos segundos*), T (*Tópicos*), RF (*Sobre las refutaciones sofísticas*). En la bibliografía final se especifican los datos bibliográficos complementarios.

13 Marcelo Zanatta, introducción al *Organon* (*Categorie, Dell'interpretazione, Analitici primi*), de Aristóteles (Turín: UTET, 2006)..

términos en causa, así como difícil es establecer la distinción entre ser universal y ser individual¹⁴.

En cuanto al inconveniente de que la lógica no esté considerada por Aristóteles dentro de la clasificación de las ciencias, se puede decir que esto responde a un asunto referido al aspecto de ciencias singulares y del género de las ciencias, porque de lo contrario la lógica se limita solo a un hablar en vacío, en oposición al carácter particular de la ciencia, que refiere expresamente el propio objeto que estudia. Por lo tanto, no se podría precisar dónde empieza y termina un discurso que se basa exclusivamente en la secuencia de las palabras (una lógica que se fija de un orden puramente verbal del racionamiento) y distinguirlo de otro discurso que sí lograría fundamentarse en hechos reales (una lógica que estudia el contenido del razonamiento referido a situaciones reales)¹⁵. Esta apertura de la formalidad pura hacia los aspectos significativos que involucra el contenido es coherente con el sentido histórico del origen de la lógica, la cual nace de la reflexión en torno a los procedimientos que los precedentes filósofos habían puesto en discusión, en torno a los modos del razonar humano, del cómo se razona y sobre qué es posible hacerlo.

14 En la nota 3 de la introducción, Zanatta refiere que la lógica formal corresponde a una división no escolástica, la cual no estaría en conformidad con lo establecido por Aristóteles, donde la lógica formal es allí una lógica menor, diferente de la mayor, que es la material. Así, la lógica aristotélica sería tan solo una lógica menor.

15 Aristóteles, *Órganon*, 12. En la nota 13 se cita el pasaje de *Metafísica* VII, 4, 1030, donde Aristóteles dice que no solo se habla de la esencia de las cosas, sino también del modo como están las cosas.

La predicación de la sustancia y de lo accidental en la doctrina de las categorías

El intento por resolver algunas inconsistencias teóricas que Aristóteles le encuentra a la división platónica lo lleva a tener que plantear la doctrina de las categorías. Con ella abre la posibilidad, de vincular en modos diferentes un predicado con un sujeto, de tal manera que el ser viene no dicho de una sola manera o un sentido unívoco, sino que la predicación accidental permite, en el fondo, expresar el ser de las cosas en una multiplicidad de modos. De manera que, si en el capítulo décimo del quinto libro de *Metafísica*, Aristóteles dice que el ser se dice en diferentes modos, entonces esto vale también para todos los otros conceptos que puedan serle atribuidos, nominados en modo diferente en cada categoría¹.

A continuación, vamos a presentar de forma general el contenido del tratado, y luego la disputa histórica en la cual surge la doctrina de las categorías aristotélicas, para después concentrarnos especialmente en tres categorías: la sustancia, la cualidad y la relación². Para el caso de la presentación del contenido, hemos

1 Franz Brentano, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele* (Milán: Vita e Pensiero, 1995), 101.

2 La razón de seleccionar esas categorías obedece a la intencionalidad de nuestro estudio en general, teniendo en cuenta que la reflexión inicial que Peirce realiza sobre las categorías en 1867 considera como punto central, además del ser y el interpretante, las categorías de la sustancia, la cualidad y la relación. De ahí que un estudio detenido sobre estos tres conceptos nos permitirá seguir la línea

considerado oportuno hacer una detallada exposición de lo se habla en cada capítulo, sin entrar en detalles explicativos específicos, principalmente porque lo que se quiere es hacer una radiografía o esqueleto del terreno en el cual nos vamos a movilizar posteriormente.

El contenido del tratado

El libro de las categorías está compuesto por quince capítulos, en los cuales Aristóteles expone con rigor algunas temáticas que resultan fundamentales para su pensamiento en general, tales como la explicación que realiza sobre los relativos o la precisión de la sustancia individual, así como la diferencia entre el decir de algo y el estar en algo, mientras que, por otra parte, deja abierta la posibilidad de reflexionar y de continuar indagando en temas como la oposición, la cualidad o el tener. Al iniciar el estudio sobre la doctrina de las categorías, es importante recordar que durante el desarrollo del presente tratado, Aristóteles aún no había expuesto ni completado su importante concepción sobre la forma y la materia, pero de modo preliminar ya venía en construcción, según lo que se podrá advertir durante el análisis desarrollado.

En el capítulo I del tratado de las categorías, Aristóteles presenta la distinción entre los términos homónimos, sinónimos y parónimos. Entre los dos primeros, la diferencia se obtiene del significado o contenido que se le atribuye a las cosas con igual nombre, con lo cual serán homónimas las cosas con igual nombre, pero con significado distinto, mientras que las sinónimas serán aquellas cosas que tienen el mismo nombre y, a su vez, igual significado. La consideración de las parónimas está dada por una derivación de la raíz que posee un significado, es decir por aquellas cosas con diferente significado, pero con una raíz (lexema) de contenido igual, de cuya variación dependerá su terminación o desinencia.

En el capítulo II se estudia la distinción entre las cosas que se dicen sin conexión y con conexión, donde el punto de análisis se centra en aquellas cosas que al decirse vienen conectadas, y que por ello producen dos estructuras ontológicas diferentes, correspondientes a su vez con dos estructuras de predicado diferentes: el decirse de un sujeto y el ser (o estar) en un sujeto. Esto lleva a establecer cuatro tipos de determinación: las sustancias universales (cosas que se dicen de un sujeto y que no son en el sujeto); los accidentes individuales (cosas que son en un sujeto y que no se dicen de un sujeto); los accidentes universales (cosas que se dicen de un sujeto y que son en un sujeto); y las sustancias individuales (cosas que no se dicen de un sujeto y que no son en el sujeto).

En el capítulo III se enuncian dos leyes lógicas para el decirse de un sujeto. La primera consiste en que todo aquello que se dice del predicado se dice también del sujeto (con lo cual se lleva a hacer depender una determinación bajo una especie, donde a su vez depende no solo de toda la especie, sino asimismo del género al

que pertenece la especie). La segunda ley lógica dice que las especies de géneros diferentes no subordinados entre sí tienen diferencias específicas distintas, y, en cambio, las diferencias de las especies de los géneros subordinados pueden ser las mismas diferencias.

En el capítulo iv, se presenta la lista de categorías (que aquí son diez): la sustancia o entidad, la cantidad o cuanto, la cualidad o un cual, la relación o respecto a algo, el dónde, el cuándo, el yacer o hallarse situado, el tener o estar, el activo o hacer, y el pasivo o padecer³. Además de la presentación, se precisa que si cada una de estas categorías es dada de manera independiente, no constituye como tal una afirmación.

El capítulo v es muy importante dentro del marco del pensamiento aristotélico, porque trata la *sustancia* (entidad), y expresa el sentido fuerte (la sustancia primera) de la *sustancia individual*, es decir que la sustancia propiamente dicha es la sustancia primera, la cual no se dice de un sujeto ni es en un sujeto. Se precisa, a su vez, que la sustancia como individuo no puede decirse de nada y, asimismo, no se adhiere a nada, y que, por lo mismo, ni se dice de un sujeto, ni es en un sujeto, motivo por el cual no es definible. Luego se aclara, por una parte, que la definición y el nombre se pueden decir de un sujeto (se predicán del sujeto), mientras que cuando algo es en un sujeto solo acepta el nombre como predicación, pero no la definición. En este mismo capítulo se estudia cómo las demás determinaciones corresponden a los accidentes, o en otro caso a la división género y especie, ya que en general son determinaciones que están (accidentes) o se dicen (género-especie) de la sustancia individual.

De estas anteriores determinaciones (género-especie), Aristóteles precisa que son igualmente sustancia, pero en un sentido menos fuerte que la sustancia individual. En la última parte del capítulo se exponen las propiedades de la sustancia, de las cuales podemos referir tres de ellas: 1) la sustancia no es en algún sujeto, 2) sus partes no son accidente, y 3) la sustancia primera no se predica de nada. En línea con lo anterior se aclara, por una parte, que mientras que la especie se predica de los individuos, el género se predica no solo de aquellos, sino también de la especie; por la otra, que la sustancia define algo determinado, mientras que el género y la especie (sustancias segundas) indican un algo cualificado.

El capítulo vi expone la categoría de *cantidad*, donde un primer asunto de análisis está dado por el límite. Así, las partes sin límite común serán discretas, mientras que las de límite común serán continuas. Dentro de las discretas, Aristóteles ubica el número (concebido como agregado de puntos materiales) y el discurso (lo hablado, donde sus sílabas están separadas); dentro de las continuas se ubica la línea (común el punto), la superficie (común la línea), el cuerpo (sólido y superficie), el tiempo (instante) y el lugar (el límite del cuerpo contenido en el lugar). Luego se habla del tiempo, el cual es continuo, pero no en el espacio, porque el tiempo no tiene posición, es decir, no cuenta con una determinación espacial. Por último se

presentan las propiedades de la cantidad, como aquella de no admitir contrariedad (por lo que el mucho, el poco, el grande, el pequeño no serían cantidades, sino *relativos*; así también, alto y bajo no son cantidades, sino determinaciones de la categoría del *dónde*). Otra propiedad de la cantidad es la admitir variaciones de grado, así como la de ser igual y desigual.

El capítulo VII está dedicado a la categoría de *relación*, o al tema de los relativos, que se definen como aquellas determinaciones donde aquello que es, es según lo dicho de otro o en referencia a otro. Como el mayor, el doble, el hábito, la disposición, la sensación, la ciencia, la posición, la similitud. También opera para aquellas determinaciones que vienen dichas en relación con otra cosa: “la gran montaña”. Sus propiedades son las de no tener contrario, admitir variaciones de grado y la simultaneidad. También es una propiedad el decirse en referencia a correlativos (aquí es muy importante colocarla bajo términos apropiados, donde es posible incluso formar el nombre, cuando la lengua corriente no lo dé —por ejemplo, cabeza es puesta en relación no a animal, sino a cabezado; o timón a timoneado, no a nave—, hay que enuclear el término apropiado para la relación, individualizando el aspecto de la relación y distinguiendo aquellos que están en relación accidental). Una segunda definición de relativo que precisa la primera la da Aristóteles, con motivo de la dificultad de explicar que la sustancia segunda no es un relativo. Para cerrar este problema, explica que si antes se decía que es una determinación que se dice de otra, ahora, de modo más esencial, dice que el relativo es aquella determinación en la cual su “qué es” se expresa en referencia a otro. Así que para conocer determinativamente el relativo es necesario conocer determinativamente aquello a lo cual son relativos. En cambio en la sustancia, sea la primera o la segunda, siendo determinadas en sí mismas, no admiten constitutivamente, para ser conocido, algún referimiento a otra cosa.

El capítulo VIII está dedicado a la categoría de *cualidad*, donde inicialmente presenta cuatro pares de especies de cualidades: hábitos y disposición; naturales y en potencia; afectivas y afecciones; figura y forma. Después explica que la cualidad no tiene nombre; lo que matiza es afirmar que las cosas cualificadas reciben la denominación de la cualidad. Al finalizar expone las propiedades de la cualidad, que consisten en admitir contrario, admitir gradación y el ser similar o no similar, a la vez que aclara que los hábitos y las disposiciones como género son relaciones, mientras que como especie son cualidad.

El capítulo IX trata del *hacer* como activo y pasivo (actividad y pasividad), que admite contrariedad y gradación. El X estudia los *opuestos* y determina sus especies: relativos (aquello que son, son dicho de su opuesto, de su correlativo); contrarios (que no admiten término intermedio si alguno está presente en la cosa, y que admiten el término intermedio si no necesariamente alguno está presente en la cosa); la posesión y privación (que se tienen respectivamente cuando es presente o cuando falta una determinación que la cosa por su naturaleza debe tener), la afirmación y la negación (que se oponen, porque la una es verdadera y la otra es falsa).

En el capítulo XI se precisa el caso de los contrarios. En el capítulo XII se analiza la *anterioridad*, la cual, entre algunos de sus sentidos, se encuentra que puede ser aquello que es anterior según el tiempo, así como anterior también lo es aquello que es primero, según un orden que se infiere de la existencia de una cosa que, a la vez, no permite ser interpretada como existente; también es anterior aquello que es primero según un orden. En el capítulo XIII el tema es la *simultaneidad*, la cual puede ser según el tiempo (dos cosas que se originan al mismo tiempo) y según la naturaleza (de una existencia se infiere la otra, sin que sea su causa). El capítulo XIV presenta *seis especies de movimiento* (generación, corrupción, aumento, disminución, alteración y movimiento local). El último capítulo del tratado, el XV, expone los significados más comunes del *verbo tener/haber*.

El origen de las categorías desde la concepción de *dialéctica* en Platón

Para Marcelo Zanatta⁴, la doctrina de las categorías de Aristóteles surge de la revisión crítica que el estagirita realiza sobre la dialéctica de Platón, motivo por el cual conviene explicar dicha dialéctica tardía platónica, para comprender la génesis de la lista de las categorías de Aristóteles.

Platón, en el desarrollo de su dialéctica madura, encontró en la división de la *idea* un momento importantísimo de su filosofía. Esta consiste en dividir una idea — entendida como un universal o un género —, la cual se ha obtenido a través del método de la congregación (*synagogé*), que no es otro sino el famoso método epistemológico de la reducción a la unidad de una multiplicidad inexplicable. Con ello, se puede igualmente decir que la congregación es el procedimiento por el cual se conduce lo múltiple de una realidad percibida hacia una unidad, con la cual se consigue el universal⁵. En el *Fedón*⁶, la idea se introdujo como hipótesis, es decir, como postulado al cual reportar la multiplicidad de los entes empíricos, para poder explicarlos en su propia razón de ser, permitiendo con esto considerar la *synagogé* como un paso de idea a idea, de hipótesis a hipótesis, hasta llegar a una idea suprema, identificada con aquella del *bien*. Por lo tanto, con la reducción comprensiva de la multiplicidad a la unidad, en Platón queda, por una parte, instituida la idea como causa paradigmática de los fenómenos, mientras que, de otro lado, la idea suprema del bien queda como principio general de las demás ideas⁷. Una consideración que puede surgir respecto a la idea es la pregunta sobre cuál es el ser que Platón designa como el ser de las ideas, donde la respuesta vendría en la indicación de la existencia, pero de una existencia

4 Marcelo Zanatta, introducción, traducción y comentario a *Le categorie*, de Aristóteles (Milán: Biblioteca Universale Rizzoli, 2007), 16.

5 En la semiótica de Peirce, la labor que cumplen las categorías en su sistema filosófico es muy importante. Las categorías peirceanas surgen de esta consideración del conocimiento, donde la multiplicidad de la experiencia debe reducirse a una unidad para hacerse pensable, comprensible y explicable, pues son precisamente aquellas las que intervienen y ayudan a esta reducción.

6 Platón, *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, traducción, introducción y notas de Carlos García Gual (Madrid: Gredos, 1988).

7 Zanatta, *Le categorie*, 9.

del universal, el cual es immanente a las cosas singulares, un ser de lo singular que exige una disposición o sistema de lugares, para que pueda, como ser, dejarse coger y determinar en su singularidad⁸.

Se sabe que Platón consideraba la *dialéctica* como la ciencia del filósofo, porque con el dominio de aquella podría llegar a establecer una comprensión de las cosas a través de un ordenamiento garantizado por el marco del género, el cual permite ver cada una de las partes de las cosas como perteneciente a un orden explicativo que hace el mundo comprensible. La dialéctica lleva al filósofo a saber distinguir los géneros, establecer conexiones y límites en sus mezclas, ver cómo una idea se divide, así como medir la participación entre las ideas. Contar con las condiciones para establecer la comunicación entre los géneros permite ulteriormente tener aún mayor claridad de aquello que se predica de aquellos, para determinar también las especies que les son correspondientes. Estas especies o predicados del género son dadas de modo progresivo, para con ello constituir la definición, la cual establece una noción amplia de valor universal, según lo permitido en la división del género.

Otro aspecto que comporta la doctrina de las ideas platónicas, y que constituye su fundamento idealista, es que las leyes lógicas o del pensamiento son anteriores al ser concreto, donde se deriva que están más allá del ser. Con ello la ley lógica tiene lugar en Platón, cuando aquello que enuncia en general como uno e idéntico tiene lugar -siempre que sean dadas las condiciones de validez de una proposición fundamental universal-, sin que implique que la ley se dé en el espacio y en el tiempo, o que sea una cosa o una cualidad⁹. Con esto, se presenta que el objeto de la ciencia llega a poseer determinados caracteres que no se encuentran en las cosas sensibles, es decir la existencia de las ideas constituye una realidad separada de las cosas sensibles¹⁰. Aristóteles busca dar un ajuste a este modo de división platónica, porque no se encuentra muy convencido de algunos aspectos, como este último punto sobre la existencia de las cosas separadas, ya que advierte una confusión entre el universal y la idea, principalmente porque si se acepta la idea como separada de la realidad, como realidad en sí, se debe admitir un objeto universal, que es una conclusión que no tiene cabida en la doctrina platónica, con lo cual Aristóteles indica una fisura interna a la misma¹¹. Crítica esta que se asume si se comprende que en la doctrina de las ideas no se explica el cambio, por lo que las ideas en Platón no contribuyen a la explicación de los fenómenos ni a la expresión de la esencia de las cosas, porque la idea debería ser immanente a los fenómenos¹².

8 Cf. P. Natorp, *Logos, Psyche, Eros. Metacritica alla "Dottrina platonica delle idee"* (Milán: Vita e Pensiero, 1999), 121-127. Bajo esta precisión, Natorp afirma a su vez que la doctrina platónica de las ideas es una fundación lógica de la ciencia.

9 Cf. Natorp, *Logos, Psyche, Eros*, 512.

10 Cf. Enrico Berti, *La filosofia del "primo" Aristotele* (Milán: Vita e Pensiero, 1997), 136.

11 Cf. Ibid. 137-141. Berti complementa que la tesis de la idea separada llevaría a admitir ideas separadas también para los predicados negativos, e ideas en las cosas particulares y corruptibles.

12 Natorp, *Logos, Psyche, Eros*, 514.

Otro punto que discute Aristóteles es el de darle al género un valor protagónico dentro de la división, visto que ello sería una inconsistencia teniendo en cuenta que el género no se predica de la diferencia. Otra debilidad la indica en el vacío que se deja por no justificar el por qué en la división se llega a seleccionar una parte con respecto a otra, sin contar con un criterio para dicho procedimiento. Lo cierto es que cuando el joven Aristóteles llega a la academia en 367 o 366 a. C., allí se estaba discutiendo precisamente sobre la dialéctica como arte de la división por géneros; es en el libro de *Tópicos*, específicamente entre el capítulo II y el VII (cuya elaboración es atribuida precisamente a esta época), donde Aristóteles consigna sus inquietudes ante el anteriormente expuesto procedimiento platónico.

En este libro, Aristóteles considera la dialéctica como el arte de argumentar sobre cualquier problema que se discute, donde la fuerza de la argumentación se manifiesta no solo al debilitar el argumento de quienes discuten, sino también al evitar las factibles debilidades del propio argumentar. Para lograr esto, Aristóteles considera de una valiosa ayuda el poder contar con el conocimiento y el dominio de las leyes que regulan la correcta proposición, es decir, la relación entre el sujeto y el predicado. Frente a ello se plantea un problema para nada banal, que consiste en buscar cuál es aquella ley que permite que un predicado pueda pertenecer o no a un sujeto. Precisamente el libro de los *Tópicos* se entiende como el lugar o esquema argumentativo cuyo panorama ayuda a la aplicación del esquema de argumentación en cualquier materia (por ejemplo, en un argumento judicial o en un discurso político), controlando con ello el modo como el predicado viene a corresponder a un determinado sujeto, es decir, el *tóπος* sirve para escoger con eficacia esa forma de pertenencia predicativa¹³.

En línea con lo anterior, Aristóteles llega a plantear cuatro modos de pertenencia del predicado al sujeto: el primero es la *definición*, el cual responde a la pregunta: ¿qué cosa es una cierta cosa? Este modo constituye un discurso que expresa la esencia del sujeto, es decir, su ser específico, y su característica es que no está constituido por un solo predicado, sino al menos por dos. Uno de los predicados es el del género (es el predicado más universal en el cual la especie —que entra en el sujeto— es un caso particular), y el otro predicado es el de al menos una diferencia específica (predicado que contradistingue la especie en la cual entra el sujeto de las otras especies integradas en el mismo género). Por lo tanto, para encontrar la definición de una especie (hombre), es necesario dividir el género que la contiene en géneros en los cuales no es contenida.

El segundo modo de pertenencia del predicado al sujeto es precisamente el *género*, el cual resulta ser un predicado común a varias especies muy diferentes, como ocurre con el género animal, que sirve para identificar diversas especies, tales como hombre, toro o perro¹⁴.

13 Cf. Enrico Berti, *Profilo di Aristotele* (Roma: Studio, 1979), 67.

14 Cf. Ibid. 68.

El tercer predicado es el de la *especie*, que cuenta con la condición de pertenecer a los sujetos que constituyen una especie precisa, sin que llegue a expresar la esencia del sujeto, es decir, pertenece a una especie, pero no expresa el ser de dicha especie. Con lo anterior es también claro que la propiedad no se expresa entre sujetos de especies distintas, donde una propiedad del hombre puede ser la de poseer la capacidad de escribir, lo cual no podría expresarse del perro.

El último modo de pertenencia del predicado al sujeto corresponde al *accidente*, que es un predicado que puede pertenecer o no a un cierto sujeto de una cierta especie. Por ejemplo, el color blanco puede ser un accidente del sujeto hombre, y a la vez nada impide que pueda pertenecer a otro sujeto, sin que corresponda con la complejidad de la especie, es decir, el accidente no es una predicación ni esencial, ni universal, ni necesaria; es precisamente accidental.

Las categorías como géneros supremos

Un primer aspecto sobre la consideración de las categorías es que estas no se limitan a una formalidad estructural cuya función se reduce a establecer un marco de ubicación de conceptos, o, si se quiere, un lugar donde estos van colocados sistemáticamente, sino que las categorías mismas son conceptos, es decir poseen un significado, porque cada una de estas da sentido a “cada una de las cosas que se dicen fuera de toda combinación”¹⁵. Si cada categoría es género, ello se debe a que comprende dentro de un mismo límite las especies e individuos a ella subordinadas, lo cual haría que, además de ser estructura de conceptos, ella misma comporte un concepto¹⁶.

Para el filósofo italiano Enrique Berti, la división platónica por géneros es asumida y corregida por Aristóteles a través de la propuesta de organización de ideas entre columnas¹⁷. Es de ese modo como se podrá verificar cuáles ideas se mezclan entre sí y cuáles determinaciones no resultan adecuadas para referirse a la idea ubicada en una columna. Berti dice, por ello, que la doctrina de las categorías de Aristóteles es el esfuerzo más importante mediante el cual el estagirita busca perfeccionar las reglas predicativas del método platónico de la división¹⁸. El proceder aristotélico consiste en constituir columnas donde, de manera subordinada, distribuye predicados de

15 C, 4 1b, 25-26: 33. Las citaciones subsiguientes del texto de *Categorías* (C) corresponden a esta edición castellana de *Tratados de lógica*, t 1, trad. Miguel Candel (Madrid: Gredos, 2000).

16 Franz Brentano, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele* (Milán: Vita e Pensiero, 1995), 99-100.

17 La organización por columnas resulta muy útil para visualizar las posibles combinaciones entre los términos de las columnas accidentales, así como para advertir la imposibilidad de los términos de la sustancia para venir relacionados con aquellos términos que no integran su propia columna. No obstante, presenta dificultades para aclarar la organización jerárquica y para ejemplificar los términos componenciales.

18 Cf. Berti, *Profilo di Aristotele*, 71.

géneros y especies, por lo que no habría géneros universalísimos, sino que en la primera fila, o nivel, estaría la columna o sección.

Así es como los predicados aparecen dispuestos en múltiples columnas, donde cada columna está constituida por una serie de géneros y especies subordinados según el grado. Por ello, cuando un género se predica de una especie, y una especie de un individuo, ello obedece a una posibilidad concedida a la predicación, por el hecho de encontrarse en una misma columna; lo mismo viene a suceder si una definición se predica de la especie o del individuo del cual es definición¹⁹.

Pero esto permite el que se presente otra posibilidad diversa de predicación, en la cual un género, o especie, o individuo vienen a ser predicados de un género, o especie, o individuo perteneciente a otra columna. En otras palabras, los componentes de una columna pueden mezclarse con los componentes de otra, a través de la predicación, dando con ello lugar a una predicación específica denominada *predicación accidental*. Así que tendríamos, con lo anterior, dos clases generales de predicación: una predicación en el interno de los determinantes de cada columna, llamada *predicación verdadera o esencial*, y una predicación de los componentes de una columna, mezclados con los componentes de otro, lo que da lugar a la llamada *predicación por adherencia o accidental*.

De acuerdo con lo anterior, se puede igualmente establecer que un género viene dividido en unas determinaciones que poseen la capacidad de poder expresar los aspectos esenciales de su noción, pero, asimismo, se permite que a la noción de género le sean atribuidas determinaciones posibles y convenientes, sin que necesariamente expresen sus aspectos esenciales. Es decir, en el proceso de división del género cabe la posibilidad no solo de establecer las determinaciones esenciales, sino también está la opción de realizar una división en la cual se produzcan mezclas de determinaciones que no necesariamente hacen parte de su constitución esencial²⁰.

De tal modo que dentro de la división aristotélica del género, se puede entrar a establecer si aquello de lo cual se predica se dice en su esencia, o si se dice como accidente, como puede ser el caso de la predicación de blanco sobre el sujeto nieve, donde, más que dar cuenta de su esencia, nos presenta una característica accidental. Es decir, “la nieve es blanca” no constituye un tipo de predicación esencial de la nieve, pero es posible efectuarla donde blanco vendría a constituirse como una cualidad accidental de la nieve que nos permite conocerla, saber de la nieve, sin que tengamos que limitar dicho conocimiento a los aspectos esenciales²¹. Asimismo, dicha predicación implica que esta cualidad accidental del sujeto, dada a través

19 Cf. Ibid. 69.

20 Zanatta, *Le categorie*, 17.

21 En la concepción epistemológica de Peirce, cuando se interpreta, se llegar a decir algo más de la *cosa* que se interpreta; este aspecto puede ser considerado desde el punto de la predicación accidental aristotélica, según la cual conocer algo implica ir en la búsqueda de nuevas determinaciones convenientes para el sujeto que conozco, y poder así conocer aún más el sujeto.

del predicado, no venga inscrita bajo el género de este; de ahí que no constituya una especie del sujeto (blanca no constituye una especie del género al cual viene inscrito nieve).

Esta manera de asumir las categorías a través de la subdivisión es otra de las novedades en Aristóteles, donde los términos para esta partición y denominación de los aspectos varios son puestos por primera vez en el campo filosófico²². Para Zanatta, el gran aporte de Aristóteles a la división platónica es el descubrimiento de estas dos modalidades de predicaciones o modos de atribuir las determinaciones: la primera son las determinaciones que se predicán como *géneros de la especie* (es decir en la misma división o columna), mientras que la segunda son determinaciones que se predicán como *accidente* (es decir predicaciones aplicadas a géneros de otras columnas diferentes a las de la predicación). Dicho de otro modo, la predicación por accidente se da cuando una determinación expresa otro aspecto o significado que está incluido en otra columna²³. Ahora lo que es preciso señalar es el importante lugar que ocupan las categorías dentro de esta división en columnas, especialmente porque las categorías son las que constituyen los términos supremos de la relación de predicación verdadera y propia, es decir, esencial; a su vez, las categorías serían las clases supremas de los términos que vienen a adherirse a sus determinaciones. Y el que el número de categorías sea amplio (diez, tanto en el libro *Tópicos* como en *Categorías*) permite ver aquella condición en los géneros supremos que, como clases (es decir los que agrupan determinaciones de columnas diversas), expresan un amplio y variado cuadro de las posibles relaciones entre las diferentes determinaciones accidentales²⁴. Así queda la posibilidad de que si un término de la columna de la cualidad se conecta con otro término de otra columna, como la sustancia, y si un término de la columna de la cantidad se conecta con aquel mismo término de la sustancia, las dos relaciones que se expresan son, como tal, diferentes. Esto trae como consecuencia que el ser no sea un género o un predicado que expresa siempre el mismo carácter, ya que si fuese solamente un género, expresaría siempre el mismo carácter²⁵. Por ello, Aristóteles, con la doctrina de las categorías, contribuye al método de división platónica, específicamente desde dos aspectos, donde el primero es el de poder distinguir las determinaciones que expresan el *qué cosa es* de aquellas determinaciones que expresan otros significados de esa cosa, y donde el segundo aspecto obedece al hecho de que si las determinaciones vienen inscritas en una misma división, estas deben reportar el mismo significado²⁶.

22 Herman Bonitz, *Sulle categorie di Aristotele* (Milán: Vita e Pensiero, 1995), 78.

23 Cf. Zanatta, *Le categorie*, 25.

24 En Aristóteles, no es tan importante indicar el número de las categorías, de ahí su continua variación. En Peirce, sí es necesario establecer este número, porque lo que él busca es determinar no cuáles categorías *pueden* darse en un cierto caso donde algo se piensa, sino establecer cuáles son las categorías que *siempre* se dan cuando se piensa lo experimentado.

25 Cf. Berti, *Profilo di Aristotele*, 72.

26 Cf. Zanatta, *Le categorie*, 71.

a pesar se de ser iguales, sus definiciones no lo son, porque sus significados más generales, o sumos, son diferentes. Así que la diferencia establecida entre los predicados viene dada a partir de la diferencia de los géneros más generales.

Hay otro ejemplo aristotélico que posee una notable importancia para aclarar el caso de los nombres homónimos, el cual consiste en la homonimia que se presenta entre “hombre de carne y hueso” y “hombre dibujado”. Estos pueden ser llamados bajo el mismo nombre, pero la diferencia que se presenta en sus significados obedece al hecho de que son especies de géneros diferentes, lo que permite establecer que la homonimia es una condición especial de la especie, la cual puede llegar a ocupar diferentes lugares con respecto al género, donde una misma especie puede estar ubicada en dos columnas o divisiones diferentes⁴². Esto permite justificar por qué dos nombres iguales (*hombre* [de carne y hueso] y *hombre* [dibujado]) pueden ser homónimos (son especies con el mismo nombre que pertenecen a géneros diferentes), así como justificar por qué dos nombres diferentes, como *hombre* y *toro*, son sinónimos (son especies que pertenecen a un mismo género).

En el mismo capítulo, Aristóteles también habla de las *palabras parónimas*, que en términos generales corresponden al nombre que se les da a las cosas, el cual resulta tener una correspondencia por derivación con otro nombre; un ejemplo se encuentra en los nombres referidos a gramático y gramática. En un sentido específicamente lingüístico, los parónimos indican la relación entre términos que tienen la misma raíz, pero diferente desinencia. Pero no es solo una relación terminológica; al contrario, los parónimos se dan debido a una relación entre las determinaciones que aquellos términos designan, donde ocurre que tales determinaciones, siendo diferentes y, además, expresando significados diferentes, en el fondo no lo son totalmente, porque si bien sobre el nivel ontológico corresponden a cosas diferentes, vienen a admitir una cierta conexión; conexión que consiste en una referencia común, y más exactamente, en la referencia a una misma cosa. Es decir, una cosa es dicha parónima si todos sus significados dependen de un significado central, pero donde parónimo no es predicable solamente de una sustancia, porque la blancura puede predicarse tanto de una sustancia, así como de una superficie, que es una cantidad⁴³.

Es por lo anterior que se afirma que las nociones que expone Aristóteles en el primer capítulo del tratado le sirven para introducir la doctrina de las categorías, la cual surge, como hemos visto, de la respuesta que el estagirita elabora para la dialéctica platónica y la división de las ideas. De la temática de este primer capítulo del libro aristotélico, es importante indicar que las cosas que son homónimas, o sinónimas o parónimas, lo son indistintamente, debido al nombre que reciben y a los modos predicativos que las determinan, mientras que no lo son por las condiciones físicas de las propiedades en sí, sino por el modo de pensarlas, de decirlas, de estructurarlas. Un ejemplo de esto lo encontramos en el caso de la

42 Cf. Zanatta, *Le categorie*, 57.

43 Cf. Ibid. 387-88.

Por otra parte, si las categorías vienen a constituir los predicados más universales de los géneros, ninguna de estas categorías puede ser tomada como el predicado más universal de todos, que agrupa todos los posibles géneros, especies e individuos. Desde esta perspectiva, las categorías pueden considerarse ampliamente como *categorías como géneros* (columnas); *categorías como determinaciones primeras* (no hay algo previo que las determine); *categorías como divisiones* (jerarquización interna entre los términos abiertos a combinaciones con otros términos de otras columnas); y *categorías como modificaciones del ser* (el ser se dice en diversos sentidos), donde el punto definitivo no es tanto establecer su número completo o sus puntos de procedencia de deducción gramatical, lógico u ontológico, sino el poder comprender cómo las categorías se presentan en cada uno de estos variados sentidos, estableciendo aquello que en cada caso se quiere expresar²⁷.

Lo que sí se evidencia de la doctrina de las categorías aristotélicas es que hay una categoría o género supremo en el cual los términos que contiene no pueden adherir otros términos ubicados en otras columnas. Esta categoría particular recibe en la doctrina aristotélica el nombre de *sustancia* u οὐσία. De ahí que la sustancia exprese siempre y solamente el *qué cosa es* una cosa, y no su cantidad o cualidad; la sustancia significará siempre la esencia de una cosa. De esto se desprende un aspecto que los estudiosos de Aristóteles han destacado con especial atención, y es el de la existencia de una esencia que puede usarse como indicación de cualquier esencia, mientras que habría una esencia con la cual se estaría significando la sustancia como categoría. Con lo anterior, en el momento en el que se habla de la sustancia, habría que tener en cuenta cuándo se presenta esta como esencia que indica precisamente la esencia, y cuándo se presenta como significación de categoría²⁸.

Las demás categorías pueden ser llamadas *accidentes*, porque los términos propios que les pertenecen pueden entrar en relación con los términos ubicados en otras columnas. Es decir, una predicación de una categoría accidental puede entrar a conectarse con un término de otra columna, incluso un término perteneciente a la sustancia, donde dicha predicación será accidental y no esencial. Con ello, la categoría de la sustancia tiene predicación por sí misma, es decir, tiene significado por sí misma, mientras que, según Berti²⁹, las demás categorías tienen la posibilidad de poseer un significado accidental, en otras palabras, un significado en relación con otros términos que no pertenecen a su propia columna.

Todo lo anterior implica un cambio con respecto al método de división propuesto por Platón, porque, como hemos señalado líneas arriba, el objeto principal de la división es el género, aspecto que cambia en Aristóteles, especialmente porque en la división de las determinaciones de un género o idea no queda claro cuáles

27 Bonitz, *Sulle categorie*, 83.

28 Cf. Berti, *Profilo di Aristotele*, 71.

29 Ibid.

de estas resultan ser especies y cuáles resultan ser accidentes. Aristóteles permite distinguir, con su doctrina de las categorías, cuáles son predicaciones esenciales y cuáles predicaciones de accidente; dicha doctrina en el fondo configura la confrontación crítica con aquella división fundamentada en la participación que se generaba de la división platónica³⁰.

Para complementar lo anterior, la división platónica no puede explicar la compleja unidad genérica de las divisiones, porque no se encuentra una razón — más allá de la simple evidencia — para decidir cómo es que se asume una de las dos especies en la se llega a dividir un género, para explicar por qué se asume esta determinación en lugar de esa otra³¹. Por tal razón, la división platónica solo sería un postulado incapaz de demostrar cómo un cierto predicado le conviene como tal al sujeto, y para garantizar, por ende, la definición del *algo*. Es por este motivo que Zanatta³² se permite decir que la teoría de la división no tiene nada que hacer ante la teoría del silogismo.

De lo anterior, se permite establecer que la demostración tiene entonces que ver con la predicación, mientras que la definición como enunciado indica la esencia, por lo que la demostración no sería la forma de conocimiento apta para dar cuenta de la esencia de una definición. Así que la división está en capacidad de ordenar las determinaciones de la esencia, pero no en grado de justificar la pertenencia de una predicación al sujeto, de modo que se puede afirmar que la división no tiene valor como demostración de la esencia, y es incapaz de valer como demostración en general³³. Con lo cual, si se llega a hablar del ser, este no sería un género, sino que abarcaría una multiplicidad de géneros, donde *ser* haría entonces parte de los predicados y constituiría, además, el predicado más universal, ya que de él se predicán todas las demás cosas. El hecho de que el ser no sea género, se debe especialmente a que el género cumple con la función de separar las cosas en ellas incluidas en otros géneros, mientras que esta función no la cumpliría el predicado del ser, porque se aplicaría en general a todas las cosas³⁴.

Como se decía entonces, el ser cubre una multiplicidad de géneros, lo que le da la condición de expresar no un único carácter, sino una pluralidad. Así, se puede entender el ser como aquel que tiene múltiples significados, que en línea aristotélica vendría a corresponder con las categorías. Así que decir el ser como sujeto implicaría decirlo con respecto a una categoría, con la posibilidad simultánea de que pueda considerarse el ser según las demás categorías, lo cual le otorgaría una multiplicidad de sentidos. Donde, en últimas, el ser, o el ente, o el uno, son

30 Zanatta, *Le categorie*, 21.

31 Ibid. 33.

32 Ibid. 40.

33 Cf. Ibid. 42.

34 Cf. Berti, *Profilo di Aristotele*, 72.

términos dichos en muchos sentidos, donde distinguir sus distintos significados le correspondería como tarea específica a la dialéctica³⁵.

Es desde este presupuesto anterior como viene entonces asumido el tratado de las categorías de Aristóteles, cuyo contenido explicaremos de manera más específica. Hablar de homónimos o sinónimos implica que las cosas se pueden decir en muchos sentidos, con nombres de significados idénticos o diferentes, donde más que una cuestión gramatical, semántica o lexicográfica, lo que implica es una cuestión de amplio fondo lógico que expresa una concepción de la realidad, una realidad que resulta para Aristóteles no posible de ser reducida a un único género, porque dicha realidad comporta una heterogeneidad y, por ende, una multiplicidad³⁶. Y a esto correspondería, según nos permitimos afirmar, el desarrollo de un estudio lógico, donde estructurar las proposiciones, establecer las relaciones entre los términos, así como considerar la variedad de tipos de predicados, comporta principalmente una respuesta que se las ve con un ser de la realidad que se dice en múltiples maneras, superando con ello su labor en apariencia reductivamente formal.

Hacia el origen del primer capítulo de *Categorías*

Desde la perspectiva de la pertenencia de un predicado a un sujeto, las categorías se presentan como géneros de predicados, que permiten igualmente establecer los modos como un predicado viene atribuido a un sujeto. Hemos visto cómo en cada oración se dice o la definición, o el género, o la propiedad, o el accidente. Estas oraciones o proposiciones que vienen constituidas por sujeto y predicado expresan finalmente los posibles modos como el predicado viene unido al sujeto, así como los posibles significados de cada proposición; esto porque, por ejemplo, el significado que expresa una proposición de definición no es igual al significado que expresa una proposición de accidente. En otras palabras, si se presenta una proposición sobre una cosa, el alcance de dicha proposición será la de conceder un significado a la cosa que expresa, aspecto por el cual se hace importante definir los géneros de estos predicados, que en Aristóteles se dan según cuatro modos (definición, propio, género, accidente), donde el significado de la cosa dada por la proposición viene a ser cierta cantidad, o cualidad, o cualquiera de la otras categorías o predicables.

Ya en la distinción de *sinónimo* y *homónimo*, Aristóteles usa como base la constitución de columnas de determinaciones o de géneros de predicados, por lo que este es un tema que permite proceder a la inserción del concepto de *categoría*. La distinción entre *sinonimia* y *homonimia* presupone la doctrina de las categorías como constitución de géneros de predicados o columnas de determinaciones. Por lo tanto, cuando Aristóteles, por ejemplo, escribe que “Se llaman sinónimas las cosas cuyo nombre es común y cuyo correspondiente enunciado de la entidad

35 Cf. Ibid. 74.

36 Ibid. 72.

es el mismo"³⁷, se puede advertir que lo sinónimo corresponde a una manera de determinación predicativa, la cual permite la consideración de las columnas de predicados, porque da lugar, en un ordenamiento regresivo, a la presencia de un primer predicado que expresa el significado más general, un predicado sumo que cubre el significado de todos aquellos predicados de la columna o, si se quiere, de las divisiones del género³⁸.

Así que el discurso que define las cosas sinónimas es un único discurso basado sobre la denominación de algo, y donde la especie de la cual la cosa individual es sinónima viene inserta en el género. De tal modo que si a la cosa individual se le adecua una misma definición de la especie, esta participará de todos los predicados del género, donde si, por ejemplo, se dice "este hombre es un hombre" y si se predica "el hombre es un animal", es claro que el predicado *animal* se puede predicar de cierto hombre: "este cierto hombre es un animal", dando con ello una estructura predicativa que extiende la relación entre la cosa y la especie. Dice Aristóteles al respecto "vg. vivo dicho del hombre y dicho del buey: en efecto, ambos reciben la denominación común de vivos y el enunciado de su entidad es el mismo"³⁹.

También se puede precisar de lo anterior que el discurso que define la sustancia es aplicado como predicado de, por ejemplo, hombre y animal, donde animal puede decirse lingüísticamente de hombre y de toro; por lo tanto, la sinonimia de dos términos (toro y hombre) se mide en su capacidad de recibir una común determinación predicativa esencial (animal)⁴⁰. De lo anterior resulta importante anotar que en otro aspecto hombre y toro no se predicán el uno del otro, lo cual sí sucedería entre la especie y la cosa individual, pero hombre y toro son sinónimos por el hecho de que a ambos se les aplica la misma determinación esencial de animal, es decir, ambos vienen inscritos sobre el mismo género del cual toro y hombre son especies.

Por su parte, en la relación de homonimia, Aristóteles escribe que "Se llaman homónimas las cosas cuyo nombre es lo único que tienen en común, mientras que el correspondiente enunciado de la entidad es distinto"⁴¹, lo que expresa que esa comunidad se presenta en el nombre, pero no en la definición, donde se habla de cosas que se llaman igual, pero que en su esencia no lo son, lo cual explica que hay una diferencia entre las regresiones de los predicados de las especies sinónimas con respecto a la homónimas, porque en esta última las regresiones no hacen parte de la misma columna, sino que los predicados pertenecen a columnas diferentes. De allí que tengan que expresar significados diferentes, porque son nombres que,

37 C, 1, 1a 7-9: 30.

38 Cf. Zanatta, *Le categorie*, 57.

39 C, 1, 1a 10-12: 30.

40 Vittorio Sainati, *Storia dell'Organon aristotelico. Dai topici al de interpretazione*. Vol. 1. (Firenze: Le Monnier, 1968).

41 C, 1, 1a 3-5: 29.

sinonimia entre hombre y toro, donde son sinónimos en relación con el género animal, pero si hombre viniese definido como racional, no podrían serlo con respecto a esta atribución.

La categoría de la sustancia

El punto central del presente sector está determinado por el modo como se genera la categoría de la sustancia (Οὐσίᾱ), aspecto que viene estrechamente vinculado a una concepción aristotélica del universal, que se contrapone a la visión que Platón desarrolla al respecto. Esta categoría está a sí misma enmarcada dentro de la estructura predicativa, de donde se revela una sustancia individual en sentido primario. Lo anterior permite contextualizar la afirmación con la que Aristóteles inicia el capítulo 3, donde escribe: “Cuando una cosa se predica de otra como de un sujeto, todo aquello que se dice del predicado, se dice también del sujeto; v.g.: *hombre* se predica de hombre individual, y *animal* se predica de *hombre*; en efecto, el hombre individual es hombre tanto como animal” (C, 3, 1b 10-15: 32-3).

Aristóteles es su estudio sobre el discurso lógico va mostrar siempre una preocupación por diferenciar y establecer con claridad los términos que componen las proposiciones, ya sea cuando están relacionados entre ellos, o ya sea cuando se estudian de manera independiente. No son dos intereses aislados porque como lo vamos a apreciar en el caso de la categoría de la sustancia, es igualmente significativo su estudio como término aislado así como su tarea al momento de la conexión con otros términos. Para el estudio de la categoría de la sustancia se podría ir directamente al capítulo v del tratado donde se dedica exclusivamente esta categoría, pero ésta surge luego de una discusión previa, la cual es necesario revisar, que desarrollada en el capítulo ii y en el capítulo iii (el cuarto es la presentación del elenco de las categorías). En el capítulo ii es donde precisamente estudia las estructuras de predicado que tienen que ver con las cosas que vienen consideradas con conexión; es decir se estudian estructuras de predicado pero que vienen en correspondencia con estructuras ontológicas⁴⁴.

Estas dos estructuras lógicas diferentes son: “El decirse de un sujeto” y “el ser o estar en un sujeto”, de donde Aristóteles deriva unos tipos importantes de determinación que son las sustancias universales y accidentales, así como los accidentes individuales y universales. Las cosas que se dicen sin conexión serán aquellas que vienen consideradas en el significado que cada una expresa en sí misma. No es que estén totalmente aisladas sino que lo son en el sentido de la no conexión porque a la vez son palabras aisladas que están, por su significado, en alguna de las categorías. En esta misma línea, las cosas que se dicen con conexión

44 Cf. Berti, *Profilo di Aristotele*, 75. Este es un punto que puede justificar la consideración que Berti hace sobre la relación entre *lógica* y *ontología* en el pensamiento aristotélico. Al respecto, afirma que la estructuración de las proposiciones, así como la presentación de los varios tipos de predicado, busca establecer una correspondencia entre la estructura del lenguaje lógico y la estructura de la realidad.

definen los términos que en la relación predicativa no son considerados por su significado en sí, sino por el significado que se expresa en el complejo de la misma predicación. Un aspecto importante de esto es que en la conexión predicativa, cualquiera de las palabras puede pertenecer a la misma categoría de las otras, o a categorías diferentes. En cambio sin esta conexión predicativa cualquiera de las palabras pertenecería a categoría diferentes, como por ejemplo “hombre blanco”. Otro modo igualmente válido de consideración es aquel que explica que las cosas que se dicen sin conexión (expresiones no compuestas) son expresiones que significan una determinación perteneciente a una de las categorías; en cambio las cosas que se dicen con conexión (expresiones compuestas), normalmente vienen de una combinación de expresiones, más que de palabras, donde alguna de las expresiones significa una determinación que pertenece a una categoría⁴⁵.

Lo que en el fondo realiza una categoría, como género amplio que agrupa series de predicados, es expresar lo que una cosa es bajo una cierta determinación, donde la plaza es un lugar o el blanco una cualidad. De ahí que si las ideas platónicas eran conceptos autosuficientes que no estaban conectados en ningún modo esencial a los individuos, ahora los universales aristotélicos existen como predicados que van atribuidos a entidades particulares. La idea platónica era una entidad separada que está frente a las cosas y que sólo expresan la esencia de las cosas, mientras que en Aristóteles las categorías, al ser predicados, no sólo constituyen determinaciones esenciales sino también accidentales. Aristóteles encuentra que los platónicos configuran desde los universales a la idea (es decir las determinaciones que son objeto del pensamiento), lo que implica que para pensar las determinaciones, estas deben estar como determinaciones en sí (ideas universales). En cambio Aristóteles no considera que los universales deban pensarse en sí, sino que, como anteriormente decíamos, los universales deben pensarse como carácter común siendo este el rasgo principal del universal dentro de la doctrina de las categorías.

Por lo tanto, la determinación teórica *decirse de un sujeto*, implica una relación entre términos contenidos en la columna, a saber, género, especie e individuo, donde la relación predicativa que se presenta se caracteriza por el hecho de que la especie está predicada del individuo en ella contenida. Por su parte, la determinación teórica *ser en un sujeto*, se caracteriza porque el predicado del sujeto es un accidente, debido a que en la unión del predicado al sujeto, dicho predicado no se constituye como su parte (lo cual no posibilita la separación). Esta unión accidental viene explicada por Aristóteles como aquella determinación que existe no en sí, sino en otro, donde su ser consiste en el adherir a otro, dando como tal el hecho de que el predicado exprese una propiedad del sujeto, pero donde dicha propiedad es accidental.

Como ya hemos referido, en el pensamiento de Aristóteles cuando una noción dice lo que una cosa es, se habla de definición, cuya posibilidad lo permite el poder combinar el género próximo con la diferencia específica, como por ejemplo “El hombre (especie) es un animal, (género) racional (diferencia específica)”, donde

la definición expresa la esencia de la cosa, a la cual pertenece la especie; de esto se advierte que el género está en la definición como elemento y está contenido como parte en la definición de la cosa o en la especie. Así que cuando se dice que la propiedad que se predica accidentalmente adhiere a la cosa, pero no como su parte, dice que dicha propiedad y la noción no se relacionan como género y especie⁴⁶. Lo que a su vez expresa con mayor claridad que cuando el predicado es accidente del sujeto es porque es una determinación que se coloca en un diferente género.

Vista entonces la sustancia como columna de determinaciones de términos que no adhiere a otros términos de columnas diferentes, el *decirse de* y el *ser en* suponen igualmente una distinción de acuerdo con el modo de predicación que se presenta, donde lo importante es el nuevo aspecto que ello le aporta a la concepción de sustancia, que posibilita su consideración como individuo. El universal platónico se caracterizaba por su existencia separada, en cambio en Aristóteles el universal constituye un predicado común donde la separación no le pertenece estructuralmente. Para Aristóteles, la separación es una propiedad que le pertenece entonces a un individuo, el cual es separado porque no se predica de nada, por lo tanto, ni se dice de algo ni es en algo porque su existencia es separada, contrario al universal que si se predica de muchos. De lo anterior se puede establecer el modo como en la doctrina de las categorías, Aristóteles considera la condición de la separación a la sustancia y ya no al predicado universal, constituyéndose esto en una de las tesis más importantes del presente tratado aristotélico que estudiamos.

En el capítulo v, el tratamiento de la sustancia o entidad se centra en la reflexión sobre la sustancia individual, donde el individuo, existiendo separado, muestra el modo más radical de la condición que es propia de la sustancia, lo cual permite que en relación a esto se pueda medir la sustancialidad de cada determinación, donde la sustancia “es aquella que ni se dice de un sujeto, ni está en un sujeto”⁴⁷. Pero esto implica una serie de aspectos específicos que Aristóteles desarrolla con rigor y que debemos seguir con calma para comprender su particular articulación⁴⁸. En cuanto aquello que Aristóteles afirma sobre la sustancia individual, se advierte de entrada el valor de existencia que ésta posee y, que a la vez, le concede a las demás cosas, esto cuando afirma que Así, pues, de no existir las entidades primarias, sería imposible que existiera nada de lo demás: pues todas las demás cosas, o bien se dicen de ellas como de sus sujetos, o bien están en ellas como en sus sujetos; de modo que, si no existieran las entidades primarias, sería imposible que existiera nada de lo demás⁴⁹.

46 Cf. Ibid. 62.

47 C, 5, 2a 12-14: 34.

48 En sus primeros estudios sobre las categorías (1867), Peirce presenta la sustancia como el presente en general, es decir, aquello que sin atribución alguna se presenta a la mente, la cual reconoce eso que está presente, pero sin calificar y sin comparar. La sustancia es aquello presente en general a lo que conscientemente se atiende sin que sea predicado (tampoco es sujeto). La sustancia para Peirce no es una categoría propiamente dicha; tampoco lo es el ser, sino que las categorías para surgen (median) de la reducción del presente en general (sustancia) para obtener un enunciado que expresa el ser, es decir, las categorías están en el paso de la sustancia hacia el ser.

49 C, 5, 2b 5-10: 35.

La precisión sustancial individual, expresa igualmente una distinción nominativa respecto de aquella sustancia general, en el sentido en el que la individual indica aquello que es separado y no adhiere a nada, y que por lo tanto será sustancia en sentido fuerte; así que de allí se desprende especialmente el tener que asumir un orden de escalas o niveles de sustancia entre las propias sustancias⁵⁰. De tal modo que sustancia no representa únicamente la primera columna (columna de términos no adherentes a otros) de los términos que se usan en la proposición sino que, sustancia en sentido propio, es aquel término que se destaca de los demás términos que ocupan la primera columna, denominándose individual, a diferencia de género y especie, cuya distinción individual radica principalmente en su condición de existencia separada. Así las cosas, el género se predica de la especie y del individuo, mientras que la especie se predica del individuo, cuya característica, como vimos, es la de su existencia separada que define la sustancialidad. En la misma línea, Aristóteles dice que en el juicio la sustancia no puede encontrarse en forma de predicado sino que siempre es sujeto al cual vienen atribuidos los predicados, determinación que es sustrato al cual se adhieren los predicados⁵¹. Con lo anterior es posible advertir un punto importante, donde si bien es posible que el interés de Aristóteles por la sustancia sea de orden ontológico, esta importante consideración se alcanza, en el tratado de las categorías, gracias al análisis lógico de la estructura predicativa⁵². Si para Aristóteles el individuo se diferencia de la especie y del género, es ante todo por la función de sujeto que esa cubre en la relación predicativa.

Hemos visto cómo la sustancia individual no es el único caso de sustancialidad, pero si es sustancia fuerte porque ella determina el grado de sustancialidad de otras sustancias. En sí misma, la sustancia individual expresa radicalmente el estado de existencia separada, en donde el no ser en otro determina su condición de sustancia como tal, mientras que el no decirse de un sujeto no es sólo condición propia del individuo sustancial sino también pertenece al individuo accidental⁵³. El otro caso de sustancialidad es entonces la sustancia segunda, en donde la especie es mayor que el género, esto en cuanto sustancia, porque está más cerca de la sustancia primera⁵⁴, lo cual obedece no a un aspecto de cantidad sino de título, debido a que es su proximidad al individuo la que le concede dicha consideración. La especie y el género de la columna de la sustancia, no existen de manera separada como ocurre con la individual, motivo por el cual existen en la sustancia primera. De allí se hace posible afirmar que la existencia de las sustancias primeras es lo que permite que existan las demás cosas, porque todas las otras cosas o son dichas de la sustancia primera o son en aquella⁵⁵.

50 Enrico Berti. *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima* (Milán: Bompiani, 2004a).

51 Bonitz, *Sulle categorie*, 85.

52 Cf. Zanatta, *Le categorie*, 150-1.

53 C, 5, 3a 29: 38.

54 C, 5, 2b, 9: 35.

55 C, 5, 2b, 7: 35.

En un sentido lógico, los géneros vienen predicados de la especie, mientras que las especies no son predicados de los géneros. Con ello se justifica ese mayor título de la *sustancialidad de la especie*, ya que define mejor al individuo del modo como logra definirlo el género, como se verificaría en el caso de poder conocer de manera más precisa un cierto hombre, diciendo de este que es hombre (especie), antes que diciendo que es animal (género), porque su género le pertenece de un modo mucho más común. En forma descendente se puede precisar diciendo que individuo no se dice de nada como sujeto, mientras la especie se predica del individuo, y el género se predica tanto de la especie como del individuo; o, si se quiere decir de otro modo, la especie toma la definición del género, mientras que el individuo toma la definición de la especie y del género. Zanatta afirma que debido a esto, el individuo adquiere la máxima capacidad de predicación de la diferencia, ya que la diferencia se predica tanto del individuo como de la especie, y permite justificar la importante ley lógica que Aristóteles enuncia en el capítulo III: “todo aquello que se dice del predicado se dice también del sujeto”⁵⁶. Con esta ley, una determinación viene subordinada bajo una especie, lo que le comporta estar también bajo el género de la especie.

Igualmente, Zanatta⁵⁷ expone una significativa tesis, en la que explica cómo no hay incompatibilidad entre la concepción de *sustancia expuesta en categorías* y aquella dada en el libro VII de la *Metafísica*. Hemos visto cómo en las categorías la primacía en el orden de la sustancia es concedida a la sustancia individual; en cambio, en el capítulo referido, la sustancia primera no es el *sinolo* de materia y forma, sino la forma o la esencia. Como dijimos, e igualmente recordamos de nuevo, en el momento de escribir el tratado de las categorías, Aristóteles aún no había desarrollado la teoría de la materia y forma, al menos de manera explícita y temática⁵⁸. Sabemos que la sustancia no es el *sinolo*, sino que entre la forma y la materia el elemento que resulta ser la causa de la sustancialidad es la forma. En la *Metafísica*, el individuo será ya *sinolo*, y el acento que Aristóteles hace sobre la forma se debe principalmente a que indaga sobre aquello que constituye el individuo, es decir, sobre la causa de que el *sinolo* sea algo determinado, por lo que más que contraste y contradicción entre el libro de *Categorías* y *Metafísica*, lo que se presenta es una profundización y complementariedad⁵⁹.

La categoría de la cualidad

El punto específico de esta categoría está en el uso de una derivación parónima del término *cualidad* (ποσόν), presentado como nombre o sustantivo abstracto (ποιότης-ποιότης), cuya formación deriva de los adjetivos neutros (o pronombres relativos) *cual* o *tal* (ποιόν-ποιόν). Para algunos especialistas, Aristóteles procede presentando un término técnico (cualidad) con un término de uso común (cuales o

56 C, 3, 1b 11-12: 32 y ss.

57 Zanatta, *Le categorie*, 163.

58 Cf. Berti, *Dalla dialettica*, 234-40.

59 Cf. Zanatta, *Le categorie*, 166.

tales)⁶⁰. Esto se presentaría en la descripción “Llamo cualidad aquello según lo cual algunos se llaman tales o cuales; ahora bien, la cualidad es de las cosas que se dicen de varias maneras”⁶¹. La cualidad es un género supremo abierto a las combinaciones con los demás términos predicables, pero el tratamiento aristotélico en el capítulo VIII es de modo específico, sin detenerse en esos modos de relación. Más adelante en el texto⁶², se puede inferir que un tal o cual es llamado *pálido* en virtud de la cualidad de palidez, donde lo cualificante puede ser pálido, o justo, o blanco, en virtud de la cualidad de palidez, o de justicia, o de blancura, respectivamente⁶³.

En cambio, en el libro de *Metafísica* Aristóteles resulta ser más específico al determinar los significados de la cualidad⁶⁴, ya que nos dice que esta categoría significa, entre otras cosas, la diferencia de la sustancia (el hombre tiene la cualidad de ser bípedo y el caballo, la cualidad de ser cuadrúpedo). En otras palabras, en la sustancia la diferencia es una cualidad, importante entonces para la diferencia específica y, por lo mismo, para la definición de la sustancia. Allí se presentan otras significaciones de cualidad, como aquellas de las afecciones de las sustancias: calor y frío, blanco y negro, pesado y ligero, y se agrega que cualidad se entiende también en el sentido de virtud y vicio, así como de bien y mal⁶⁵.

En *Categorías*, Aristóteles presenta la cualidad desde sus especies y propiedades, aunque, más que centrarse en esta última, lo que se realiza es una clasificación de las especies en las que se puede dividir la cualidad⁶⁶. Además de ello, intenta establecer un modo que justifique la relación entre aquello que es cualificado y la cualificación misma. En cuanto a las especies de cualidad —tales como los hábitos y las disposiciones, o aquellas correspondientes a la actitud de algo, o la afectiva y la de las afecciones, o la de la especie constituida por la figura y la forma—, es decir, en cuanto a los campos de cobertura de la cualidad, lo que se muestra es que la cualidad se expresa en una variedad, o sea, en muchos sentidos; de ahí que lo que le interesa a Aristóteles, según Pesce⁶⁷, no es entregar una clasificación completa

60 D. Pesce, *Aristotele e le categorie* (Padua: Liviana, 1966), 71. Pesce recuerda que Platón establece la participación a través de la relación parónima entre *cualidad* y *cosa cualificada*.

61 C, 8, 8b 25-27: 55.

62 C, 8, 10a 25-30: 55.

63 Pesce, *Aristotele e le categorie*, 72.

64 V, 1020b 14-15. Reale, 2009: 233.

65 En el joven Peirce la *cualidad* es propiamente una categoría, la cual no está en las impresiones o en el presente en general, sino que es una concepción —un añadido— del entendimiento que se le aplica a la sustancia. De ahí que no se refiera a la impresión sensible, sino a una abstracción que él llama *fundamento* (*ground*). La cualidad *negro* no se refiere a lo sensible, sino a la abstracción de la negrura, es decir, a lo que fundamenta lo negro. Con ello, la cualidad es aquello a lo que se refiere el fundamento. El fundamento de un signo, gracias al cual se hace posible predicar algo de la sustancia, puede entenderse en Peirce, después de 1903, como el objeto dinámico en el cual se apoya la representación, antes que con aquello interno del signo que muestra su significado, es decir, antes que con su objeto inmediato. El signo se apoya en el objeto (dinámico) para presentar un significado (inmediato).

66 Pesce, *Aristotele e le categorie*, 72.

67 Ibid.

de las especies, sino dar cuenta de que cada especie tiene un particular significado, capaz de hacer considerar que la cualidad o las cualidades constituyen predicados comunes, tal y como Aristóteles observaba de los universales⁶⁸.

Deteniéndonos un poco más en las especies cualitativas, se puede agregar que el hábito es estable, mientras que la disposición es susceptible de modificarse rápidamente, debido a la fácil transformación de sus disposiciones. Por lo que se refiere a la cualidad afectiva, importa señalar que para Aristóteles, lo afectivo se puede percibir de un sujeto, pero también puede llegar a afectar al sujeto, ya que si en él la cualidad adhiere puede producir una afección, mientras que la afección puede originar determinaciones (como manifestaciones, que son síntomas de la afección que el sujeto ha sufrido, como la palidez generada por el miedo). En otras palabras, el síntoma es visto como un término técnico que denota la condición fisonómica que la cualidad afectiva puede asumir. En cuanto a la figura y la forma, se puede decir que, en el caso de la segunda, Aristóteles parece referirse a la forma que las cosas tienen por naturaleza, no a una determinación geométrica, donde decir que una cosa tiene forma triangular no se cuantifica, sino que se cualifica, porque no se hace referencia a su divisibilidad (nota de la cantidad), sino a una dimensión que cualifica la cosa⁶⁹.

En cuanto a lo complejo que resulta en la práctica poder establecer una regla para la determinación de lo cualitativo en relación con la cosa cualificada, se puede anotar que para Aristóteles si bien este nexo entre cualidad y cosa cualificada se da y puede ser individualizado sobre un nivel teórico, presenta serias dificultades si dicha especificación se efectúa en términos lingüísticos. Al parecer, dicha apreciación conlleva a estimar que si la determinación de una cualidad se relegara únicamente a la lengua, se entraría en problemas al momento de tener que justificar la relación de la cualidad con la cosa cualificada.

Por último, encontramos importante hacer referencia a dos de sus propiedades, como es el caso, en un primer momento, de la propiedad de admitir el más o el menos, es decir, lo que se dice en torno a la cualidad que, como categoría, posee la propiedad de admitir la variación de grado. Esto implicaría, por ejemplo, que la cualidad de la blancura, como género común, no constituya una determinación en sí, sino que vendría a ser una determinación múltiple, es decir, una cualidad aplicada a varias cosas, donde su presencia o adherencia a la cosa puede variar, ya que las cosas pueden ser más o menos blancas que las otras. La otra propiedad a la que aludimos es la de la semejanza, en especial, porque es la propiedad que determina específicamente la cualidad, ya que las otras propiedades no son exclusivas de la cualidad sino que también se presenta en otras categorías; esta semejanza se presenta entre dos cosas que poseen la misma cualidad, en donde por ejemplo, un literato interesado por la gramática puede verse como semejante a un

68 Cf. Zanatta, *Le categorie*, 230.

69 Cf. *Ibid.* 614.

filósofo que posee el mismo interés, es decir, son semejantes por el hecho de poseer una idéntico interés, que en el caso es el de ser hombres gramáticos.

Así es como la categoría de la cualidad hace parte de las cosas que se dicen en muchos sentidos, constituyendo incluso, como más tarde lo precisará Aristóteles, la diferencia de la sustancia. En *Analíticos segundos*, Aristóteles presenta la cualidad como la categoría más importante después de la sustancia y donde la cualidad puede representar los accidentes en general en cuanto predicados de la sustancia⁷⁰. Es decir, la categoría de la cualidad no se limita a las propias determinaciones que le competen como género supremo, sino que sus términos se involucran con las demás categorías, al punto de llegar a diferenciar un hombre de un caballo, así como de hablar de aquello que es estable como los hábitos o de aquello que se modifica por su corta duración. Las cualidades están en los sujetos como aspectos particulares pero también puede llegar a modificar o a afectar al sujeto, con lo cual la cualidad va aplicada a varias cosas, ya sea como una presencia en ellas o como algo que se agrega a ellas, tanto para identificarlas como para modificarlas, de ahí que la cualidad no se relacione exclusivamente con sí misma sino que su riqueza está en el abrirse a la vinculación de otros términos de otras categorías, razón que justifica el que el capítulo octavo del tratado de las *Categorías* dedicado a la cualidad, se ocupe más de sus subdivisiones en especies que de la propia discusión sobre su contenido esencial⁷¹.

La categoría de la relación

El modo como Aristóteles presenta la categoría de la relación (τοιαῦτα) constituye un modo particular de trabajo especulativo, inicialmente porque en el tratado se habla más del término relativo (πρός τι) que de la propia categoría de la relación y segundo porque el estagirita selecciona un método particular con el cual desarrollar la noción de relación. En cuanto a la primera particularidad conviene inicialmente decir que relación y relativo están estrechamente vinculados debido a que hay determinaciones relativas que se caracterizan principalmente por su indicación relacional, es decir, los relativos son aquellas determinaciones que en su significado indican la relación.

La segunda particularidad se presenta por el modo como Aristóteles formaliza la categoría de la relación, es decir, por el método que emplea, el cual consiste en presentar el concepto tal y como es considerado en el sabiduría común, en su significado vasto, para luego ir decantando los detalles y con ello caracterizando la noción hasta obtener la manera precisa de presentarla formalmente.

Si no se advierten estas iniciales prerrogativas, el lector del capítulo 7 de *Categorías* corre el riesgo de encontrar una fuerte contradicción entre aquella noción

70 Trendelenburg, *La dottrina delle categorie*, 177.

71 Ibid. 179.

común con respecto a aquella noción con la que se concluye el apartado. Si se va a la presentación del capítulo 6 o a cualquiera de los otros momentos donde se define la categoría, se encuentra que: “Así, pues, son respecto a algo todas aquellas cosas que, lo que son exactamente ellas mismas, se dice que lo son de otras, o respecto a otra de cualquier otra manera; v.g.: Una montaña se llama grande respecto a otra cosa –en efecto, la montaña se llama *grande respecto a algo*”⁷².

Una cosa inicial para advertir es que con la definición anterior se le pone mayor acento a lo relativo que a la relación, esto porque la categoría de la relación no es aquí tanto una determinación, sino que la relación viene a ser el significado de una determinación denominada relativo. Es un cambio de proceder en la identificación de los modos predicativos o categorías, porque se venía diciendo que la categoría es una determinación, pero en este caso la relación no lo es en propiedad sino que es el significado de otra determinación que no comporta como tal una categoría.

Visto el asunto desde un ejemplo, se podría decir que en “la montaña es grande” se advierte que la predicación “es grande” no es en sí misma una relación, sino un relativo donde su sentido no manifiesto ni superficial (es decir su significado) efectúa una relación de la montaña con respecto a otra montaña que no es grande. Es importante no confundir la frase con “la montaña grande” porque esta última no es relativa sino que es una cualificación de la sustancia, es decir, aquí “grande” da cuenta de la categoría de la cualidad.

Esta anterior explicación excluye, por su parte, el primer momento de la definición de relativo que citábamos anteriormente, es decir, no son propiamente determinaciones relativas el tener que depender de que vengan “dichas” de otra cosa, como era la consideración común en el tiempo de Aristóteles. Esto justifica porqué para Aristóteles la categoría de la relación no puede ser una determinación en sí, porque la puesta en relación no se expresa de modo directo, es decir, concreto en la expresión superficial. En el ejemplo de “la montaña es grande” no se expresa o dice la otra montaña puesta significativamente en relación⁷³.

Entonces lo que permite que la relación se constituya como categoría es la referencia implícita a otra cosa, de donde se puede afirmar, como sucede con cada categoría, que la relación constituye un género propio y específico de la realidad. Esto no podría darse en el caso en que se pensara que la referencia a otra cosa dependiera del hecho de tener que definir otra cosa distinta de ella. Por otra parte se puede advertir que la determinación relativa no le compete, o mejor, no le es propia a la categoría de la sustancia, porque los relativos se definen (son en esencia) en referencia a otro mientras que la sustancia es determinada en sí misma. El que la

72 C, 7, 6b 5-10: 48.

73 En Peirce, la categoría de la *relación* surge de la aplicación hipotética que se hace de la cualidad (la cual es relativa a un fundamento), en la tarea de reducción de las impresiones a la unidad. Lo que motiva la cualidad es la referencia a un correlato. Es decir, el que algo sea calificado se debe, en Peirce, a que podemos reconocer algo como relacionado con otro algo; de ahí que para Peirce, la categoría de la relación sea la referencia a un correlato.

relación sea una categoría la constituye como género sumo de una columna, que por el hecho de ser una columna de determinaciones accidentales —no sustanciales— la coloca en posibilidad de que sus determinaciones entren en combinación con otras determinaciones ubicadas en columnas accidentales (e incluso sustanciales, porque son las sustanciales las que no se mezclan, pero los accidentales sí pueden entrar en combinación con aquellas sustanciales sin modificarlas).

Cuando Aristóteles comienza a enunciar las propiedades de los relativos, se puede establecer que las dos primeras que presenta aún están en correspondencia con la definición común de relativo; estas dos primeras propiedades son el no poder tener contrario y el admitir la variación de grado. De esta última implica entonces que lo relativo a otra cosa puede aceptar el más o el menos, y por lo que concierne a la primera propiedad, resulta suficiente decir que el correlativo no es un contrario, ya que por ejemplo, en el caso de la ciencia, su contrario que es la ignorancia, no vendría a ser su correlativo, ya que el correlativo de ciencia es lo conocido⁷⁴. La tercera propiedad de los relativos sí precisa la consideración formal de la categoría, es decir su condición específica y diferenciada del concepto común que sobre los relativos se daba en la Grecia antigua. La esencialidad de esta tercera propiedad consiste en que a cada relativo le corresponde un correlativo. Así que si a cada relativo le corresponde su correlativo, la dificultad o ambigüedad para advertirlo proviene del hecho de que no siempre es expresado por el lenguaje, con lo que se añade que si la consideración del correlativo se deja bajo la responsabilidad de la expresión lingüística, se corre en riesgo de expresarla con términos imprecisos capaces de producir confusión; para Aristóteles, si se quiere llegar a superar esta deficiencia, se debe hacer entonces el esfuerzo por encontrar el término para la relación adecuada, donde seguramente habría que producir un neologismo. Al respecto, Aristóteles precisa que “con que, evidentemente, es necesario que, de lo *respecto a algo* que uno sabe con precisión, sepa también con precisión aquello con respecto a lo que se dice”⁷⁵.

Para finalizar la presentación de esta categoría de la relación, consideramos importante hacer alusión a dos puntos que Aristóteles trabaja en este sector, por una parte el punto de lo relativo con respecto a la definición y luego su mirada sobre lo relativo al conocimiento de la realidad. Sobre la definición, Aristóteles dice que por el hecho de ser un discurso que indica el “qué cosa es”, la valoración de la determinación relativa le es impropia, porque no es claro si se dice que se define una noción aproximándose a través de la relación, ya que así no se puede tomar la esencia de algo. Agrega Aristóteles que las realidades relativas se conocen de modo determinado solo si es posible conocer determinadamente aquello respecto a lo cual son relativas, por lo que se puede comprender que un relativo se conoce si es conocido su correlato, de lo cual se puede afirmar entonces que las cosas relativas son aquellas por las cuales el ser coincide con el estar en un cierto modo en relación

74 Cf. Zanatta, *Le categorie*, 575.

75 C, 7, 8b 10-15: 54.

con alguno⁷⁶. El otro aspecto que Aristóteles establece que si todas las formas de conocimiento son relativos a la realidad y al ser, no vale el inverso, con lo cual se precisa que tanto el conocimiento como la percepción son relativas a la realidad, porque aquello que se conoce o percibe se da con relación a otra cosa, mientras que la realidad no es relativa a la percepción y al conocimiento porque hay realidad así no se den estos modos de comprenderla.

La significación y la enunciación en el libro *Sobre la interpretación*

Se estudia a continuación el aspecto semántico y apofántico expuesto por Aristóteles en *Sobre la interpretación*. Para este desarrollo se ha decidido inicialmente presentar los puntos principales que los estudiosos de la lógica aristotélica han expuesto para determinar el orden cronológico de los tratados del Órganon, esto con el fin de justificar el porqué en nuestro estudio hemos decidido seguir un cierto orden, tanto en los libros como en las temáticas, encaminados hacia las anticipaciones semióticas que buscamos indicar. Luego se hablará sobre la problemática de un tema que anunciábamos en el título del anterior apartado pero que parecía escapar frente a la especificidad de las categorías; nos referimos al tema de los múltiples significados del ser, que parece pertenecer al ámbito metafísico pero que está conectado con el tema del análisis interno de la proposición, vinculado ahora con la proyección hacia la realidad que comporta el discurso apofántico. Posteriormente nos detendremos en el estudio de la denominada semanticidad del nombre, el verbo y el discurso, asunto que asumiremos como la significación, por considerarlo más preciso en el avance de las consideraciones aristotélicas al respecto. Luego hablaremos del tema extensional del discurso enunciativo o apofántico que comporta una proyección al tema de la realidad en Aristóteles referido a lo verdadero y a lo falso de las cosas que se dicen en una aserción.

De las categorías a la enunciación

El que hubiésemos dedicado un estudio, en el primer apartado de este primer capítulo, en torno a la doctrina de las categorías, determinaba de manera implícita un orden en el tratamiento de los libros que componen el *Órganon* aristotélico, en el cual, en cierto modo, respetábamos la secuencia histórica que se ha establecido en la publicación de los tratados de lógica de Aristóteles, a saber: *Categorías*; *Sobre la interpretación*; *Analíticos primeros*; *Analíticos segundos*; *Tópicos*; *Sobre las refutaciones sofísticas*. Veíamos que el desarrollo de esta problemática surgía en Aristóteles dentro del contexto de su inicial actividad filosófica desarrollada al interno de la academia platónica, pero según los estudiosos del pensamiento del estagirita, la producción o escritura se desarrolla probablemente en un ámbito de orientación didáctica, especialmente en la etapa denominada tercera, cuando Aristóteles se encuentra como responsable de regentar la formación filosófica de los jóvenes que siguen sus lecciones en el Liceo¹.

No obstante, los resultados de la investigación filológica no están unificados, y se ha discutido bastante sobre la secuencia de redacción, así como sobre el orden que correspondería a la naturaleza de los contenidos temáticos de los libros, donde se sostiene que la doctrina lógica de mayor madurez es la que se refiere a las condiciones generales del silogismo, y específicamente de aquel apodíctico o científico. Por su parte, el estudio sobre los modos de razonamiento no científico vendrían escritos previamente en el libro de los *Tópicos*, y por lo menos sobre este aspecto hay un consenso general para ubicarlo como el primer texto de lógica escrito por Aristóteles. En cuanto al libro *Sobre las refutaciones sofísticas*, se dice que constituye un apéndice a los *Tópicos*, por hablar de la pseudo argumentación y completar con ello el tema de la dialéctica aristotélica. *Categorías* y *Sobre la interpretación*, al tratar, correspondientemente, el *término* como parte de la estructura de la predicación sobre un sujeto, para luego presentar las condiciones de un discurso capaz de enunciar lo verdadero sobre la realidad, establecerían una secuencia, resultando de algún modo complementarios a *Tópicos* y anteriores al tema del silogismo. No obstante, hay autores que proponen una configuración secuencial más compleja, como es el caso del estudioso alemán Frederic Solmsen², quien intercala capítulos de *Tópicos* y ubica, en medio de su contenido, la escritura de algunas partes de *Analíticos segundos*, además de colocar *Analíticos primeros* en el último lugar de la producción lógica aristotélica³.

1 Tres periodos biográficos son considerados para clasificar los escritos de Aristóteles. El primero, de veinte años, es el de escritos juveniles; es el periodo de la academia, cuando Aristóteles ingresa en la escuela platónica. El segundo periodo es el de los viajes a Asso, Lesbos y Macedonia, conocidos por los estudios naturalistas, históricos y literarios, que cubre veintitrés años. El tercer periodo es el del Liceo, que por su parte cubre once años, donde construye sus últimos tratados antes de morir.

2 Vittorio Sainati, *Storia dell'Órganon aristotélico. Dai topicì al de interpretazione*, vol. 1 (Floren-
cia: Le Monnier, 1968), 199.

3 Nuestro estudio, en su búsqueda de las anticipaciones de la semiótica de Peirce en la lógica aristotélica, sigue este orden de composición; deja a un lado el tema dialéctico y se centra en los elementos que reducen la multiplicidad de la experiencia en la predicación de la unidad del ser

El tema cronológico de Sobre la interpretación

Como si hubiera sido una respuesta a su título, el libro *Sobre la interpretación* es uno de los textos de la lógica aristotélica más comentados en el transcurso del pensamiento histórico, como sucede con célebres pasajes, como aquel inicial donde trata el tema del nombre y del símbolo⁴, estudiado ampliamente, por ejemplo, en la escolástica medieval, tanto en el ámbito de los universales como en los trabajos de estudio que expone Santo Tomás de Aquino. La problemática lógica, que en *Sobre la interpretación* presenta un punto neurálgico con respecto a la verdad, va a estar presente en las discusiones de la modernidad, como en la génesis de las categorías de Kant y Hegel, así como también en la configuración de la lógica semiótica de Peirce. La ubicación cronológica de *Sobre la interpretación* presenta también diferentes versiones por parte de los especialistas, porque hay quienes lo califican como un texto tardío dentro de la producción del estagirita, posterior a la escritura de los analíticos, calificación que justifican por la ausencia de la requeridas citas que deberían realizarse en algunos pasajes de los analíticos acerca de los temas de *Sobre la interpretación*⁵.

Otros pensadores consideran que la falta de referencias y envíos entre los analíticos y *Sobre la interpretación* se debe al envejecimiento doctrinal de este último libro frente a la temática del silogismo, a la ausencia de los nomencladores y figuras silogísticas que se consideran indicio de una mayor madurez doctrinal en la lógica aristotélica⁶. En torno al contenido de dicha obra se ha dicho también que en ella se profundizan temas que ya habían sido mencionados y expuestos en *Tópicos* y en *Categorías*, pero que allí alcanzan una mayor proyección en cuanto su cobertura, en especial porque en los dos textos precedentes la interioridad de la proposición y del discurso no alcanzan la complementariedad extensional que se muestra en la concepción predicativa que el estagirita compone en *Sobre la interpretación*⁷.

Al respecto se puede referir, por ejemplo, la definición de *universal* y de *singular* que el texto materia de estudio presenta en el capítulo siete: “Llamo universal a lo que es natural que se predique sobre varias cosas y singular a lo que no”⁸. Allí se advierte que la intención categorial de calificar o relacionar un término a través de una predicación es superada por la intención de vincular el término con

(*categorías*); estudia el tema de la significación de la realidad (*Sobre la interpretación*), así como el de la inferencia en el conocimiento y la ciencia (*Analíticos primeros* y *Analíticos segundos*).

4 st, 1, 16a 3-10. Aludimos a *Tratados de lógica (Órganon)* II, el libro *Sobre la interpretación*, introducción, traducciones y notas de Miguel Candel Sanmartín (Madrid: Gredos 1988).

5 Es la tesis que expone Heinrich Maier en su estudio publicado sobre el silogismo aristotélico *Die Syllogistik des from Aristoteles*, de 1896, y también Eduard Zeller en *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, cuatro volúmenes sobre el desarrollo histórico de los griegos, publicado en 1878 en Berlín.

6 Es la tesis de Paul Gohlke en *Die Entstehung der aristolischen Logik*, estudios sobre la evolución histórica del *Órganon* y la lógica aristotélica, publicado en 1936.

7 Sainati, *Storia dell'Órganon*, 205.

8 st, 7 17a 39 17b 1: 44.

la mención de un estado de las cosas. Aquí el término *cosas* es dado en el sentido de *πραγμάτων* (*pragmaton*), el cual, según el traductor del griego al español Miguel Candel Sanmartín, posee el sentido más cósmico o realista entre aquellos que Aristóteles emplea, y alcanza la significación de una *cosa que dice en cuanto real*, la cual adoptaría una condición de realidad mayor de aquellas *cosas que se dicen reales*⁹. Más que una predicación en línea con las categorías, lo que en el tratado dedicado a la interpretación se da es el paso doctrinal hacia una composición de un discurso apofántico, donde la enunciación de lo verdadero y lo falso comporta una carga ontológica más específica y evidente.

Acercamiento entre Categorías y Sobre la interpretación

En el tratado *Categorías* habíamos visto que más que la ejemplificación de una correcta manera de expresión, su investigación formal respondía a una búsqueda de las condiciones de una adecuada expresión, asunto que no se reduce a la simple aplicación de unas leyes ya establecidas para garantizar su formalización. Bajo este aspecto, las categorías son los diversos modos de predicación del ser, que se establecen como los géneros supremos de términos atribuibles al sujeto desde una predicación, cuya condición general es que ellas son por sí mismas, sin que tengan que ser derivadas de otros principios previos. Pero también se advierte que las categorías accidentales son aquellas cuyos términos poseen la capacidad de entrar en relación con los términos de otros géneros supremos, especialmente con los términos de la categoría de la sustancia (la cual no es accidental, es decir, sus términos no salen del margen de su propia columna). Pero el punto de la sustancia primera, determinada en las categorías como la sustancia individual, deja abierta la consideración de si las categorías accidentales no actúan a su vez como formas predicables de la realidad de un sujeto. Lo cierto es que en el tratado de *Metafísica* Aristóteles vuelve a presentar las categorías, pero ya no bajo la perspectiva de la predicación de un sujeto de la proposición, sino desde la perspectiva de la investigación sobre el ser, sus causas y propiedades, de donde nos pueden surgir inquietudes como: ¿son las categorías también formas de la realidad (independientes de su decir)? ¿Están presentes en el ser? ¿Hay categorías lógicas y categorías metafísicas, o son las mismas categorías que entran tanto en el ámbito de la enunciación (lógica) como de la realidad (metafísica)¹⁰?

En *Categorías* habíamos visto que, con su doctrina, Aristóteles buscaba mejorar la división platónica, a través de la revisión de los modos como un predicado viene vinculado a un sujeto, controlando especialmente los modos de tal pertenencia, a través de la consideración de las categorías como géneros supremos, noción que permite verificar la mezcla entre las determinaciones, donde, además de la predicación interna de los términos de una misma columna, se presenta la

9 Cf. M. Candel, introducción a *Analíticos primeros*, en *Tratados de lógica (Órganon)*, de Aristóteles (Madrid: Gredos, 1995), 44, n. 49.

10 Aristóteles, *Obras*, ed. y trad. del griego de Francisco del P. Samaranch (Madrid: Aguilar, 1967), 217.

posibilidad de diversas predicaciones, donde el término de una columna puede entrar en relación con los términos que pertenecen a otra columna, dando lugar a la predicación accidental. Así que, además de las determinaciones esenciales, se permite también la mezcla de determinaciones que no hacen parte de constituciones esenciales, sino accidentales, por lo que las determinaciones accidentales expresan un amplio y variado cuadro de combinación de términos. Por ello, más que un género, el ser vendría a abarcar una multiplicidad de géneros, donde su predicado, más que separar, entraría a aplicarse en general a todas las cosas; de ahí que el ser no expresa un único carácter, sino una multiplicidad de significados, y comporta una realidad múltiple y heterogénea, más que una realidad reducida a un único género.

La aproximación entre *Categorías* y *Sobre la interpretación* obedece a un acercamiento histórico, más que a una fácil continuación lineal, cuya justificación se advierte en la problemática que viene desarrollada en los dos tratados, referida, por una parte, al estudio de los términos que componen los modos de predicación de un sujeto, y, por la otra, a los términos composicionales del discurso. Esta descripción estructural del discurso lleva a poder asumir el modo del discurso asertivo, donde lo verdadero y lo falso pueden proyectarse a las cosas que se refieren, gracias al sustento composicional de los términos y al nivel significativo que los determina. Así, *Sobre la interpretación* comporta una profundización doctrinal en el pensamiento aristotélico, donde algunos temas —ahora con mayor desarrollo— ya habían sido tratados en los *Tópicos* y retomados en *Categorías*.

Presentando un rápido contenido de *Sobre la interpretación*, podemos decir que en el capítulo 1 Aristóteles habla de los sonidos vocales como símbolos de las afecciones del alma, para luego precisar que el nombre y el verbo poseen significación, pero que por sí mismos no alcanzan el nivel de verdad. En el capítulo 2 se presenta la definición de *nombre*, el cual posee convencionalmente una significación que resulta independiente del tiempo, y se habla sobre la particularidad de los nombres compuestos. El *verbo* es el tema del capítulo 3, donde, al punto de su significación como nombre, se le agrega el hecho de su referencia a otra cosa que además viene ubicada en el tiempo. Allí se precisa su condición de conjunción como ser, de no certificación de existencia, así como la problematización de los verbos indefinidos. En el capítulo 4 se define el *discurso* o *logos*, el cual se determina como voz semántica, dada por los términos significativos que lo componen, pero que en esa estructura de discurso obtienen la posibilidad de afirmar, dando paso a la precisión del discurso apofántico al que le compete el ser verdadero o falso. En el capítulo 5 se retoma específicamente el *discurso apofántico* o *enunciativo*; su posible multiplicidad, así como la prioridad de la afirmación con respecto de la negación y de la capacidad de la enunciación simple, de poder significar si algo pertenece a algo. Por su parte, el capítulo 6 presenta la oposición a partir de la contradicción entre la afirmación y la negación, explicitando su recíproca correspondencia.

En el capítulo 7 Aristóteles expone la especificidad de enunciados, tanto con sujeto universal como con sujeto individual; trata, además, la cuantificación de estos momentos, así como la distinción de las enunciaciones indefinidas. La unidad

y multiplicidad del discurso regresa en el capítulo 8 a ser tema de estudio, pero visto desde la necesidad de que un enunciado sea verdadero o falso. El capítulo 9 es uno de los capítulos más discutidos en cuanto a su pertenencia y coherencia con respecto a la temática del libro, ya que viene dedicado a la validez de las leyes de oposición, visto en lo contingente y en lo futuro, pues pareciera llevar a una consideración determinística y fatalista de la realidad. El capítulo 10 es un análisis del verbo *ser*, con valor existencial como tercer término; estudia también enunciaciones sin el verbo *es*, para luego entrar en una amplia consideración sobre las enunciaciones afirmativas e indefinidas, así como sobre las diversas modalidades entre las opciones negativas, particulares y estructurales. Por su parte, en el capítulo 11 se habla de las enunciaciones complejas, de sus condiciones de verdad y falsedad, con toda la variedad entre las posibilidades unitarias y múltiples, así como de las opciones en la variación de sujetos y predicados. En el capítulo 12 se estudian las enunciaciones modales de la negación del modo, así como de las afirmaciones y negaciones según los diversos modos. El mismo tema continúa en el capítulo 13, pero desde la consecución de los modos que lo llevan a estudiar la relación entre el posible y el necesario. En el último capítulo, el 14, Aristóteles enfrenta el problema de si las enunciaciones contrarias son una afirmación y una negación, o si la afirmación es la afirmación del contrario, para lo cual analiza si en el alma y en el pensamiento no son contrarias las opiniones que tratan sobre cosas contrarias.

Los significados del ser

La revisión específica sobre los múltiples significados del ser resulta útil para la consideración de la conexión entre el estudio inmanente de los elementos de la proposición y la asunción de la realidad dada en el enunciado asertivo o discurso apofántico. Entre la formalidad de los términos y la referencia a la realidad, Aristóteles desarrolla una reflexión sobre la significación del nombre, el verbo y el discurso, de donde se establece que el enunciar la realidad está enmarcado dentro de la significación. No obstante, más que realizar un detallado estudio de este importante tema, solo nos interesa ponerlo en evidencia, teniendo en cuenta que nuestro análisis está delimitado dentro de la lógica, y que la consideración de los significados del ser poseen un amplio tratamiento en la metafísica aristotélica, motivo que explica el porqué de hacer una muestra del asunto, más que la construcción de una propuesta al respecto.

Desde luego, la expresión específica dada bajo la fórmula “el ser se dice en muchos sentidos” aparece de modo específico, literal y reiterado en por lo menos seis pasajes de los distintos libros de la *Metafísica* de Aristóteles, y en no pocos momentos se hace una referencia diciendo eso mismo de manera distinta¹¹. Esta frase la podemos entender como *el ser se dice en diferentes maneras*, o el ser posee distintos significados o *el ser comporta diferentes contenidos*, estableciendo un

11 En la traducción española se lee específicamente “el Ente se dice en varios sentidos”, en los pasajes G 2, 1003a 33; 1003b 5; D 10, 1018a 35; E 2, 1026a 333; 1026b 2; 4, 1028a 5; Z 1, 1028a 1^o; 1030b 10.

importante vínculo entre la consideración significativa y la perspectiva metafísica sobre el ser o ente.

El ser o ente no es unívoco sino múltiple

Ante la consideración del ser que expresaban sus predecesores, Aristóteles busca especialmente con esta consideración rebatir la idea que al respecto exponía Parménides y, en general, los representantes de la escuela eleática, para quienes la multiplicidad que nos muestra la realidad a través de los sentidos es una ilusión con la cual la razón debe dominar para poder advertir la unidad del ser, su inmutabilidad e inmovilidad. Lo cierto es que si para Aristóteles el ser viene determinado por las distintas categorías, estas no pueden dar sino un ser múltiple, lo cual es para el estagirita una cuestión comprobada con la experiencia. Así, en el caso de los animales, vistos en su conjunto, dan cuenta de una gran variedad de diferencias con respecto al modo como se nutren, al lugar donde se encuentran, a su sistema orgánico y a la posibilidad de sus movimientos, lo cual exige que como realidad, los animales vengan asumidos desde varios tipos de órdenes, y que por ello se requiera de una multiplicidad de perspectivas para llegar a comprenderlas¹².

Pero además Aristóteles lo expresa conceptualmente, efectuando nuevas reagrupaciones sobre ese sentido diverso del ser, y habla del ser como accidente, el ser como verdadero o falso (el ser del enunciado lógico), el ser como acto y potencia (el que al momento es y el que puede ser, condición válida para todos los significados del ser), y como figura de las categorías. Así es como Aristóteles, luego del respectivo escrito lógico, presenta las categorías como otros diferentes significados del ser, donde tantas son las figuras de las categorías como tantos los significados del ser¹³. Por lo anterior, para Aristóteles el ser no es algo idéntico en todas las cosas, ni universal como cosa, sino que subsiste dentro de la multiplicidad, pudiendo ser predicado de todo, aunque no de la misma manera ni con el mismo significado, por lo que desde esa perspectiva se puede decir que las cosas son ser, pero lo son de diversas maneras.

Por lo tanto, si el ser se dice en muchos sentidos, es posible igualmente concebir que por fuera de la multiplicidad del ser, el ser no tiene sentido. Además, como vimos en el aparte dedicado a las categorías, en el interior de cada una hay una variedad de términos que pueden, en el caso de las accidentales, venir mezcladas con los términos que se incluyen en otras categorías, mientras que en el caso de las categorías de la sustancia, cuyos términos no entran en relación sino con sí mismos, estos términos son igualmente no unívocos ni idénticos. Como se justifica un poco más adelante, al hablar de la sustancia, el ser, en cuanto ser, es sustancia, y sus

12 Maurizio Marin, *Il fascino del divino: Dal motore immobile in Aristotele e dintorni* (Roma: LAS, 2000), 17.

13 Giovanni Reale, "L'impossibilità di intendere univocamente l'essere e la tavola dei significati di esso secondo Aristotele", en *Il concetto di filosofia prima e unità della Metafisica di Aristotele* (Milán: Vita e Pensiero, 1993), 440-441.

multiplicidades se refieren a la sustancia, con lo cual un discurso sobre el ser es un discurso sobre lo múltiple¹⁴.

El italiano Enrico Berti, en un reciente ensayo sobre este particular, donde más que aventurar una idea nueva, recoge lo que a lo largo de su vida ha venido estudiando sobre el pensamiento aristotélico, afirma que el punto central de la *Metafísica* de Aristóteles se encuentra en el estudio del ente en cuanto ente, el cual se dice en muchos sentidos. Berti escoge el término *ente* a cambio del término *ser*, porque afirma que el libro de la *Metafísica* no es tanto una teología ni una ontología, sino más bien una investigación sobre las causas y los principios del *ousia* o sustancia. Al explicar su posición, Berti precisa que el estudio teológico sobre lo divino no agota el contenido del libro de la *Metafísica*, ya que la causa motriz, a la cual pertenece lo divino, es una de las cuatro causas de la filosofía primera, donde la más relevante es la de la causa formal, debido a su capacidad para explicar la realidad. En cuanto a la declaración de que la metafísica es más el estudio del ente que del ser, lo justifica diciendo que la denominación de *ontología* no es pronunciada por Aristóteles, sino que corresponde a una categorización de la filosofía moderna. Al inicio del libro *Gama*, recogiendo una inquietud del libro *Beta* sobre el estudio de las causas del ser, Aristóteles anuncia el estudio del ser en cuanto ser, pero durante el desarrollo de los demás libros va precisando esta dirección, al punto de que esta problemática desaparece en el libro *Z*, que viene a constituir su momento más constructivo, y que ahora apunta sobre el problema de que el ser se dice en muchos sentidos¹⁵.

La predicación de las categorías ante el sentido múltiple del ser

Por su parte, la consideración de las categorías como modos de predicación ha sido objeto de reservas frente a esta consideración posterior de los múltiples significados del ser, tal y como lo refiere el estudioso alemán del léxico aristotélico Hermann Bonitz, para quien las predicaciones categoriales poseen un sentido más hondo a través de esta base o fundamento de la multiplicidad¹⁶, precisando con ello un valor más ontológico. Las categorías, más que realidades, vienen a expresar propiedades diversas y movimientos variados del ser, que permite obtener un eje o perspectiva para la clasificación de los conceptos que se le refieren, donde el concepto expresa un modo de referirse a la realidad o a un aspecto de esta¹⁷.

Lo anterior entra en discusión frente a la consideración de las categorías como deducción gramatical o lógica que se presentó a mediados del siglo XIX, donde

14 Marin, *Il fascino del divino*, 444.

15 Enrico Berti, "Ontologia in Aristotele?", en *Aristotele e l'ontologia*, ed. M. Versorio y A. Bianchetti (Milán: AlboVersorio, 2007), 14.

16 Herman Bonitz, *Sulle categorie di Aristotele* (Milán: Vita e Pensiero, 1995), 671.

17 Cf. Giovanni Reale, *Aristotele: perché la metafisica; Studi su alcuni concetti-chiave della "filosofia prima" aristotelica e sulla storia dei loro influssi* (Milán: Vita e Pensiero, 1994), 39.

esta última, catalogada como *lógica*, corresponde a la idea de Apelt, para quien las categorías nacen del pensar no la descomposición de la proposición, sino del enunciado asertivo (donde se afirma o se niega), de donde si la proposición es el todo, los conceptos solo tendrán sentido pleno en la proposición. Así que de la descomposición de la proposición — descomposición de las proposiciones simples, que corresponderían a las partes del discurso y a las partes constitutivas de la proposición— nacería cada una de las categorías.

Por su parte, la tesis según la cual la deducción aristotélica de las categorías proviene de un hilo conductor gramatical fue presentada por el alemán Adolf Trendelenburg, para quien la característica definitiva de las categorías proviene no de las modificaciones del ser, sino del análisis de la descomposición de la proposición simple, donde en una proposición dada, el sujeto aparece como el fundamento al cual el predicado viene referido. En el ensayo al que aludimos, Reale afirma que las categorías son figuras de la metafísica con valencia ontológica, y que la deducción aristotélica de sus categorías no es de índole lógica ni gramatical, sino que su hilo conductor de fondo es el ontológico¹⁸. Pero más que brindar una perspectiva específica sobre esta problemática, lo que queríamos por el momento era advertir la reserva de la consideración predicativa de las categorías frente a su posibilidad significativa de decir de varios modos el ser¹⁹.

La sustancia y los sentidos del ser

En el libro Z de la *Metafísica*²⁰, Aristóteles escribe sobre la equivalencia entre el ser y la sustancia, siendo esta el ser por excelencia o el ser primero, gracias al cual los demás seres pueden obtener ese título. Lo anterior permite afirmar que, como sustancia, el ser pertenece a las diferentes categorías, en el modo en que se habla de la categoría de sustancia como aquella que es por sí misma, sin que necesite de las demás, ya que las categorías accidentales requieren de otras categorías, y, además, se refieren al ser como sustancia²¹. Por lo tanto, si el Οὐσία constituye el primer significado del ser, esta sustancia se daría también bajo diversos aspectos, con lo que en el libro de la *Metafísica* se pasaría del problema ontológico del ser al problema de la sustancia, indagando en el *qué cosa es* el Οὐσία o ente. Pero esto no implica una reducción del ser a un ente particular, como, por ejemplo, denunciaba Heidegger sobre el problema histórico del olvido del ser en los estudios metafísicos. Lo anterior, porque para Aristóteles, bajo esta perspectiva del Οὐσία, estudiar la sustancia no es olvidar el ser, sino analizar su primer significado; es el ser en sentido

18 Ibid. 70.

19 En el aparte anterior del presente capítulo, dedicado al estudio de las categorías, esta problemática del hilo conductor o deducción de las categorías la hemos dejado al margen, especialmente porque de nuestro estudio se deduce que, más que una deducción de un principio establecido, la génesis de la categorías responde a una problemática histórica frente a los límites que Aristóteles encuentra a la división platónica de las ideas.

20 M, Z1, 1028b 2.

21 Reale, *Aristotele: perché la metafisica*, 438-9.

fuerte lo que comporta la verdadera realidad, sin que venga limitada a la realidad inmediata o al solo existir de la sustancia sensible; más bien, a una especificación de la causa formal que, al final del libro Z, Aristóteles llama la *causa del ser*²².

Para aclarar este punto, se puede agregar que las categorías accidentales cobijan al ser sensible haciéndolo pensable, a pesar de su multiplicidad, y haciéndose, por lo mismo, necesarias para su comprensión, siendo con ello las categorías accidentales válidas para el ser en cuanto sensible, más que para el ser en sí²³. Las categorías solo valen para el ser sensible, debido a que solo se presentan en la unión de materia y forma, mientras que en la perspectiva metafísica, el acto puro —o la pura forma (*eidos*) o la esencia primera— no tiene materia. La sustancia en cuanto tal no es el individuo empírico, sino la forma que determina la forma, donde se distingue la forma de su específica realización, que es el accidente. Por lo tanto, la sustancia primera no es el individuo empírico, sino el *ousía*, que en *Metafísica* es forma, entendida como la esencia de cada cosa, así como la sustancia primera o, si se prefiere, determinación no empírica, sino formal. La sustancia es el sustrato que, en un sentido, significa materia (no algo determinado en acto, sino en algún modo en potencia). En un segundo sentido, la sustancia significa la esencia y la forma, y, en un tercer sentido, la materia y la forma²⁴.

La teoría de la significación aristotélica

El estudio sobre el discurso asertivo o apofántico encuentra previamente una de sus propiedades en la condición significativa, la cual define cualquier tipo de discurso y, además, caracteriza los términos o elementos que componen el discurso. Entre los párrafos célebres que exponen la teoría significativa de Aristóteles están los siguientes: “Así, pues, lo <que hay> en el sonido son símbolos de las afecciones <que hay> en el alma, y la escritura <es símbolo> de lo <que hay> sonido. Y, así como las letras no son las mismas para todos, tampoco los sonidos son los mismos. Ahora bien, aquello de lo que esas cosas son signos primordialmente, las afecciones del alma, las afecciones del alma, <son> las mismas para todos, y aquello de lo que estas son semejanzas, las cosas, también <son> las mismas”²⁵.

Este párrafo del capítulo uno, que a continuación tomamos como base para exponer la teoría significativa, presenta la condición de los símbolos con respecto de las imágenes de las cosas que hay en el alma, que posteriormente constituyen la base para otras afirmaciones sobre la significación del discurso apofántico: “Enunciado es un discurso significativo, cualquiera de cuyas partes es significativa por separado como enunciación, pero no como afirmación”²⁶. Este, líneas adelante

22 Berti, *Aristotele e l'ontologia*, 18.

23 Reale, *Aristotele: Perché la metafisica*, 49.

24 Ibid. 56.

25 *sl*, 1, 16a 3-8: 35.

26 *sl*, 4, 16b 25-30: 41.

expresa: "Todo enunciado es significativo, pero no como un instrumento <natural>, sino por convención"²⁷.

Con lo anterior, los términos de una proposición poseen significación, es decir, llevan un sentido que permite dar una comprensión de dicho término. Esta es, en grandes rasgos, la teoría significativa que está a la base de estas líneas iniciales del tratado *Sobre la interpretación*, donde se presentan los sonidos articulados o de lengua, los cuales poseen sentido por su capacidad de ser muestra de algo dado pero no presente (o presente a través de lo que el significado alude). En la tan referida cita del 16a se advierte que un sonido articulado (palabra), es decir, un sonido de una lengua, tiene la característica de ser significativo, en el sentido de que es capaz de ir más allá de lo que por sí mismo es.

Esto es lo que se entiende como el reenvío de una palabra (sonido articulado de una lengua), donde hay un concepto que no aparece en lo que de la palabra se manifiesta. Pero, ¿qué es eso que muestra que no se da ahí mismo? ¿Qué es eso a lo que una palabra reenvía? De la cita del primer texto que presentamos, se puede advertir que dicho reenvío se da hacia una imagen de las cosas, es decir, aquello que una palabra me muestra más allá de su superficie es la imagen de las cosas del mundo. Por lo tanto, otro punto importante es también advertir que dicha imagen no es la cosa en sí misma, sino que posee una propia condición, independiente de aquello de lo cual se constituye; por lo tanto, por un lado está la palabra; por otro, la imagen; y, por el otro, las cosas. Ciertamente es que las palabras y las cosas las podemos ubicar, pero ¿dónde está la imagen de las cosas a la cual reenvía una palabra? Del texto citado se advierte que Aristóteles ubica esta imagen en el alma. De ahí, lo anterior se puede justificar con la idea sobre la significación de los sonidos, donde se dice que los sonidos articulados reenvían a la imagen de las cosas que se da en el alma.

En cuanto a la consideración del alma, Aristóteles remite al tratado que ya ha escrito sobre el tema, pero no está de más recordar algo general con respecto al alma. Nos referimos a la relación que Aristóteles establecía entre alma y lenguaje, donde lo especie-específico del hombre no es el vivir (que comparte con las plantas en cuanto nutrición y crecimiento) ni la vida sensitiva (que comparte con los animales), sino que se refiere a aquel actuar propio del animal que posee lenguaje. Para Aristóteles, la especie-específica del alma humana es la actividad en relación con el lenguaje, lo que quiere decir que la determinada vida del hombre es aquella donde se involucra la actividad del alma, así como las acciones que se cumplen con la intervención del lenguaje²⁸. Así que alma es un término técnico que indica el conjunto de tareas que un cuerpo es capaz de desempeñar; es decir, más que la actividad de un cuerpo, el alma es la que hace posible todas las actividades de un cuerpo; el alma hace al cuerpo vivo y unitario. Así, el alma se sirve del cuerpo para conocer lo sensible, y con el cuerpo el alma puede realizar sus propias facultades,

27 si, 4, 17a 1-2: 41.

28 Cf. Franco. Lo Piparo, *Aristotele e il linguaggio* (Roma: Laterza, 2003), 8.

en un cuerpo dotado de órganos adecuados que se lo permiten. De este modo, la aparición del alma en la teoría de la significación no es una cosa fortuita, sino que está dentro del mismo conjunto de la especificidad propia del hombre.

Ahora cabe la siguiente pregunta: ¿de qué manera una imagen se encuentra o se ubica en el alma? Este aspecto no lo trata directamente Aristóteles, pero de lo que sí nos habla es de un efecto que las cosas generan en el hombre, con lo que se podría decir que son las cosas las que se nos presentan, nos hacen nombrarlas, hablar sobre ellas; es decir, las cosas entran en un contacto con nuestra capacidad receptiva, donde su efecto o resultado es una afección en el alma o, si se quiere, una imagen. De vuelta a la clarificación de la imagen, puede así comprenderse el resultado de las cosas que nos afectan; esa imagen a la cual la palabra reenvía, más que estar en la palabra, se encuentra como imagen en el alma, como afección de las cosas del mundo.

Aspectos de la significación: signo, símbolo y convención

Abocados al tema de la significación, una pregunta fundamental es aquella que persigue la procedencia del sentido o del significado que le corresponde a una palabra o expresión. Como posibles respuestas, se dice que proviene de la propiedad del lenguaje, exclusiva del ser humano; o que son los nombres los que les transmiten su sentido a las imágenes, para luego pasar a la mente y a la expresión humana; o que el sentido resulta del acuerdo que la comunidad hablante y usuaria de los signos les concede a estos como ayuda para acercarse a los deseos y necesidades de los hombres en la comunidad; o que radica en la posibilidad de la simbolización del mundo que la tradición y la historia nos entrega y reconstruye. Frente a este problema de no poco espesor, podemos traer a la discusión algunos de los aspectos que Aristóteles menciona en la exposición de su teoría semántica. Es el caso del signo, del símbolo y de la convención, que el propio estagirita emplea sin detenerse a explicarlos en detalle, o a diferenciarlos para evitar confusiones; más bien los asume como si ya el lector los conociera y le sirvieran para poder comprender lo que está tratando de explicar en general sobre la significación.

En el caso del signo, Aristóteles dice que la voz articulada en sonido y escritura (palabra) son signos, primordialmente, de las afecciones del alma. Es decir, que el sentido de la palabra proviene de la afección que en el alma producen las cosas, con lo que la afección no es algo ajeno a una realización, sino que es un darse que puede llegar a ser significado: ¿quién o qué significa la afección? Lo que sí se advierte es que las palabras son signos no de las cosas que afectan, sino de las afecciones o modificaciones del alma en sí, independientemente de las cosas. Así, los signos como las palabras no tienen la necesidad de dar cuenta de las cosas, sino de las afecciones de esas cosas, lo que permite advertir una estrecha relación entre significación y afecciones del alma, y que hace que algunos puedan reconocer esta capacidad significativa del lenguaje como aspecto igualmente vinculado al alma²⁹.

29 Marcello Zanatta, introducción, traducción y comentario a *Aristotele: Dell'interpretazione* (Milán: Biblioteca Universale Rizzoli, 2007a), 10.

Pero más que en esta precisión, los especialistas han insistido en aquella instancia donde la significación del nombre, tanto en su articulación fónica como escritural, más que referirse a las cosas, lo que permite es vérselas con una imagen de aquellas, donde el reenvío de las palabras a las imágenes viene descargado del peso de la realidad de las cosas como presentes y existentes; el existir del ser de las cosas huye de la significación o de la semánticidad del nombre³⁰.

Lo anterior permite asumir que la condición del signo no viene dada por su referencia al mundo de las cosas reales, sino por el campo de la significación de las imágenes del mundo, aspecto que llevaría a tener serias reservas en el caso de no confundir el nombre con las cosas, tal y como se advierte en el diálogo platónico del *Crátilo* (388a-b), donde el nombre enseña algo y, además, permite desde sí juzgar las cosas tal y como son³¹. Un punto también para tener en cuenta en el caso del reenvío es aquel que se refiere a la especificidad de los sonidos en cada lengua, sonidos que varían según las lenguas y según los usuarios de esas lenguas. Pero pese a esa advertencia de variabilidad de los sonidos, Aristóteles quiere buscar una garantía para que la significación de los nombres no esté tan dependiente de los usos específicos de cada palabra o de la configuración propia de cada lengua, razón por la cual habla de un reenvío a imágenes y cosas que resultan iguales para todos. La intencionalidad de esta compleja afirmación está dada por el deseo de garantizarle a la significación una objetividad independiente del uso del término.

En cuanto al símbolo, conviene precisar que se define no tanto por su condición de concederle al signo un valor semántico, sino más bien por venir diferenciado por su carga convencional. Es decir, en Aristóteles, el signo no se limita a un algo perceptible (una palabra que se escucha o lee), sino que ese algo que es el signo posee una carga semántica o una fuerza de reenvío a la imagen producida por la afección. Lo que se quiere precisar es que esa condición significativa del signo no es concedida por el símbolo, sino que el símbolo es igualmente un signo cuya fuerza significativa no se limita al reenvío, sino a la convención que sostiene ese reenvío. Así que, sin perder cada uno su valencia semántica y formal, símbolo y signo pueden diferenciarse por el valor convencional que posee el significado del símbolo. Un lugar importante donde Aristóteles ubica constantemente el símbolo es el interior del discurso, donde más que de voz articulada, se habla del nombre como símbolo de un sujeto, y del verbo como símbolo de determinaciones predicativas del sujeto; es decir, en el funcionamiento de un discurso general que se caracteriza más por su semánticidad que por el vínculo con las cosas que nombra y predica³². Esto supone también que la semánticidad del discurso no se define por su tendencia hacia el ser ni por la presencia actual del ser como término semántico, donde la construcción de los discursos apofánticos o enunciaciones asertivas, donde la verdad o la falsedad

30 Sainati, *Storia dell'Organon aristotelico*, 208.

31 Ibid. 209.

32 Ibid. 210.

va en conexión con las cosas, exige un paso más adelante del aspecto semántico del discurso general, sin que implique el abandono o la renuncia de la significación³³.

Pero veamos con más detalle este aspecto de la convencionalidad, porque si bien el símbolo posee significación, no es solo por reenviar a una imagen de la afección de las cosas, sino también porque es una dirección motivada por el acuerdo o convención realizada por la colectividad de usuarios de los signos. Esta especificidad del símbolo de establecer relaciones simbólicas, es decir, reenvíos convencionales, viene motivada por el hecho de que las afecciones no determinan los signos, sino que estos, para significar, requieren un movimiento interno generado por el acuerdo de los hablantes, permitiendo con esto precisar que son los símbolos acordados los que llevan a un contacto con las afecciones, lo cual determina, a su vez, que en ningún caso son las afecciones las que crean los símbolos³⁴. Como el nombre y el verbo son símbolos en el discurso, se puede decir que la significación del discurso se moviliza por la convencionalidad — Aristóteles precisa que la convencionalidad significativa del discurso no tiene nada que ver con la significación instrumental—. Hay otro momento donde Aristóteles habla directamente de la convencionalidad: “*Por convención* <quiere decir> que ninguno de los nombres lo es por naturaleza, sino solo cuando se convierte en símbolo; puesto que también indican algo los sonidos articulados, v.g.: de los animales, ninguno de los cuales es un nombre”³⁵.

Aquí se insiste en el hecho de oponer la naturaleza a la convención, y se precisa que los nombres lo son por convención, debido a que su valor simbólico es adquirido a través del acuerdo humano³⁶; o sea, la relación que hay entre un nombre y la realidad no es directa, como ya líneas arriba se comentaba en torno a la relación del signo con la imagen. Por su parte, la distancia con respecto al instrumento obedece a que este viene diseñado para una determinada actividad en la realidad, mientras que los signos no limitan su función a una actividad instrumental, que sería la de servir para diferenciar las cosas o servir para conocerlas como son. Más bien, la convencionalidad es requerida para que aquello que se produce con el fin de reenviar a la imagen de las cosas que afectan el alma, es decir el nombre, pueda estar sometido a un acuerdo para que las imágenes sean específicas, y para que los nombres adquieran el valor de símbolo.

Un momento en el cual podemos justificar esta distinción entre signo y símbolo, es decir, que el primero significa en general, mientras que el segundo significa por convención (afirmando que el símbolo es un modo específico de los signos), está en el tratamiento que Aristóteles hace para hablar de la no convencionalidad de los sonidos inarticulados de los animales. En un primer momento de esta diferenciación se puede decir que los ladridos de un perro no se dan articulados en

33 Ibid. 211.

34 Zanatta, *Dell'interpretazione*, 14.

35 *st*, 2, 16a 19 26-29: 38.

36 Sainati, *Storia dell'Organon aristotelico*, 209.

una lengua, razón por la cual no son símbolos, aunque sí logran significar; es decir, son signos debido a su capacidad de mostrar algo. Con el ladrido, el perro logra mostrar o manifestar algo —por ejemplo, que alguien desconocido se acerca a la casa—, de donde se puede decir que la significación es por naturaleza, pero aquí no habría que confundirla con la función instrumental. Por lo tanto, con su ladrido, el perro no se ha puesto de acuerdo con el amo (convención) para significar algo en particular, pero tampoco el ladrido es un instrumento en el sentido de ser diseñado específicamente para significar. El ladrido del perro significa (indica) algo (para la interpretación del amo), pero no es una significación simbólica, ya que significa naturalmente (muestra), mas no de forma convencional (acuerdo previo), por lo que no es símbolo (sonido convencionalizado para su significación) articulable en un discurso de una lengua, sino signo de ese algo. El ladrido del perro no se articula en una lengua, porque el sonido no puede dividirse en partes —articular requiere agrupar en una unidad sonora partes diferentes de un sonido—; ese ladrido puede presentar variaciones sonoras en cuanto tono, intensidad, volumen o duración prolongada, pero no por articulación³⁷. Esto, en el caso de los sonidos naturales de los animales es muy preciso, lo cual no quiere decir que solo existan sonidos instrumentales (el de un instrumento musical) o sonidos convencionalizados (el timbre que indica el fin de la lección a los estudiantes).

Estructura significativa del discurso

En el marco de su teoría de la significación, Aristóteles estudia y configura la estructura del discurso general, el cual posteriormente da paso a la consideración de aquel discurso, que además de cargar con dicho fundamento significativo, se centra en lo verdadero y lo falso, de acuerdo con lo que se dice de la realidad y con lo que se da en ella. En cuanto a los componentes del discurso en general, encontramos el nombre, que significa por convención; el verbo, que es signo de lo que se dice acerca de otro; y el discurso, que es un enunciado compuesto por partes significativas que lo dotan de sentido, pero que no alcanza a decir que algo sea algo (afirmar).

La significación del nombre

Dice Aristóteles que el nombre es una voz o sonido articulado que significa por convención, sin indicar tiempo; de ahí que si el nombre significa, es porque reenvía a la imagen que se da en el alma, lo que explica también que los nombres no son naturales, sino convencionales, es decir, los nombres no los crean las imágenes, sino que los humanos producen los nombres para dar cuenta de las imágenes que quedan en el alma o en la mente, luego de la afección de las cosas. Si fueran las imágenes las generadoras de los nombres, estos tendrían un origen más natural que voluntario, pero los nombres son decididos por una colectividad para tratar de hacer referencia a un fenómeno que no va más allá de la afección interna; dicha conexión entre nombres e imágenes del mundo es parte de un acuerdo social. No

está de más recordar que estas imágenes son imágenes, es decir, no son las cosas ni están en las cosas mismas, sino que, para Aristóteles, son el resultado del efecto que producen en nuestro interior. Por lo tanto, los nombres no conectan con las cosas ni mucho menos son generados por aquellas; ni siquiera, como decíamos, los nombres son creaciones de las cosas, sino que el ser humano configura los nombres para poder expresar estas afecciones o modificaciones internas que el mundo real produce en él. Se podría decir que los humanos conocemos las cosas —aunque esto ya se verá con más calma y precisión en los analíticos— por la impresión o cambio que producen en nosotros cuando las atendemos; cuando dicho atender lleva a una afección y de allí a una imagen, de la cual el nombre busca dar cuenta, comprender, explicar, organizar. Por ello, los nombres no vienen dados en un momento anterior al conocimiento del mundo.

Bajo este contexto de la no naturalidad de los nombres, revisamos algunas de las propiedades que Aristóteles les asigna. Una de ellas es el poder dividirse en partes (al ser significativos), pero estas partes no son significativas como partes; es decir, una parte no reenvía a una imagen de las cosas o a un algo no necesariamente presente. De ahí que si algo no tiene significación, es porque no posee la capacidad de reenviar (no es signo) a una afección. Con esto podemos entender que si la voz inarticulada o el sonido de un animal, como en el ejemplo del ladrido de un perro, es significativo —es decir, es signo—, lo es porque puede indicar la presencia de alguien, y es signo para nosotros, que lo leemos o interpretamos de ese modo, porque conocemos la situación. Pero el ladrido no es nombre, porque el nombre requiere un acuerdo entre humanos para determinar la significación; se sirve de una convención o contrato para determinar o direccionar el reenvío hacia algunas afecciones, e incluso para vincular ciertas afecciones con las cosas, y no serían inútiles tampoco para determinar o seleccionar de modo indicativo aquellas cosas que se tratan en lo dicho³⁸.

Así que el nombre sonoro (pronunciado) o gráfico (escrito) posee una significación convencional, y es precisamente este el motivo por el cual se le considera símbolo, por su condición de ser producto de una convención, donde los nombres son signos (porque reenvían) y son símbolos (porque son dados por convención). En el caso de los otros modos o aspectos de los nombres, Aristóteles discute en torno a los nombres compuestos, los nombres indefinidos, y sobre el nombre diferenciado del verbo (que también es nombre). Los nombres compuestos no son por separado, o como partes, nombres en sí, a pesar de significar, pero la significación del nombre compuesto depende de su valor semántico como nombre en sí, y no como suma de las partes significativas que lo componen; o sea, Aristóteles destaca el significado del nombre, independientemente del modo de composición o de configuración entre sus partes. En el caso de los nombres indefinidos, Aristóteles escribe que estos no son propiamente nombres, como puede ser el caso de *no sano*; si bien sí significan y sí reenvían a afecciones, no se

38 Cf. Umberto Eco, *Dall' Albero al labirinto* (Milán: Bompiani, 2005), 514. Sobre el tema, Umberto Eco, en una semiótica de línea peirceana, ha venido desarrollando la idea de que el referente de los signos es igualmente producto de una negociación, más que de una evidencia.

puede precisar a qué reenvían, sino solo se puede determinar a qué no reenvían. En el caso de *no sano*, se asume que reenvía a especies de otros géneros a los cuales no pertenece *sano*, es decir, reenvía a un campo semántico que no incluye aquello que produce salud, o aquello que la conserva; en cambio, envía a otros sentidos diferentes que no se pueden relacionar con salud, como la droga, la enfermedad, el contagio, etc. De allí se podría reportar un amplio número de posibilidades de sentidos, debido a su indefinición³⁹. En cuanto al aspecto del tiempo, el nombre es considerado como independiente de su cobertura, aspecto que lo distingue del verbo, ya que este último, siendo nombre, temporaliza.

La significación del verbo

El verbo cumple un papel importante dentro de la consideración de la significación de la proposición y de la significación en la lógica general aristotélica. El verbo, como se decía, es nombre porque tiene un significado conceptual, es decir, reenvía a una imagen. Pero lo especial del verbo es que se puede predicar de cualquier cosa distinta de sí misma, siendo con ello signo de las cosas de las cuales hace parte, como sería de las cosas que se dicen del sujeto⁴⁰. Entonces el verbo se dice de otros, porque no puede decirse de sí mismo, no puede auto predicarse, pues, si lo hiciera, daría un sin sentido que estaría en contra de su condición semántica, como se aprecia en la frase “camina caminar”⁴¹. De otra parte, el modo como el verbo significa esa otra cosa es agregándole la significación del tiempo, por lo que podría entenderse como un signo que temporaliza, es decir, que reenvía según el tiempo, da un sentido de temporalidad a aquello que se agrega⁴².

Detallando un poco más este aspecto de la temporalización, se puede decir que aquello que el verbo dice se va a sumar al significado de algo, un algo que ya posee una significación, y cuyo sentido se amplía de manera temporal gracias al verbo, siendo así un tiempo que, como signo verbal, completa la estructura predicativa de algo. De tal modo, más que una temporalidad simplemente sumada al sujeto, el verbo es una condición estructural de la predicación del sujeto; de ahí que el estudioso del tiempo en la enunciación aristotélica, el filósofo Attilo Zadro, diga que la temporalidad no golpea tanto el ῥῆμα (*rhema*, ‘verbo’), sino el que el verbo sea οἶνομα (*noma*, ‘nombre’), ya que el verbo es también nombre, donde la temporalidad golpea no la cosa en cuanto πρᾶγμα (*pragma*) denominado, sino la predicación mediante esa la relación interna constituida de la cosa⁴³.

39 Este sería un problema para la determinación de los nombres convencionalizados, es decir, de los símbolos, pero no lo sería para las significaciones no simbólicas, o signos en general. No extraña que este asunto sea una de las preocupaciones destacadas de la nueva disciplina semiótica.

40 Aristóteles. *Órganon*, ed. Marcello Zanatta, 2 vols. (Turín: UTET 1996), 135.

41 Zanatta, *Dell'interpretazione*, 18.

42 Aristóteles. *Órganon*, 136.

43 A. Zadro, *Tempo ed enunciati nel de interpretazione di Aristotele* (Roma: Liviana Escolastica, 1979), 101.

Una última e importante consideración sobre el verbo viene hecha por Aristóteles sobre el verbo *ser*, el cual, más que una cosa, significa una conjunción, por lo que no sería propiamente un verbo, sino un indefinido. Y si el verbo pertenece a otra cosa, no de modo efectivo, el verbo *ser* y el verbo *no-ser* no son signo de la cosa, porque requerirían para ello venir acompañados de otros términos, haciendo que su función copulativa se encuentre con una función existencial⁴⁴. Con esto, el verbo *ser* deja su contenido intencional, que se desprende de la relación predicativa como categoría, y entra en una consideración de relación extensional por darse en lo real⁴⁵. Por ello se puede, asimismo, precisar que si el verbo posee una significación conceptual, esta no testifica la existencia de ese algo que significa temporalmente, mientras que en la función copulativa, con el nombre y los complementos, el verbo da lugar a una aserción sobre la realidad⁴⁶.

La significación del discurso

El discurso es significativo, y si bien sus partes también lo son, estas solo significan como *φράσις* (*dictio*, 'locución'), es decir, son unidades de sentido autónomo, pero su funcionamiento significativo lo adquieren en vinculación con otras unidades que componen precisamente el discurso. Así que la enunciación está constituida por una conexión de partes significativas, cuya función específica no se pierde, pero sí se amplía en el contexto de unidades conectadas. Un modo de establecer la diferencia entre conjunto y partes del conjunto puede ser el de encontrarlos como contrarios, para lo cual, siguiendo precisamente una línea de lógica aristotélica, conjunto del discurso y parte integrarían el conjunto, columna o género supremo (voz semántica), y allí, sin la presencia de ningún intermedio, expresarían la oposición máxima⁴⁷.

En Aristóteles, las partes por excelencia son el nombre y el verbo, mientras que las otras posibles, como adverbios, conjunciones y preposiciones, más que partes del discurso, cumplirían una función no tanto en la afirmación, sino en la convicción o persuasión del mensaje, es decir, no se requieren para el logro del discurso afirmativo. Otro punto al respecto es que la significación de las partes no es una significación que se pierda o diluya en el discurso, sino que se mantiene en una posibilidad de transformación desde sí misma, porque de lo contrario cada vinculación de términos llevaría a nuevos sentidos, aislados o ajenos de aquellos ya establecidos en las partes, donde cada comprensión de un discurso sería iniciar de nuevo un recorrido de sentido, cosa que se hace más accesible con la proyección de una significación ya dada que crece y se proyecta. Es decir, un discurso no es la negación de la significación de los términos combinados, lo cual sucede también en el campo de la convencionalidad, la cual en el discurso, depende del acuerdo entre las partes. De ahí que, como tal, podría permitir en cierto modo entrar a considerar

44 Zanatta, *Dell'interpretazione*, 21.

45 Sainati, *Storia dell'Organon aristotelico*, 92, n14.

46 SI, 3, 16b 19-25: 40, n35.

47 Zanatta, *Dell'interpretazione*, 170.

el funcionamiento simbólico de un discurso, donde la fuerza semántica interna se manifiesta con más fuerza que la posibilidad de proyección hacia la realidad, que puede efectuarse a través de las afirmaciones discursivas.

En cuanto al momento donde Aristóteles habla de la convencionalidad, hay igualmente una importante diferenciación o precisión que el estagirita presenta no de manera casual, sino que viene inscrita en una discusión histórica que también se habría originado en las discusiones entre los filósofos de la academia. En el ya citado pasaje (SI 4, 17a 1-2: 41), Aristóteles dice que el discurso no significa como instrumento, sino como convención. También sobre el instrumento comentábamos anteriormente que se refiere a aquello que la naturaleza dispone para una finalidad, que en el caso de las palabras, o si se quiere nombres, como instrumentos vendrían a decirnos que cosa es la realidad, y que por lo tanto estarían por ahí, dispuestas a nuestros requerimientos cognitivos para servirnos de enlace entre aquello que pensamos y aquello que nos rodea como cosas del mundo. En Aristóteles esta no es la función de las palabras ni mucho menos del discurso, que es precisamente el terreno donde él sugiere la discusión, ya que el problema no se refiere cuando expone las propiedades del nombre ni las del verbo, sino en la discusión sobre el discurso.

Lo que, por ejemplo, se advierte en el *Crátilo* platónico, es que los nombres nos aproximan a las cosas, como elementos dispuestos en la propia realidad para precisamente realizar esa tarea. También en ese texto dice Platón que los objetos permiten, desde su naturaleza, que se nombren de cierto modo⁴⁸, comportando ello una exigencia para la mención y comprensión, siendo así el nombre un instrumento, o utensilio, o medio eficaz para nominar el mundo y sus cosas. En Aristóteles, decíamos, la discusión del lenguaje como instrumento de conocimiento del mundo no se da con el nombre, sino en el estudio del discurso, donde enfáticamente se dice que el discurso significa por convención. Así, si nuestras capacidades naturales se sirven también de instrumentos naturales, como la vista se sirve del ojo para ver, es entonces el instrumento una parte de la capacidad para que esta pueda ejecutarse. En el caso del discurso, puede advertirse que se requiere la voz para realizarse, donde la voz o la posibilidad de emitir sonidos es natural, pero no está generada para cumplir, o ejecutar, o realizar esa función; más bien, el discurso o *logos* posee una capacidad de significar mediante la unión de nombres y verbos, dejando de lado su posibilidad instrumental⁴⁹. El lenguaje es más que un instrumento artificial, porque los instrumentos pueden separarse de quien los usa para un fin (como los anteojos), mientras que los humanos no usamos el lenguaje, sino que vivimos en él; la capacidad de constituir discurso está dada como una actividad vital humana, como la respiración, de la cual no podríamos separarnos así sin más⁵⁰.

48 Platón, *Diálogos*, 370, 387 b-c.

49 Zanatta, *Dell'interpretazione*, 172.

50 Cf. Lo Piparo, *Aristotele e il linguaggio*, 3.

La enunciación apofántica

La teoría de la significación aristotélica, que presentamos en los puntos anteriores, constituye una base que permite entrar de lleno en el tema de la enunciación apofántica, sin tener que recurrir a una serie de justificaciones por ya haber sido estas establecidas. Así que sin extendernos demasiado, tratando de ir a lo específico del tema, vamos a establecer el paso en el discurso de lo semántico a lo extensional, para luego hablar de lo verdadero y lo falso, terminando luego con la consideración ontológica desde lo discursivo. Lo cierto es que para Aristóteles, la verdad no depende de un discurso estructurado de modo coherente, sino de la relación que se establece entre una realidad que se afirma y la realidad a la que dicha afirmación se refiere, lo cual exige no solo que el discurso se dé formalmente correcto, sino que pueda venir verificado con respecto a su correspondencia con la realidad que se afirma⁵¹.

De la significación a lo apofántico y de lo unitario y lo múltiple

En la consideración del tratado lógico *Sobre la interpretación*, Aristóteles dice que hay una clase de discurso que se llama *enunciación apofántica o asertiva* (ἀποφαντικός), el cual, además de ser significativo, es verdadero o falso. Es importante entonces resaltar que Aristóteles ha establecido los aspectos correspondientes a lo significativo del discurso, para luego poder hablar de aquel discurso que enuncia la verdad. Esta temática de lo apofántico constituye el momento central del correspondiente tratado lógico, donde Aristóteles analiza lógicamente el discurso que da cuenta de la verdad, mientras que los demás tipos de discurso serán considerados por estudios de otra índole diferente a la lógica, como puede ser el caso de la poética o la retórica⁵². Por lo tanto, si lo verdadero y lo falso definen lo específico del discurso asertivo o apofántico, se puede advertir que en ello se presenta una distancia con respecto al significar puro, ya que el discurso significativo no implica en Aristóteles relacionarse con la verdad —como sucedía con Platón—, sino un momento sucesivo o un tender del decir en dirección hacia la realidad de las cosas, donde se puede afirmar que dicha proyección es otro momento que se ejecuta posteriormente a la constitución del paso semántico del discurso⁵³. El enunciado apofántico, más que presentar una consideración general de la significación, requiere un tratamiento lógico que, además de lo significativo, entra a indagar sobre la estructura formal que debe corresponder a un discurso sobre lo verdadero o lo falso.

Sobre lo verdadero y lo falso en el discurso

Cuando el discurso pasa de lo general significativo a la dimensión extensional, entra el momento del discurso verdadero o falso, donde el nexo predicativo supera

51 Marin, *Il fascino del divino*, 29.

52 Si 4, 17a 4-7: 42.

53 Sainati, *Storia dell'Organon aristotelico*, 211.

su relación intensional, expuesto en las categorías y dado entre términos articulados bajo los géneros y especies⁵⁴. De allí que entrando en el análisis del discurso se puede advertir que hay un decir verdadero, o decir unido, y un decir falso o decir separado, con lo cual vale aclarar que lo verdadero se presenta siempre que se diga unido a aquello que es unido, pero también se da lo verdadero cuando se dice separado de aquello que es separado.

Aristóteles desarrolla bajo este punto un análisis de clases de enunciados afirmativos o de particularidades específicas que se dan en estos modos formales de lo unido y lo separado. Es el caso de la enunciación unitaria, la cual corresponde a una enunciación simple que no solo manifiesta una sola cosa de una sola cosa, como “Sócrates camina”, sino también una afirmación o negación, sin que se pueda descomponer en otro u otros enunciados⁵⁵. De esta misma formación unitaria, Aristóteles precisa la enunciación unitaria por conexión, donde se presenta la conexión de unidades simples a través de una *sindéresis* (σύνδεσις), de lo cual se produce una unidad compleja, donde algunas cosas son dichas de otras cosas, siguiendo un hilo conductor argumentativo. El caso representativo de esta unidad compleja lo encuentra Aristóteles con el poema de Homero la *Ilíada*, donde las diferentes afirmaciones y negaciones vienen conectadas bajo una unidad que viene dicha en diversos modos. Hay otro tipo de discurso de conexión, pero que no resulta unitario, sino múltiple, como es el caso de “Sócrates camina, Platón canta, Isidoro declama”, donde se manifiestan varias cosas sobre algunas cosas, y donde, según su presentación, pueden en apariencia mostrarse como unitarias, pero llegan a significar varias cosas sobre múltiples cosas, siendo por ello claro que si en un discurso hay múltiples determinaciones, no sobre una sola cosa sino sobre varias cosas indistintamente, se da una discurso múltiple⁵⁶.

Hemos hablado de verdadero y falso, pero también de afirmativo y negativo, donde la afirmación implicaría la atribución de un algo a otro algo, mientras la negación se entendería como la sustracción de un algo a otro algo, pero donde, para sustraer, tiene que darse, en un primer momento, la atribución, ya que no es posible hacer la negación sin tener que quitar, razón por la cual la afirmación precede a la negación.

De lo apofántico a lo ontológico

De modo que de la capacidad significativa del discurso se pasa a una convención dada en términos significativos, pero que no se involucran con el ser de las cosas de las que hablan. Para ser verdadero se debe decir la cosa como ella es, o para ser falso, no decir cómo es la cosa; el discurso debe adquirir una dimensión mayor de aquella de la significación, donde el aspecto de la composición es igualmente

54 Zanatta, *Dell'interpretazione*, 175.

55 Aristóteles. *Órganon*, 138.

56 Aristóteles, *Órganon*, ed. Marcello Zanatta. 2 vols. (Turín: UTET, 1996), 139.

importante de considerar, debido a que la afirmación o la negación son enunciados simples, es decir, no posibles de descomponerse en otros enunciados, aunque sí en sus partes de nombre y verbo. Sin embargo, estas partes no son discurso, aunque sí poseen significación. En la enunciación puede igualmente presentarse el caso donde varias predicaciones se dicen de un sujeto, como el de la definición: “hombre: animal, humano, bípedo, racional”, o el caso donde un predicado puede decirse de muchos sujetos, o donde muchas cosas pueden decirse de muchas cosas.

En estos análisis sobre la enunciación, Aristóteles refiere también a la oposición, y la define como la afirmación y la negación de la misma cosa en torno a la misma cosa⁵⁷. Al presentarse la posibilidad de negar aquello que se afirma, así como de poder afirmar aquello que se niega, se puede entonces comprender por qué afirmar es atribuir algo a algo, mientras que negar sería sustraer un algo de algo. Con lo anterior se abre también la consideración de que atribuir equivale a declarar algo como subsistente, y la negación, a declarar algo como no subsistente, entendiendo por subsistente existir con todas las condiciones del ser, pasando así de la declaración enunciativa a la consideración de las condiciones de existencia.

Volviendo a la oposición, se advierte que de la afirmación y la negación se pasa o se da lugar a la contradicción, precisando que de una afirmación se da una sola negación, así como un solo contenido puede ser negado. Pero para ello, primero, el contenido debe ser propuesto, condición que se efectúa a través de la afirmación, la cual puede entenderse como la propuesta de un contenido donde se abre la posibilidad de negar dicha propuesta. De lo anterior, Aristóteles especifica una precisión con respecto a la definición, ya que en la formación de una enunciación es necesario el verbo, mientras que la definición puede darse sin este.

El discurso y el ser

De acuerdo con lo visto, se puede decir que la enunciación simple no es solo una voz capaz de significar, como locución, sino que es una voz capaz de significar si algo se da o no se da, y para que algo se dé tendría que presentarse con las condiciones propias de su naturaleza. Es de acuerdo con lo anterior como se puede asumir la prerrogativa de ser verdadero o falso⁵⁸. De manera que si el enunciado apofántico pertenece al terreno semántico, por el hecho de ser un tipo de discurso, hay en su conformación estructural unos aspectos que permiten considerar su validez en cuanto verdadero o falso, validez que viene dada por un decir que se las ve con la realidad. Por lo tanto, la enunciación apofántica es el único discurso capaz de indicar la efectiva subsistencia (darse) de aquello que se presenta en el discurso conectado, es decir, la real correspondencia de las cosas con las afecciones del alma. Es una semanticidad que, a diferencia del contenido o significado presente en los otros discursos, y de la semántica de los términos, viene cargada de un valor

57 sl, 6, 17a 34-35: 44.

58 sl, 5, 17a 22-24: 43.

ontológico. No es solo una significación por convención de algo, sino la capacidad de significar aquello que es, como en el siguiente ejemplo: “Sócrates es sabio” quiere decir que existe Sócrates, que es sabio⁵⁹. Sainati escribe que el discurso asertivo o apofántico se caracteriza por la proyección ontológica de sus propias significaciones, es decir, por la posterior interpretación como propiedad de las cosas existentes, donde se puede interpretar ὑπάρχει, más que como ‘pertenencia’, como ‘la real pertenencia de algo a algo’ (subsistencia, existencia, vínculo real), dándose la presunción realista del discurso asertivo o enunciativo⁶⁰. Sobre este valor realista se dice que una enunciación simple es verdadera si aquello que afirma es realmente subsistente, y aquello que niega es realmente no subsistente.

De allí que la característica por la cual, dentro del conjunto de los discursos significativos, se construye una subclase de discursos asertivos, es debido a la disposición del discurso a cargarse de valor de verdad. Por ello, en la prospectiva de la investigación lógica, este discurso asertivo requiere un análisis de las condiciones estructurales que lo hacen posible como discurso de lo verdadero o lo falso. Esto lleva a Aristóteles no tanto a una definición esencialista (eidética) de la verdad, sino a una determinación de las condiciones de verdad del discurso (*logos*). Aristóteles prefiere proponer unas reglas de verdad antes que un ineficaz y abstracto concepto de verdad. Esta regla, según Sainati, puede enunciarse así: “Un discurso es verdadero si y solo si la realidad de las cosas se configura así como eso se dice. Un discurso es falso si y solo si la realidad de las cosas no se da (subsiste) en lo que se dice”⁶¹. Una regla de este modo permite distinguir con suficiente claridad el fundamento de la revelada disponibilidad del discurso apofántico, donde se evidencia la presunción de tender hacia el ser y de ponerse como discurso en confrontación con el ser, por lo cual el discurso, más allá de lo semántico, quiere hacerse apofántico, aserción, declaración, dar por cierto aquello que es o aquello que no es.

La originalidad del discurso apofántico con respecto a los demás discursos significativos está en tratar de saber qué cosa hace propiamente posible la presunción asertiva, problema que Aristóteles tiene el valor de señalar, así no logre una solución eficaz o segura⁶². No obstante, se puede declarar que en el discurso apofántico lo semántico se concentra sobre un problema compositivo, y desde una índole formal intenta tocar o reencontrar un elemento que lo empuje hacia una consideración real que el nombre no alcanza a proponer. En lo asertivo se habla, y se habla con sentido (se da cuenta de las imágenes del mundo), pero se

59 Aristóteles. *Órganon*, 90.

60 Cf. Sainati, *Storia dell'Órganon aristotelico*, 221.

61 Cf. *Ibid.*

62 De ahí que si en un discurso se da por cierto aquello que es, se compone entonces según un discurso verdadero. Esto es un intento que condiciona la vueltas y dificultades que el lector encuentra en el desarrollo de unos argumentos difíciles de organizar.

intenta enfrentar en el discurso ese mundo, donde lo verdadero o lo falso son los elementos que buscan asegurar una carga existencial⁶³.

El ser copulativo y la existencia

En lo apofántico, el nombre es asumido como sujeto, y su predicado se asume como existencia a través de la predicación del ser; es decir, la construcción de un discurso asertivo requiere el uso semántico, el cual se proyecta o se lanza sobre lo real. Con lo anterior se puede declarar que hay un constante esfuerzo por parte del discurso apofántico por tocar lo existencial, y ello se advierte a la vez, cuando el ser se carga de una función copulativa, donde dicho valor adquiere una función agregativa.⁶⁴ Individualizar el ser como constante indicativa del esfuerzo existencial de lo apofántico le consiente a Aristóteles fundar, al lado de la ilustrada semántica general de los nombres, una semántica especial del discurso asertivo, como discurso que garantiza la correspondencia efectiva con las cosas⁶⁵.

En Aristóteles, el valor del verbo ser, como verbo, se encuentra en agregar un significado funcional al propio significado del nombre, mientras que el valor copulativo se encuentra vacío de significado nominal; lo que hace es agregar un cierto significado funcional a los nombres o términos que vincula, según una dimensión temporal. Ese reconocimiento existencial de la cópula en un discurso apofántico exige que se agregue algo al nombre del sujeto, y que este algo no pueda ser otro que el nombre de una determinación predicativa referida al sujeto mediante la cópula. Entonces, Aristóteles le concede un valor existencial a la cópula, donde un nexo copulativo es un conjunto, una aserción o afirmación de existencia o inexistencia. La constitución de un discurso apofántico exige que se agregue algo al nombre del sujeto, y que este algo no pueda ser otro que el nombre de una determinación predicativa referida al sujeto mediante la cópula. Así, lo apofántico constituido como cópula posee un peso existencial⁶⁶. El discurso asertivo participa de la común semantividad nominal, pero se caracteriza por su específica capacidad de significar la *proyección* ontológica, donde esa base semántica viene ahora interpretada como propiedad de las cosas existentes. El problema planteado en la lógica apofántica, visto como aquel discurso dispuesto a cargarse de verdad, se resuelve al entender que la aserción muestra una actitud de proponer en cada caso una verificación ontológica conceptual, la cual puede entenderse tanto en el sentido de existencia de algo como en aquel de la real pertenencia de un algo a otro algo, dándose una presunción realista del discurso asertivo⁶⁷.

63 Zanatta, *Dell'interpretazione*, 214.

64 Su concepción de lo apofántico como discurso verdadero o falso y de su denuncia de la imposibilidad de deducir la virtud apofántica del *logos* de su simple dimensión semántica.

65 Zanatta, *Dell'interpretazione*, 221.

66 *sl*, 4 16b 28-30: 83.

67 *sl*, 5, 17a 23-24: 87.

El discurso asertivo se propone como un discurso verdadero o falso, por la presunción de hablar de las cosas. Esto resulta sobre la base estructural de un discurso que, desde lo lingüístico y lo semántico, se abre para funcionar como operador existencial, donde dicha proyección del discurso hacia la realidad, no obstante, implica también una proyección de la significación en casos donde se dice la realidad o donde se hace referencia a aquella. Porque si bien se dice: “este es Sócrates caminando”, cuando el que camina es Platón, lo dado allí es una falsedad que involucra una confusión de significación apoyada en el nombre, con lo cual el acto de proyectarse a la realidad es, asimismo, un ejercicio de sentido que se mezcla o combina con otro acto de sentido, que es el del producir un enunciado, donde la falsedad —o, en caso contrario, lo verdadero— tendría que ver con un problema de reconocimiento significativo o de organización práctica del sentido. Con esto, más que superar el nivel semántico del discurso y pasar a un terreno existencial —que para nada implica que esté ajeno a lo significativo—, lo que se proyecta en el discurso apofántico es precisamente su componente de significación, en confrontación verificativa ante lo considerado como real.

La deducción, la inducción y la abducción en la teoría del silogismo de *Analíticos primeros*

En los anteriores tratados de lógica aristotélica que hemos estudiado hasta el momento, vimos cómo el estagirita está preocupado por poder encontrar un modo claro y eficaz que pueda dar cuenta de aquello sobre lo cual, como humanos, podemos razonar. En el tratado de *Analíticos primeros* la atención se enfoca de manera más precisa en aquello que significa propiamente razonar, y en la forma y el modo como se presenta su procedimiento. Conviene recordar que dar cuenta de la estructura de dicho proceso racional tiene como finalidad no una simple modelización de un secuencia, sino obtener claridad sobre la manera como expresamos lo que se piensa. De ahí que no vengan vinculados con la aproximación del estudio lógico una serie de postulados de reglas y de figuras de por sí estáticas, sino una indagación en el qué es pensar, sobre qué podemos pensar, cómo es que se da ese procedimiento del pensar, y cómo dicho proceso se puede estructurar de forma simple, a través de la expresión de lo que pensamos¹.

1 En este capítulo revisaremos de modo más puntual algunas de las referencias que Peirce hace a la lógica aristotélica, en especial al razonamiento deductivo y a la doctrina del silogismo. Por una parte, Peirce quería encontrar unos conceptos simples y generales, aplicables a la comprensión de diversos asuntos tratados por las disciplinas (Cf. Charles Sanders Peirce, "A Guess at the Ridale: Chapter I 'Trichotomy'", en *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, ed. M. H. Fisch, vol. 6 [Bloomington: Indiana University Press, 1982], 168-169]. Esta intención de carácter lógico resulta análoga a aquella seguida por Aristóteles en la formalización del silogismo, como modo simple y general del razonamiento.

Pero en Aristóteles este asunto no termina allí, ya que él está igualmente inquieto por saber el efecto que esta expresión de lo que pensamos pueda llegar a tener en el receptor de nuestro argumento. El procedimiento de expresión del pensamiento es igualmente considerado como mecanismo de convicción, pretensión en la cual adquiere, además, sentido el poder dar cuenta de dicho procedimiento de modo simple y general, aplicable y entendible para diferentes casos donde se tenga necesidad de dar a conocer a alguien un pensamiento sobre algo.

Es entonces en este mecanismo de convicción donde igualmente resulta importante considerar, desde la perspectiva lógica, el poder probar lo que se dice, el llegar a ocupar el terreno de la demostración, para estar seguros de que aquello que se piensa y se dice pueda tener validez. Luego de esto ya viene un desarrollo específico de cómo obtener un recorrido efectivo, donde es importante aclarar que no se razona con el solo afirmar o negar, sino que es necesario, para dar con un razonamiento, el poder establecer una conexión entre las afirmaciones o las negaciones que se dan en una proposición, donde dicho nexo, más que unir, permite establecer una secuencia explicable y de gran solidez. Así que cuando razonamos, no nos limitamos a decir algo de una cosa, sino que ello implica decir algo consecutivamente sobre algo, unido por un elemento capaz de evitar incertidumbre sobre aquello que se dice en torno a algo. El punto deductivo de esto está en el hecho de que aquello que se dice de algo no se expresa porque sí, sino que puede ser visto como un resultado de algo obtenido con anterioridad, y de lo cual se puede explicitar, a través de un método, que lo dicho es una conclusión que deriva o surge de otra expresión anteriormente dada y lógicamente conectada. Es así entonces como, con el denominado silogismo, la lógica aristotélica encuentra el núcleo que condensa toda su problemática, ya que con un modo fácil y sencillo de expresar en general lo que se piensa, se puede comprender que aquello dicho es un hallazgo, un resultado o, si se quiere, una conclusión. El silogismo es el intento por hallar esta formalización clara y transparente que hace de la lógica de *Analíticos primeros* un intento por entender cómo, por medio de fórmulas deductivas, los argumentos puedan llegar a condensarse, para facilitar su empleo y comprensión, a través de un único esquema o figura².

La formación de la teoría silogística

Es entonces evidente que el tema central del libro de *Analíticos primeros* lo constituye el silogismo, del cual podemos decir, sin detenernos por ahora en las implicaciones internas de esta consideración, que como formalidad del razonamiento, viene a dar cuenta de su manifestación perfecta, ya que en él la conclusión es efectivamente una necesaria consecuencia que surge por el hecho de

2 Cf. Peirce, *Writings of Charles S. Peirce*, 65. En 1887, en "Logical Machines", en *The American Journal of Psychology*, Peirce criticó la creación de una máquina lógica por parte de William Jevons (1835-1882), y que continuó Allan Marquand (1835-1929), con el fin de evitar esfuerzos en el trabajo racional, creativo y científico, con un uso mecánico de razón. Al respecto, dice Peirce que es todo un modo de ridiculizar la lógica del *Órganon* aristotélico.

darse un antecedente. Es esto lo que al menos parece reclamar la primera figura silogística de la lógica aristotélica, donde el silogismo es un esquema que muestra el enlace de tres términos, cuya conclusión es un tercer enlace, la cual no podría darse sin la mediación de los enlaces precedentes. Para poder dar cuenta, en modo general, del proceso mediante el cual Aristóteles llega a la teoría del silogismo, vamos a considerar la presencia de este en algunos de los libros que componen el *Órganon*, en los libros que conforman *Analíticos primeros*, así como su posible origen platónico.

El silogismo en los tratados de lógica

Como ya habíamos referido, la elaboración de la doctrina del silogismo por parte de Aristóteles vendría a realizarse hacia el final de la escritura de sus tratados de lógica. En ese sentido, el silogismo es una propuesta generada luego de *Tópicos*, *Categorías* y *Sobre la interpretación*, y concebida antes de la escritura de los libros de los *Analíticos*³. En *Tópicos* se advierte una posibilidad de usos silogísticos, según el modo como Aristóteles presenta algunos argumentos, así como momentos donde su aplicación resultaría conveniente, pero que Aristóteles no incluye, seguramente por carecer aún de la herramienta formal⁴. Por su parte, como algunos de los especialistas lo han demostrado, en *Analíticos segundos* la técnica silogística viene puesta cabalmente en marcha, lo que muestra un desarrollo previo del cuerpo teórico de aquella, haciendo su lectura mucho más comprensible si se enfoca desde la doctrina silogística⁵.

Otro aspecto que permite reconocer su elaboración posterior, e incluso de mayor madurez lógica, es que en la teoría del silogismo, Aristóteles reemplaza la referencia de términos concretos y pasa al empleo de variables y abreviaciones alfabéticas, lo que le concede una consideración más amplia y proyectiva hacia una conceptualización doctrinal de mayor conciencia. Sin embargo, hay que advertir que esta especie de rigurosidad en la expresión y estilo de presentar la lógica no solo es rasgo de una evolución mental o madurez —con la cual se alcanza mayor cualidad y claridad mental—, sino también de otros factores. Como bien lo comenta Mignucci⁶, este proceso sucede con temáticas más delicadas o complejas. En otras palabras, conforme se va desarrollando una temática, con el paso del tiempo se pueden abordar terrenos más complicados de tratar, con la claridad que anteriormente no se podía obtener. Ese parece ser el caso que ha ocurrido con

3 Mario Mignucci, traducción, introducción y comentario a *Gli Analitici primi*, de Aristóteles (Nápoles: Loffredo, 1969), 26.

4 Ibid. 29.

5 William David Ross, *Aristotle's Prior and Posterior Analytics* (Oxford: Oxford University Press, 1965), 11.

6 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 29.

la difícil lógica modal, donde el rigor del tratamiento pudo llevar, como también algunos lo han indicado, a inconsistencias en su desarrollo⁷.

Pero la tradición crítica que estudia el pensamiento aristotélico ha señalado que el componente formal del tratado lógico de *Analíticos primeros* correspondería a una etapa más madura, en la cual se asume una postura menos metafísica que la expuesta en los tratados de *Tópicos*, e incluso que la dada en *Analíticos segundos*. Uno de los principales exponentes de esta tesis es Solmsen, para quien la evolución del pensamiento aristotélico tiene como punto de partida una adhesión a la metafísica de Platón, y, como punto de llegada, la reivindicación de un empirismo cada vez más alejado del idealismo platónico⁸. Una precisión al respecto la realiza el propio Ross, quien ubica *Analíticos segundos* después de *Analíticos primeros*, en especial por las referencias que se dan entre uno y otro, así como por el uso terminológico de *Analíticos segundos*, que vendría tomado de lo expuesto en *Analíticos primeros*⁹. Al respecto de estas consideraciones, Mignucci comenta que establecer la cronología de la escritura de los tratados de lógica de Aristóteles, a partir de las referencias internas entre los libros, tiene el inconveniente de ver los textos de Aristóteles como publicaciones fijas, sin entrar a considerar la posibilidad de que en el curso de su desarrollo lógico hubiesen sido precisadas o aclaradas por el estagirita durante sus lecciones en la edad tardía, o de desconocer la posible intervención de las manos de los editores históricos¹⁰.

Origen del silogismo

Su aparición está vinculada con el intento de Aristóteles por encontrar unas justificaciones más consistentes con aquellas dadas en la división platónica. Pero dentro de esta mirada son varias las posturas que los estudiosos han desarrollado: la presencia de la estructura silogística en los escritos platónicos; el surgimiento de la doctrina silogística a partir de la crítica que Aristóteles efectúa sobre la división platónica; la idea de la participación de un algo en un todo, acogida por el silogismo; el origen del silogismo en el *Fedón* platónico. Veamos brevemente cada una de estas visiones sobre el surgimiento del silogismo aristotélico.

En cuanto a la tesis según la cual el silogismo es ya una estructura presente en los argumentos dados por Platón, aquella resulta venir motivada por el hecho de querer encontrar que la innovadora propuesta aristotélica estaba ya mencionada en los textos platónicos. Es el estudioso alemán Constantin Ritter quien, a inicios del siglo xx, desarrolla y explica esta idea, a través de la indicación, en algunos de los diálogos platónicos, de ciertas formas silogísticas dadas en sus argumentos,

7 Jan Lukasiewicz, *Aristotle's Modal Syllogisms* (Amsterdam: Clarendon Press, 1963), 95.

8 Friedrich Solmsen, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik* (Berlín: Weidmann, 1929), 144.

9 Ross, *Posterior Analytics*, 6.

10 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 30.

lo que le permite afirmar que la silogística aristotélica es una reelaboración de aquella platónica, siendo a su vez las figuras y los modos igualmente platónicos¹¹. Al respecto, Mignucci señala que en muchos momentos de los textos de Platón se podría hacer evidencia de razonamientos de estructuración silogística, pero que eso no indica que en ellos se presente conscientemente una composición estructural similar a la del silogismo aristotélico, y añade que esto no es lo que propiamente examina Ritter¹².

La tesis del surgimiento del silogismo a partir de la crítica que Aristóteles realiza a la doctrina de la división platónica es expuesta por el alemán Maier, para quien dicha crítica, especialmente la que se expone en *Tópicos*, es la que lleva a la concepción del silogismo. Específicamente con el silogismo se quiere obtener mediaciones predicativas generales, con el fin de hallar un modo de deducción para dar científicamente con la esencia de algo, o, por lo pronto, tratar de hallar una alternativa a una división platónica que decía aprehender la esencia de las cosas¹³.

Por su parte, la visión sobre el silogismo como una exposición de la relación parte y todo se presenta en la figura primera del silogismo, que bajo este aspecto presentaría una semejanza con la división platónica. Es el eje de visión dado por Solmsen, donde ambos procedimientos vendrían organizados sobre la base de una subordinación recíproca de conceptos, pasando de lo general a lo particular, asunto que se complementa con la idea de que esta hermandad entre la división y el silogismo contribuiría a establecer la prioridad de la primera figura sobre las otras, debido a su matriz ontológica¹⁴. En similar dirección se encuentra De Strycker¹⁵, para quien el método de la división es la aplicación de la doctrina de la subordinación de las formas, la cual tendría su plena formulación en la teoría del todo y de la parte (o !lon-meérov), que entre otras estaría a la base de la concepción platónica del juicio, visto como inclusión de la parte más general en la particular, donde la división sería la estructura generadora del silogismo.

Por su parte, Mignucci, quien inicialmente advierte que Platón no usa jamás la división como método demostrativo, sino como un medio para clasificar detalladamente un objeto, señala también que los lógicos modernos han mostrado dificultad al interpretar el silogismo aristotélico como fundado sobre la relación de subordinación entre tres términos dependientes, según una extensión decreciente, porque para poder establecer la extensión relativa de tres términos particulares, es necesario asumir términos concretos y no variables. Asimismo, sostiene que la hipótesis según la cual el silogismo aristotélico proviene del método de la diéresis, que presupone la extensión relativa de los términos, resulta muy débil,

11 Constantin Ritter, *Platons Logik* (Mónaco: Philologus, 1918), 48.

12 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 33.

13 Heinrich Maier, *Zur Syllogistik des Aristoteles* (Tubinga: Archiv für Geschichte, 1906), 75.

14 Solmsen, *Die Entwicklung*, 53.

15 Emile De Strycker, *Le syllogisme chez Platon* (Amberes: Revue Néoscholastique, 1932), 53.

especialmente porque la terminología metafórica de Platón no permite concluir como tal la extensión relativa de los términos¹⁶.

En lo que se refiere al estudio histórico sobre el origen del silogismo, se encuentra el análisis de Shorey¹⁷, para quien las estructuras formales de diéresis y del silogismo son esencialmente diferentes, y sostiene que de esto era bien consciente Aristóteles, especialmente cuando dijo que la división no es un silogismo, y que si lo es, no resulta pertinente al objeto de la prueba. No obstante, Shorey sugiere ver el antecedente próximo del silogismo aristotélico en la doctrina de la causalidad ideal de las formas que se expone en el *Fedón*¹⁸, donde se sostiene que cada cosa es lo que es por participación a la correspondiente idea, así como que lo que participa de una propiedad, participa de la idea de la cual participa la propiedad. Es decir, si *X* se relaciona por participación con *Y*, mientras que *Y* se relaciona por participación con *Z*, entonces *X* participa por relación con *Z*; de donde Shorey se permite establecer que de allí se origina el silogismo aristotélico, tesis que luego seguirían importantes especialistas aristotélicos, como sucede con William David Ross¹⁹.

El contenido de Analíticos primeros

El origen matemático del término *analítica* lo ubica como un procedimiento que sigue un sentido invertido, en el sentido de que se parte de algo ya alcanzado para retroceder en busca de un antecedente que tiene una posición de principio. Aristóteles adopta el término *análisis* (ἀνάλυσις) en un sentido más específico, donde indica el proceso de reducción de un procedimiento deductivo a la forma silogística²⁰. Esto es lo que Aristóteles expone en el primer libro, específicamente entre los capítulos 1 y 27, donde se desarrolla la estructura del silogismo, comprendiendo definiciones, conversión de las proposiciones asertóricas y modales, para luego pasar al análisis general. Una segunda sección va del 27 al 30, donde se exponen los datos que deben ser asumidos para establecer una conclusión silogística en orden a la solución de un problema puesto. Viene luego el capítulo 31, donde se realiza una crítica de la división platónica, que para algunos especialistas resulta ser una inserción de un trabajo anterior²¹. Una tercera sección se encuentra del capítulo 32 al 45, donde se trata el tema de la reducción de un problema deductivo a la forma silogística, para terminar con el capítulo 46, el cual presenta la distinción entre negación de una

16 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 37.

17 Paul Shorey, *The Origin of the Syllogism Again* (Chicago: Classical Philosophy, 1933), 204 n. 3.

18 105a 5-10: 118.

19 Ross, *Aristotle's Prior and Posterior*, 25.

20 B. Einarson, "On Certain Mathematical Terms in Aristotle's Logic", *The Journal of Philology* 57, n.º 1 (1936): 33-54.

21 Maier, *Zur Syllogistik*, 78.

proposición y negación de su predicado, aspecto que según Ross corresponde a la conclusión inequívoca del tratado en general²².

El segundo libro de *Analíticos primeros* resulta menos compacto; en él se pueden distinguir tres grandes secciones: la primera, del capítulo 1 al 15, trata el comportamiento de las figuras silogísticas en relación con la deducción de nuevas conclusiones de premisas dadas en un orden consecuente establecido (cap. 1); el grado de verdad de las premisas (caps. 2-4); la posibilidad de probar una premisa de un silogismo mediante la conversión de la otra premisa y la conclusión (caps. 5-7); la posibilidad de probar una conclusión opuesta a una premisa de un silogismo dado mediante lo opuesto de la conclusión y la otra premisa (caps. 8-10); la aplicación al caso particular de la reducción a un imposible (caps. 11-14); y el asumir dos premisas opuestas (cap. 15). Una segunda sección (capítulos 16 al 21) comprende el tratamiento de algunas falacias: petición de principio (cap. 16); asumir una causa falsa (cap. 17); asumir algunos procedimientos dialécticos (caps. 18-20); y la cuestión de los límites entre los cuales es posible fallar acerca de una conclusión, si se advierten las premisas de la cuales esta procede (cap. 21). El capítulo 22, un poco fuera de lugar, considera algunos tipos particulares de procedimientos deductivos no reducibles a un preciso esquema silogístico. Una tercera sección (capítulos 23-27) abarca el problema de la reducción a la forma silogística de algunos tipos de argumentos, como: la inducción (cap. 23); el ejemplo (cap. 24); la abducción (cap. 25); la objeción (cap. 26); y el entimema (cap. 27).

La deducción en el silogismo asertórico

Al inicio de *Analíticos primeros* Aristóteles presenta la distinción de aquello que se ha conocido con el nombre de premisa (Πρότασις), pero que los traductores contemporáneos han preferido denominar *proposición*, o simplemente *protasis*. Para Ross²³, su sentido lo deriva Aristóteles del acto jurídico que denota: “se presenta para ser aceptado”, donde sería más adecuado entenderlo como proposición. En lo que sí han estado de acuerdo los especialistas es en que el estagirita es el primero en tratar el término y asumirlo de manera técnica y específica. Al respecto, Aristóteles dice que la proposición es un enunciado afirmativo o negativo de algo acerca de algo²⁴; en otras palabras, se enuncia una proposición afirmativa cuando se asume que algo pertenece a otra cosa, o se enuncia una proposición negativa cuando se asume que algo no pertenece a otra cosa. Dicho enunciado, además de poder ser afirmativo o negativo, puede ser acerca de todo (universal), o de una parte (particular), o ir con un sujeto sin cuantificador (indefinido, es decir, no indica ni lo universal ni lo particular).

22 Ross, *Aristotle's Prior and Posterior*, 3.

23 Ibid. 288.

24 AP, 1a, 24a 16-20. 94. Recordamos que las citas de los textos lógicos de Aristóteles son tomadas de la edición de Gredos, que para el caso específico corresponde a *Tratados de lógica (Organon) II* (Madrid: Gredos, 1995), 94. Las demás referencias textuales de *Analíticos primeros* corresponden a aquella obra.

Luego, Aristóteles, en este primer capítulo del libro uno de *Analíticos primeros*, habla de la proposición demostrativa y de la dialéctica. Al respecto, sostiene que el darse de un razonamiento, en lo que se refiere a su formación, no depende de si es un razonamiento dialéctico (el que pregunta) o demostrativo (el que asume), porque en los dos casos se razona según la pertenencia o no de algo a otra cosa, donde el punto por destacar es que la relación de pertenencia se da igualmente en el ejercicio dialéctico, ya que al cuestionar se termina por asumir o no asumir la pertenencia a través de la pregunta²⁵. De acuerdo con esto, una proposición silogística en sentido propio viene a ser una afirmación o una negación acerca de algo, es decir, un asumir o no dicha pertenencia, mientras que en el caso de la proposición demostrativa, en el caso de que sea verdadera, es un asumir aquello que es previamente, como sucede en el caso de los axiomas²⁶. En cambio, en el caso de quien asume la pertenencia no como demostración, sino como interrogación —quien pregunta o plantea la contradicción—, la proposición silogística será dialéctica²⁷.

Estas primeras aclaraciones vienen como introducción a la célebre definición que sobre el silogismo presenta Aristóteles, el cual viene estrechamente ligado con la concepción de *razonamiento*. Dice Aristóteles: “Y el razonamiento es un enunciado en el que sentadas ciertas cosas, se sigue necesariamente algo distinto de lo ya establecido por el <simple hecho de> darse esas cosas. Llamo por el <simple hecho de> darse esas cosas al <hecho de que aquello> se siga en virtud de esas cosas al <hecho de> que no se precise de ningún termino ajeno para que se dé necesariamente <la conclusión>”²⁸.

Es en este sentido cómo el silogismo categórico es la base cardinal para la teoría deductiva de Aristóteles, de donde se sigue de necesidad un consecuente luego de asumir un antecedente, dándose en esto la posibilidad de diferenciar entre la formalidad del antecedente y la formalidad de consecuente²⁹.

Es importante a continuación presentar la discusión de los especialistas modernos sobre la consideración del silogismo como una regla lógica, así como la de asumir la necesidad silogística como un cuantificador universal. Así que frente a la definición del silogismo asertórico aristotélico —un discurso donde algo se sigue necesariamente, debido a que, de manera previa, otras cosas han sido puestas—, algunos intérpretes, como es el caso de Lukasiewicz, lo han determinado como

25 AP, 1a, 24 a 25-30: 94.

26 Con respecto a las premisas negativas, Peirce dice que de la misma manera en el sistema aristotélico una conclusión afirmativa no se puede extraer de premisas negativas, debido a que la razón de la negación obedece a que solo se aplica al predicado. Cf. Charles Sanders Peirce, “Algebra of Logic, 1880”, en *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, ed. M. H. Fisch, vol. 4 (Bloomington: Indiana University Press, 1982), 178.

27 Aristóteles, *Órganon*, ed. Marcello Zanatta, 2 vols. (Turín: UTET, 1996), 252.

28 AP, 1a, 24b 18-23: 95.

29 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 50.

una regla lógica, más que una inferencia; la justificación que expone es que se presenta en forma de implicación, y no tiene términos singulares. Al entender el silogismo como ley, Lukasiewicz destaca su posibilidad de interpretar la necesidad que cualifica la relación entre antecedente y consecuente en el silogismo, entendido como un *cualificador universal* que establece la validez universal de dicha relación, es decir, la relación vale para todas las posibles sustituciones de sus variables³⁰.

Mignucci discute estas dos tesis, primero porque dice que no siempre el silogismo aristotélico tiene la forma de una implicación, donde si bien Aristóteles alude a la forma implicativa *si... entonces*, no es consciente de la presuposición que ella tiene en la lógica moderna. Además, indica el comentador italiano, Aristóteles no dice jamás que un cierto silogismo es verdadero o falso, sino que una tripleta de términos constituidos en dos premisas produce o no una conclusión³¹. Por su parte, Reale precisa que las premisas son las causas del consecuente en sí, no de su verdad o de su falsedad; es decir, las premisas motivan la secuencia, ya que, asumido el antecedente, no puede no seguir de eso el consecuente, de donde las premisas silogísticas tienen valor de hipótesis³², porque, como conjunción, el silogismo denota condición o suposición, donde un concepto depende de otro³³. Con ello, en el silogismo resulta importante no tanto la verdad del contenido, como sí la coherencia del razonamiento, siendo con esto una regla de inferencia más que una ley lógica³⁴.

En cuanto al hecho de asumir la necesidad silogística como un cuantificador universal, Mignucci indica que la relación antecedente-consecuente en el silogismo no puede ser interpretada desde la implicación material, porque la definición de silogismo de Aristóteles lleva a pensar que él concibe la secuela como una relación de causa-efecto. Si esto es verdad, la necesidad silogística es una relación no con el valor de verdad de las variables, sino con la naturaleza de la conexión entre antecedente y consecuente, conexión por la cual decimos que el antecedente es causa del consecuente —o mejor, al estar los extremos del silogismo en relación predicativa, la asunción lógica del antecedente (no psicológica) comporta necesariamente aquella del consecuente—. La relación causal verifica la condición que define la implicación material, mientras que lo contrario no vale, es decir, que

30 Lukasiewicz, *Aristotle's Modal Syllogisms*, 3.

31 Ibid. 49.

32 Giovanni Reale, *Introduzione a Aristotele* (Roma: Laterza, 2007), 153.

33 Mario Mignucci, *La teoria aristotelica della scienza* (Firenze: Sansoni, 1965), 151.

34 Peirce dice, sobre el silogismo de Aristóteles, que se ha querido entender como apoyado sobre principios generales, así como la concesión de leyes superiores de la lógica, y afirma que cualquiera que sea el mérito de las generalizaciones reconocidas por las leyes superiores, este es un mérito ajeno al sistema de silogismos, porque el silogismo no necesita de principios abstractos, los cuales sirven es para dar unidad al conocimiento. Cf. Charles Sanders Peirce, "Lowell Lecture VII, 1866", en *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, ed. M. H. Fisch, vol. 1 (Bloomington: Indiana University Press, 1982), 457.

la implicación material verifique las condiciones que definen la relación causa-efecto³⁵.

Luego de esta conceptualización, Aristóteles retoma lo que cada proposición dice, es decir, los tipos de atribución, porque el sentido de entender este decir de la proposición consiste en el hecho de darse o no darse. Con esto, la atribución (Πρόσρησις) indica la adición del verbo a un término de la frase o del predicado al sujeto³⁶. Estos tipos que refiere son la simple *atribución o darse* (por ejemplo, “la lluvia cae”, puramente asertiva o de simple pertenencia); *atribución o darse de necesidad* (por ejemplo, “la lluvia moja”, apodíctica); así como las *proposiciones que son admisibles que se den* (por ejemplo, “la lluvia enferma”, posibles, problemáticas o contingentes), además de que en las atribuciones simples, necesarias o contingentes se dan proposiciones afirmativas o negativas.

Luego, para hablar específicamente de la conversión de las proposiciones, tema preciso del capítulo 2, dice Aristóteles que, a la vez, algunas de estas afirmativas y negativas son universales; otras, particulares; y otras, indefinidas. Para la conversión, es necesario que la negativa o privativa —que consiste en pertenecer universalmente— se convierta en sus términos, mientras que la predicativa o afirmativa se convierta no universalmente, sino particularmente. Es decir, Aristóteles estudia específicamente la conversión de la proposición de simple pertenencia o asertórica, y precisa los cuantificadores para dicha conversión, donde *ningún* correspondería para el universal negativo; *cada*, para el universal afirmativo; y *cualquiera*, para la particular afirmativa, precisando que la particular negativa no admite conversión.

De acuerdo con lo anterior, se puede distinguir algo que Aristóteles ha venido señalando en los dos primeros capítulos; nos referimos a la distinción entre *silogismo perfecto* y *silogismo imperfecto*. Recapitulando, se puede hablar de *razonamiento* cuando se pasa de una proposición a otra proposición, esto gracias a un nexo o vínculo que concede la secuencialidad. Así, el silogismo como razonamiento perfecto es aquel en el cual la conclusión es efectivamente la consecuencia que surge de necesidad por el antecedente, o sea, manifestando inmediatamente la necesidad de la secuencia. Ese silogismo perfecto presenta tres proposiciones, donde dos actúan de antecedente —llamadas premisas—, y la tercera es el consecuente o conclusión que sale de las premisas del antecedente; en la relación de esos tres términos hay uno, denominado medio, que funciona como bisagra, y une los dos términos ubicados en los extremos³⁷. El silogismo perfecto no tiene necesidad de otro término, ni de nada más, para decir aquello que es necesario.

35 Mignucci, *La teoría aristotélica*, 50.

36 Aristóteles, *Órganon*, 253, n. 8.

37 Reale, *Introduzione a Aristotele*, 151.

Por su parte, el silogismo imperfecto es el silogismo que necesita de algo más, ya que lo necesario no ha sido asumido³⁸; es decir, los imperfectos son aquellos silogismos que manifiestan la necesidad solo si son reducidos a silogismos perfectos³⁹. Ambos tipos entran en la clase de silogismos concluyentes⁴⁰, donde el perfecto se identifica con el de la primera figura⁴¹, y los imperfectos, con los silogismos de la segunda⁴² y la tercera⁴³.

Los esquemas de las tres figuras

Como se sabe, en el silogismo se distinguen en tres figuras (σχῆμα) o esquemas (σχῆματα), lo cual viene dado por la posición del término medio respecto a los extremos. Entonces, además del medio, vienen el extremo mayor (predicado) y el extremo menor (sujeto), además de la conclusión, que vendría dada por la función mediadora, donde si se toma el recurrente ejemplo conclusivo: “Sócrates es mortal”, se advierte que *Sócrates* es el menor y *mortal* es el mayor, proveniente de la premisa primera: “los hombres son mortales” y de la premisa segunda: “Sócrates es hombre”, cuya conclusión necesaria se produce gracias al nexo que realiza el término medio *hombre*. Al respecto, en *Analíticos primeros* leemos específicamente: “Así pues, cuando tres términos se relacionan entre sí de tal manera que el último esté <contenido> en el conjunto del <término> medio y el <término> medio esté o no esté <contenido> en el conjunto del <término> primero, habrá necesariamente un razonamiento perfecto entre los <términos> extremos”⁴⁴.

Además de lo dicho sobre el silogismo perfecto, vale destacar de esta cita lo mencionado con respecto al contenido dado entre los términos y lo dicho sobre el razonamiento. Se advierte que este se presenta específicamente — más que en el plano psicológico — entre los términos conectados, mientras que sobre el contenido se puede precisar que, para Aristóteles, el que algo esté contenido del todo en otro algo significa que este *otro algo* se predica de toda la extensión del primer algo, lo cual va en línea con la ley lógica de que no hay nada en el sujeto (ningún individuo) a lo que no se le atribuya la determinación expresada en el predicado. Igualmente, al final del capítulo 1 de *Analíticos primeros*, Aristóteles escribe sobre el contenido que “El que una cosa esté <contenida> en el conjunto —totalidad—⁴⁵ de otra y el

38 AP, 1, 24b 25-27: 95.

39 AP, 1, 24b 22-26: 96.

40 Mignucci, *La teoría aristotélica*, 51.

41 AP 4, 26b 29-30: 108.

42 AP, 5, 28a 4-7: 116.

43 AP, 6, 29a 14-16: 122.

44 AP, 1a, 25b 32-35: 102.

45 En la traducción de M. Mignucci se lee “nella totalità”, 88.

que una cosa se predique acerca de toda <la extensión de> otra es lo mismo"⁴⁶, ante lo cual Zanatta anota que, desde la intensionalidad, significa la inclusión del predicado en la comprensión del sujeto, y, desde la extensionalidad, la inclusión del sujeto en la extensión del predicado⁴⁷. Para la formalización de las figuras silogísticas, se tendría entonces la siguiente base:

Un término primero Un término medio Un término segundo

Donde los enlaces progresivos serán:

El primer enlace, dado entre el término primero y el término medio: (tp-tm)

El segundo enlace, dado entre el término medio y el término segundo: (tm-ts)

El tercer enlace, dado entre el término primero y el término segundo: (tp-ts)

Con lo cual se puede expresar:

Primera figura: P-M, M-S: P-S o AaB & BaC ----> AaC

Aquí, *p-s*, más allá de una formalidad, daría cuenta de una realidad universal, así como de otra realidad que viene incluida en esa universal, es decir, la inclusión de una realidad (término menor) en una realidad más general (término mayor)⁴⁸. Otro aspecto importante para destacar en la primera figura es el hecho de que el término medio ocupa precisamente ese lugar de medio, haciendo mucho más factible la deducción. Visto ahora el término medio desde la relación predicativa, la primera figura está constituida por la clase de silogismos en los cuales el término medio es indispensable como sujeto del extremo mayor, y como predicado del menor. El medio permite dar cuenta de lo general y de lo particular; hace posible que se pueda hablar con claridad de lo general y, a la vez, mostrar lo particular como parte de lo general.

El silogismo, en su esquema de primera figura, muestra una conclusión que habla con claridad de la pertenencia de un particular en un general, es decir, de la presencia de un particular haciendo parte de lo general. Para Aristóteles, la primera figura es la única auténticamente concluyente, donde la razón de esta preeminencia se debe seguramente a la manifestación inmediata de la transitividad de la relación que recorre entre los términos de las premisas⁴⁹.

46 AP, 1 24b 27-29: 95s.

47 Aristóteles, *Órganon*, 253, n. 6.

48 Miguel Candel, "Introducción a *Analíticos primeros*", en *Tratados de lógica (Órganon)*, de Aristóteles (Madrid: Gredos, 1995), 86.

49 Günther Patzig, *Die aristotelische Syllogistik* (Gottingen: s.e., 1963), 52.

La segunda y la tercera figura son válidas, gracias a su posibilidad de poder ser transformadas en la primera. Esa transformación se obtiene por la conversión de sus proposiciones o según un procedimiento indirecto, que es la reducción por absurdo⁵⁰ o exposición⁵¹.

En las figuras segunda y tercera, el término ocupa al menos una vez la posición de intermedio. Mientras la segunda figura está constituida por la clase de silogismos en los cuales el medio es predicado de ambos extremos⁵², la tercera está constituida por la clase de silogismos en los cuales el medio es sujeto de ambos extremos⁵³.

Segunda figura: M-P, M-S: P-S o AaB & AaC ---> BaC

Tercera figura: P-M, S-M: P-S o AaC & BaC ---> AaB

La llamada cuarta figura, atribuida a Galeno, no tiene cabida en la consideración aristotélica:

Cuarta figura: M-P, S-M: P-S

Ello, porque Galeno coloca al medio en los extremos, mientras que para Aristóteles la intención es la de enlazar en la conclusión los extremos, antes que unir en la conclusión los medios, y poder de este modo crear un mecanismo sólido de convicción en las discusiones⁵⁴.

50 Peirce dice que la reducción al absurdo es un método de razonamiento en el cual algo se supone provisionalmente verdadero, con el fin de demostrar que si su consecuente es falso, entonces dicha suposición debe ser también falsa. Así, si el resultado es absurdo, la premisa antecedente debe ser falsa. Con esto también se advierte que si una afirmación no puede ser falsa, entonces su consecuencia será verdadera. Cf. Charles Sanders Peirce, "Qualitative Logic, 1886" en *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, ed. M. H. Fisch, vol. 5 (Bloomington: Indiana University Press, 1983), 350.

51 Dice Miguel Candel que el método por exposición o éctesis no resulta concluyente en una lógica estrictamente formal, pero que sí en la aristotélica. Donde si es verdad que ningún B se da en A, y no es verdad que en ningún A se da B, entonces es verdad la contradictoria en algún A se da B. Si a este específico se llama C, ya no resulta verdad que en ningún B se da en A, porque se dará al menos en ese C, que es tanto A como B. (Cf. Candel, *Tratados de lógica*, 97s, n. 23).

52 AP, 5, 26b 35-39: 108s.

53 AP, 6, 28 a 10-15: 117.

54 En *Algebra of Logic*, de 1880, Peirce estudia las figuras silogísticas aristotélicas, de donde se advierte su interés por la variedad de combinaciones que se pueden generar de las tres figuras, y los diferentes resultados que se justifican de formalizaciones, que seguramente inspirarán la amplia combinación que Peirce se permite en las figuras de las tríadas, en su clases de los signos. Cf. Peirce, *Algebra of Logic*, 176-179 [w4: 176-179].

Validez y conversión de las tres figuras

Aristóteles considera de las tres figuras sus modos válidos, lo cual, en palabras sencillas, quiere decir que toma en cuenta aquellas combinaciones de las premisas que dan lugar a un consecuente⁵⁵. En el capítulo 4 del libro uno de *Analíticos primeros*, se presenta el estudio del silogismo categórico de primera figura, donde se indican sus modos válidos e inválidos, a lo cual conviene añadir que los silogismos de esta figura son evidentes y no requieren demostración sobre su validez. Los correspondientes modos válidos se presentan en el silogismo con dos premisas universales, así como en el silogismo que presenta una premisa universal y otra particular. En cuanto a los modos inválidos de la primera figura, es decir, los que no dan lugar a un consecuente, estos se presentan en el silogismo si la premisa universal es la menor, siendo afirmativa o negativa. Igualmente, ocurriría la invalidez si la premisa universal es la mayor (afirmativa o negativa), y si la premisa particular es la menor (indefinida o negativa).

Antes de continuar, conviene recordar los cuatro tipos de proposición a los que alude Aristóteles con su correspondiente formulación, debido a que estos constituyen la base de su silogística⁵⁶:

Universal afirmativa	AaB
Universal negativa	AeB
Particular afirmativa	AiB
Particular negativa	AoB ⁵⁷

Volviendo a lo anteriormente expuesto sobre la primera figura, Aristóteles presenta de ella los cuatro modos válidos, que en su denominación latina son: *barbara, celarent, darii y ferio*. Cada uno tiene la siguiente composición:

55 Mignucci, *La teoría aristotélica*, 51.

56 Con letra mayúscula se escriben las variables, y con minúsculas, los cuantificadores; en orden de la formulación, la primera variable corresponde al predicado y la segunda, al sujeto. (Cf. Mignucci, *La teoría aristotélica*, 194, n. 6).

57 En 1867, en el diccionario de términos lógicos, Peirce es el encargado de presentar la definición lógica de la letra *A*, la cual, según los *Analíticos primeros* de Aristóteles, denota el extremo mayor de un silogismo de primera figura. Peirce agrega que desde mediados del siglo XIII, *a* denota la proposición universal afirmativa, mientras que *e*, *i* y *o* denotan las otras formas afirmativas y negativas de las proposiciones universales y particulares. Cf. *Specimen of Dictionary of the Terms of Logic and allied Sciences*: A to ABS, (A), MS 145, En w2: 105.

Barbara: Si A se predica de cada B , y B de cada C ,⁵⁸ es necesario que A se predique de cada C .

Celarent: Si A no se predica de ningún B , y B se predica de cada C , es claro que A no pertenece a ningún C .

Darii: Si A pertenece a cada B , y B a cualquier C , por lo tanto es necesario que A pertenezca a cualquier C .

Ferio: Si A no pertenece a ningún B , y B pertenece a cualquier C , es necesario que A no pertenezca a cualquier B .⁵⁹

Conviene señalar que en el caso de *barbara*, la posición contigua del término medio (B) establece inmediatamente la conclusión, donde:

si A se da en cada B ,

y B se da en cada C ,

entonces A se da en cada C ,

formalizado en:

(1) $AaB \ \& \ BaC \ \text{--->} \ AaC$

Ahora, en los silogismos de la segunda y de la tercera figura, para que puedan ser válidos, deben ser probados por *reducción* a la primera figura, es decir, por deducción desde un modo válido de la primera figura⁶⁰. Para permitir estas transformaciones, Aristóteles introduce algunas reglas sobre la conversión de las proposiciones, así como dos procedimientos inferenciales: la reducción al imposible y la exposición. La conversión de una figura en otra consiste en la inversión del predicado con el sujeto, aspecto que Aristóteles examina a través de las leyes de conversión⁶¹.

58 Aristóteles emplea la G (gamma), tercera letra del alfabeto griego (Candel, *Tratados de lógica*, 97 n. 22).

59 Aristóteles, *Órganon*, 257.

60 AP, 7, 29 a 30-31: 124.

61 AP, 2, 25 a 5: 96.

universal afirmativa (2) AaB	se convierte --->	universal negativa BeA
universal afirmativa (3) AaB	se convierte --->	particular afirmativa BiA
particular afirmativa (4) AiB	se convierte --->	particular afirmativa BiA
La particular negativa (5) AoB	no se convierte n. Cv	

Mignucci precisa que el funtor existencial $\exists$ expresa una constante lógica y no es asumido en las proposiciones, en orden a suministrar o a dar una información adicional de carácter semántico. Esta interpretación dependerá de la sustitución de las variables por términos concretos, de lo cual el comentador italiano dice que no parece correcto afirmar que la lógica aristotélica está construida sobre clases que presuponen la existencia concreta de al menos uno de sus miembros⁶².

De la segunda figura, son modos válidos aquellos en los cuales en una premisa el medio viene afirmado, y en la otra premisa el medio viene negado. En su expresión latina, son *cesare*, *camestres*, *festino*, *barroco*, *que*, con premisas universales, pueden ser distinguidos así⁶³:

Cesare: No se predica *M* de ningún *N*, pero se predica de cada *S*. *N* no pertenece a ningún *S*. Este modo indica que cuanto es negado (universalmente) del extremo mayor, es afirmado (universalmente) en el menor, así que se demuestra reduciéndolo a *celarent*.

Camestres: Si *M* pertenece a cada *N* y no pertenece a ningún *S*, ni siquiera *S* pertenecerá a ningún *N*. Este modo indica que si el medio es afirmado (universalmente) en el mayor y negado (universalmente) en el menor, se demuestra a través de la reducción al modo *celarent*. Como una premisa es universal y la otra particular, si una es afirmativa y la otra negativa, *camestres* es válido en *festino*.

Festino: Si *M* no pertenece a ningún *N*, pero pertenece a cualquier *S*, es necesario que *N* no pertenezca a cualquier *S*. Se da cuando la premisa mayor es universal (afirmativa o negativa), y la menor es particular afirmativa (si la mayor es negativa) o particular negativa (si la mayor es afirmativa); es decir, es válido si el medio es negado universalmente del extremo mayor (premisa mayor universal negativa), y es afirmado particularmente del extremo menor (premisa menor particular afirmativa); la validez del *festino* se demuestra con la reducción al modo *ferio*.

62 Mignucci, *La teoría aristotélica*, 54.

63 Aristóteles, *Órganon*, 260.

Barroco: Si M pertenece a cada N , pero no a cualquier S , es necesario que N no pertenezca a cualquier S . Es decir, es válido si el medio se predica universalmente del extremo mayor (premisa mayor universal afirmativa), y se niega particularmente del extremo menor (premisa menor particular negativa); el *barroco* demuestra su validez solo por absurdo.

Aristóteles indica los modos que no dan lugar a un consecuente —es decir, inválidos— correspondientes a esta parte de la segunda figura, los cuales se presentan si el medio se predica (universalmente) del extremo mayor y a la vez del menor. Asimismo, se presenta inválido si el medio se niega (universalmente) tanto del extremo mayor como del menor.

Por su parte, también se tienen modos inválidos, primero cuando el medio es negado particularmente del extremo mayor (premisa mayor particular negativa), y afirmado universalmente del extremo menor (premisa menor universal afirmativa); y segundo, cuando el medio es afirmado particularmente del extremo mayor (premisa mayor particular afirmativa), y negado universalmente del extremo menor (premisa menor universal negativa).

Mediante las reglas de conversión, Aristóteles logra deducir la mayor parte de los modos de la segunda, así como de la tercera figura, desde aquellos modos de la primera. Veamos como ejemplo el caso del procedimiento de validación del modo *cesare*, que es el primero de los cuatro de la segunda figura.

$$(6) \quad AeB \ \& \ AaC \text{ ---> } BeC$$

$$(7) \quad BeA \ \& \ AaC \text{ ---> } BeC$$

donde la conversión de AeB a BeA corresponde a la ley de conversión (2), mientras que $BeA \ \& \ AaC$ es el antecedente de *celarent*, donde $AeB \ \& \ AaC$ da lugar a BeC , dando a así la (6) como válida.

De esta manera como se prueba el modo *cesare*, también vienen probados *camestre*⁶⁴ y *festino*⁶⁵ (segunda figura), así como aquellos que se verán luego de la tercera figura, a saber: *darapti*⁶⁶, *felapton*⁶⁷, *disamis*⁶⁸, *datisi*⁶⁹ y *ferison*⁷⁰ (tercera figura).

64 AP, 5, 27 a 9-14: 110.

65 AP, 5, 27 a 32-36: 112.

66 AP, 6, 28 a 17-22: 117.

67 AP, 6, 28 a 26-29: 118.

68 AP, 6, 28 b 7-11: 119.

69 AP, 6, 28 b 11-14: 119.

70 AP, 6, 28 b 31-35: 121.

En general, cada proposición particular afirmativa puede ser considerada como la clase constituida del producto lógico de los elementos comunes a las clases que representan, respectivamente, el predicado suyo y el sujeto suyo. Por ejemplo, la proposición “cualquier hombre es bueno” es equivalente a la clase de los hombres buenos⁷¹.

Con respecto a la tercera figura, sus seis modos válidos son: *darapti*, *felapton*, *disamis*, *datisi*, *ferison*, *bocardo*. La tercera figura se caracteriza porque el medio actúa como sujeto en ambas premisas y es puesto afuera de los extremos. Los extremos constituyen los predicados, y el mayor es el más distante del medio.

Con las dos premisas universales, la figura resulta válida si predicándose ambos extremos afirmativamente del medio, el mayor se atribuye particularmente al menor. El modo *darapti* se demuestra reduciéndolo a un silogismo *darii* (conversión parcial del extremo menor). Ahora, predicándose el extremo mayor negativamente del medio (premisa mayor universal negativa), y el extremo menor afirmativamente del medio (premisa menor universal afirmativa), el extremo mayor se predica negativamente y particularmente del menor. Este modo *felapton* se demuestra con reducción a *ferio*.

Ahora, si las dos premisas son universales, el modo es inválido si el extremo mayor se predica afirmativamente del medio (premisa mayor universal afirmativa), y el extremo menor, negativamente (premisa menor universal negativa). También es inválido si ambos extremos se predicen negativamente del medio.

Por su parte, si una premisa es universal y la otra particular, un modo es válido cuando ambos extremos se predicen afirmativamente del medio. Este es el modo *disamis*, que se demuestra con reducción al *darii*.

Un modo es válido si el extremo mayor se atribuye universalmente al medio (premisa mayor universal afirmativa), y si el menor se le atribuye particularmente (premisa menor particular afirmativa). Este es el modo *datisi*, que se demuestra también con *darii*. Asimismo, un modo es válido si el extremo mayor se niega universalmente del medio (premisa mayor universal negativa), y el menor se le atribuye particularmente (premisa menor particular afirmativa). Este es el modo *ferison*, que se demuestra con reducción a *ferio*.

Por último, si el extremo mayor se niega particularmente del medio (premisa mayor particular negativa), y el extremo menor se le atribuye universalmente (premisa menor universal afirmativa), se da el modo *bocardo*, que se demuestra con reducción a *barbara*.

La invalidez, con respecto a la tercera figura, se presenta si una premisa es universal y la otra particular, y si el extremo mayor se atribuye universalmente al medio (premisa mayor universal afirmativa), mientras que el menor se niega

particularmente (premisa menor particular negativa). Asimismo, la invalidez se presenta cuando el extremo mayor se atribuye particularmente al medio (premisa mayor particular afirmativa), y el menor se niega universalmente (premisa menor universal negativa). Es igualmente inválido el modo cuando ambos extremos se niegan del medio, siendo uno universal y el otro particular.

La silogística modal

Como hemos visto, Aristóteles realiza en los capítulos 4, 5 y 6 del primer libro el estudio de las tres las figuras, mientras que en el capítulo 7 incluye nuevos modos de ver las combinaciones de las tres figuras, especialmente desde la perspectiva de la relación predicativa. Luego de esto, Aristóteles inicia en el capítulo 8 el desarrollo del tema de la modalidad, y para esto distingue tres modos: la *modalidad de la necesidad*, la *posibilidad* (llamada también admisible) y la *modalidad asertórica* (o del simple darse).

En cuanto a la modalidad de la necesidad y a la modalidad de la posibilidad, se puede formalizar la primera con Np y la segunda con Ep ⁷². Sobre la modalidad de la necesidad, Aristóteles estudia en los subsiguientes capítulos (del 9 al 13) su presencia en las tres figuras, y analiza en ellas sus combinaciones según proposiciones necesarias y proposiciones asertóricas. Luego, en el capítulo 13, inicia el estudio del silogismo modal contingente, y trata en los capítulos siguientes las tres figuras, a partir de la combinación de las premisas admisibles, necesarias y asertóricas (simple darse)⁷³, tema que se prolonga hasta el capítulo 22⁷⁴.

Es entonces en el capítulo 13 donde se encuentra la referencia sobre lo posible o admisible: “llamo *ser admisible* a aquello que, sin ser necesario y puesto como que se da, no dará lugar a nada imposible”⁷⁵. Este pasaje puede generar confusiones en torno a su interpretación, por lo cual habría solo que agregar que lo posible (admisible) es aquello que no es ni necesario ni imposible. Conviene al respecto evocar otro momento donde Aristóteles habla del tema, esta vez desde una caracterización en función del tiempo, donde *necesario* es aquello que es siempre, es decir, que dura siempre o que es intemporal⁷⁶. Así que cuando lo necesario se dice de un individuo, quiere decir que ese individuo existe siempre, en cuanto que por naturaleza no está sujeto al tiempo. Ahora, una proposición se dirá necesaria

72 Ibid. 62. Donde N es el funtor correspondiente a la necesidad y E , el funtor de posibilidad.

73 AP, 2, 25 a 1-2: 96.

74 Donde en síntesis se dice que toda proposición consiste en el hecho de que algo se dé por necesidad, por posibilidad o por el simple darse —llamadas también asertóricas—, donde unas son afirmativas o negativas, según cada tipo de atribución.

75 AP, 13, 32 a 18-20: 136s.

76 De esto se hace referencia en *Metafísica*, E 2, 1026 b 27- 28; también en *Física* b 5, 196 b 10-13; *Sobre la generación y la corrupción*, B, 11, 337 b 35-338 a 2; *Sobre el cielo*, A 12.

cuando su contenido es tal, que la conexión entre sujeto y predicado se coloca siempre desde una parte de la alternativa apofántica⁷⁷.

El sistema modal aristotélico permite interpretar que la posibilidad de ser no es simplemente la negación de la necesidad de no ser (imposibilidad de ser), sino que es negación tanto de la necesidad de ser así, como de la necesidad de no ser⁷⁸.

Sobre una serie de discusiones en torno a la formalización de la silogística modal producida en la Edad Moderna, Mignucci dice algo que resulta importante para la consideración de la modalidad en general. Dice el comentador italiano que para Aristóteles la modalidad no determina la relación de pertenencia de los términos de una clase a la clase misma, sino sobre todo especifica la relación de inclusión entre dos clases. Aristóteles insiste en decir que la modalidad es una especificación del darse (ὑπάρχειν), es decir, del nexó predicativo⁷⁹.

El silogismo y la inducción

En el capítulo 23 del libro dos de *Analíticos primeros*, Aristóteles habla sobre la inducción (ἐπαγωγή), y parece señalarla como una forma que acompaña el razonamiento, ya que si bien el razonamiento (deductivo) nos permite tener certeza de algo, asimismo la inducción nos concede esta certeza, ya que con ella se da la comprobación. Ahora, si una explicación simple sobre el carácter deductivo del silogismo nos dice que va de lo general a lo particular, con la forma inductiva se sigue un procedimiento donde de lo particular se obtiene el universal.

Con el estudio de la inducción se advierte en Aristóteles su preocupación por obtener los argumentos y procedimientos discursivos que lleven a la convicción de ideas; de ahí que no sea extraño encontrar al inicio de este capítulo una referencia tanto a la dialéctica como a la retórica, ya que el punto es el poder obtener una certeza, independientemente de si el argumento es demostrativo o no⁸⁰. Precizando lo anterior con respecto a lo inductivo, se puede decir que, a diferencia del silogismo deductivo, esta inducción consiste en una especie de silogismo de la conclusión. El punto específico radica en la conversión de la premisa menor del silogismo, con el fin de inferir aquella. Luego se enumeran todas las especies a las que les compete la propiedad que el predicado indica (conversión de la premisa mayor), para poder obtener la premisa mayor⁸¹.

Así que el silogismo inductivo sirve para procurar la premisa primera e inmediata del silogismo apodíctico. Además, se diferencia del apodíctico o

77 Carlo Viano, *La logica di Aristotele* (Turín: Taylor, 1955), 48.

78 Mignucci, *La teoría aristotélica*, 64.

79 Ibid, 71.

80 AP, 1b, 23, 68b 8- 14: 287.

81 AP, 1b, 23, 68b 15-29: 288.

demostrativo por el hecho de probar, a través el extremo menor, que el extremo mayor pertenece al medio; con esto prueba entonces la pertenencia del extremo mayor al extremo menor a través del medio. Aristóteles, al final de este capítulo, precisa que el razonamiento deductivo del silogismo apodíctico es mucho más conocido que el procedimiento de comprobación inductiva, pero asimismo indica que la inducción resulta más clara para nosotros. En otras palabras, que implica más demostraciones, pero es mucho más diáfano y simple comprobar algo.

Veamos con más detalle el proceso interno que Aristóteles alude en este capítulo sobre la inducción. En primer lugar, con la inducción se prueba que un extremo se da en el medio, a través también de uno de los extremos; es decir, si de AC , B es el medio, hay que probar en sentido inverso a la deducción que A se da en B . Con ello se advierte que se presenta la inducción como un tipo de argumento que se considera en relación con la forma silogística deductiva, o, mejor, para ser reducido a la forma demostrativa. La inducción vendría dada así:

Inducción:	Premisa:	Conclusión del demostrativo
	Premisa:	Conversión de la premisa menor del demostrativo
	Consecuente:	Premisa mayor del demostrativo

Con la formulación: $AaC \ \& \ CaB \text{ ----} \rightarrow AaB$

Es decir, las premisas del razonamiento serían la conclusión de un silogismo, así como la conversión de la premisa menor de un correspondiente silogismo demostrativo, siendo de este mismo la premisa mayor presentada como consecuente. Por esta razón la inducción se opone, o por lo menos difiere del silogismo demostrativo, ya que este procede de aquello que es antecedente e inmediato por sí mismo, y al demostrar se prueba el extremo mayor respecto al término tercero a través del medio. De ahí que al final del capítulo, Aristóteles haya dicho que la deducción es un procedimiento anterior y más conocido.⁸² Por su parte, la inducción tiene como antecedente aquello que de por sí es consecuente e inmediato, y prueba el extremo superior respecto al medio a través del tercero; de ahí también que al final del capítulo se diga que, como procedimiento, la inducción sea un procedimiento sea más simple, diáfano y realizable que el demostrativo, porque parte de aquello que es más cercano a los sentidos y, por lo tanto, más directo o asequible para nosotros.

82 En sus estudios juveniles sobre la lógica de Aristóteles, Peirce dice que el silogismo de la inducción consiste en silogizar un extremo, donde se llega a sintetizar en la proposición inferida los dos términos no unidos en las proposiciones dadas. Peirce anuncia una distinción entre *conclusión* e *inferencia*, al decidir tomar la palabra *conclusión* para significar la proposición apodíctica que sigue de las otras dos premisas, en contraposición a la *inferencia*, con el sentido de proposición deducida. Junto a esto dice Peirce que en una inducción, las dos primeras proposiciones son los datos, y la tercera es la inferencia, siendo esta una silogización del extremo mayor, como un predicado del medio, a través del argumento del otro extremo. Cf. "Harvard Lecture II, 1865", en: w1: 177.

Luego se ha dicho que la conversión de la premisa menor del silogismo demostrativo se obtiene mediante la numeración completa de las especies que disfrutan de la propiedad expresada por el predicado de tal premisa⁸³; es decir, la comprobación (inducción) se obtiene con la exposición de las cosas singulares de C⁸⁴; si A se da en C, a través de la exposición de los singulares de C, se puede ver que B es en C, de lo cual dicha exposición de los singulares de C me permite invertir C con B, de donde se comprueba que A se dará en todo B. Tomando en breves palabras el ejemplo dado por Aristóteles,⁸⁵ se observa que si A es larga vida y C es larga vida singular, entonces la proposición AC será: todo C es larga vida. Luego se exponen los singulares de C, es decir, larga vida singular, por ejemplo: hombre, caballo, mula, seres con larga vida (la conversión se daría con la enumeración completa de todos los subgrupos de la clase designada con B). Con esto se advierte que también B —que es en el ejemplo sin hiel— se da en C, es decir, que todo C es sin hiel, con lo cual se puede comprobar AB. Lo anterior, al invertir B respecto a C, de donde si B no tiene más extensión que “ser sin hiel”, entonces se comprueba que es necesario AB, es decir, toda larga vida está estrechamente vinculada a sin hiel.

Atendiendo a lo anterior, dice Ross⁸⁶ que la ἐπαγωγή (inducción) revela entonces dos usos: uno es el que indica el proceso mediante el cual se pasa del particular al general, y el otro, la decantación de ejemplos de casos particulares. Es de aquí de donde Aristóteles toma la consideración técnica del término, que se diferencia, por ejemplo, del modo como Platón había asumido la inducción, donde si bien está presente como procedimiento, se usa con el sentido de evocación y encantamiento⁸⁷.

De lo anterior es importante advertir que no se puede caer en el error de considerar la inducción como un proceso simétrico al deductivo, es decir, hay que evitar considerar la inducción como una demostración de lo universal a partir de lo singular. Incluso algunos comentaristas indican que la inducción no es el proceso de realización de una comprobación en sí, sino que es la expresión en forma silogística de una inducción o comprobación realizada previamente de su expresión en forma deductiva⁸⁸. Lo que algunos por su parte precisan es que la

83 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 701.

84 Ibid. 702. Mignucci advierte que se da la denominación de las especies de un género y no de los individuos. Sin embargo, el silogismo inductivo requeriría asumir todos los particulares en número finito, mientras que los individuos contenidos en la extensión de una especie son infinitos.

85 Ibid. n. 6. El ejemplo de la hiel aparece ya en *Parti degli animali* III, 7, 670 a 20, y lo atribuye Aristóteles a algunos estudiosos antiguos, quienes consideraban que los animales sin hiel tenían una larga vida, tesis que él no comparte plenamente.

86 1965: 482s.

87 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 701.

88 Candel, *Gli Analitici primi*, 288, n. 448. Aquí se comenta el pasaje A b 23, 68 a 25-30 y se habla de las dos condiciones del llamado silogismo inductivo: 1) la reciprocidad total entre el término medio y el extremo menor, y 2) ver el extremo menor como conjunto de todos los individuos a los que se aplica el término medio. El comentarista dice que si el silogismo deductivo es un razonamiento con necesidad interna, que por sí mismo determina la conclusión, el silogismo inductivo es un rodeo inútil para llegar a un punto que es, a la inversa, el punto de partida del conocimiento, previo a todo razonamiento.

convicción que se obtiene a través del silogismo inductivo no es el conocimiento científico, aunque sí una forma de saber, con lo cual la inducción no es la negación del silogismo en general, sino que resulta el opuesto de aquella importante forma de silogismo, que es el científico o demostrativo. Pero la inducción puede cambiarse al silogismo científico, siempre y cuando la premisa menor sea convertida de BaC a CaB, porque de lo contrario quedaría así:

AaC & BaC ----> AiB en lugar de AaC & CaB ----> AaB,
la cual asume la conversión BaC <----> CaB⁸⁹.

Para poder dar una explicación sin caer en la inconsistencia de una numeración infinita de los singulares que él mismo advierte, Mario Mignucci propone una formulación de los elementos de C que, por hipótesis, corresponderían a los elementos que componen la clase B⁹⁰, así:

A (larga vida) B (sin hiel) C (x, y, z, donde por hipótesis x, y, z son todos aquellos que poseen la propiedad de B).

Con lo cual hay por su parte inducción cuando de la enumeración de los elementos de x, y, z se asume lo siguiente:

Todos los x, y, z tienen larga vida,

todos los sin hiel son x, y, z,

entonces todos los sin hiel tienen larga vida.

Volviendo a la última parte del correspondiente capítulo de *Analíticos primeros*, la relación entre silogismo demostrativo y silogismo inductivo es puesta en relación con la distinción entre antecedente por naturaleza y antecedente con respecto a nosotros⁹¹. El silogismo demostrativo procede de aquello que es antecedente y más

89 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 702.

90 Peirce rechaza la idea aristotélica según la cual un término general es igual a una suma de singulares, donde una de las razones que se da es que los singulares son signos, no símbolos. Precisa que la comprensión de un término general consiste en la totalidad de las cosas posibles a las cuales es aplicable, y no simplemente a los que en realidad ocurren. De modo que los singulares nunca pueden llenar toda la extensión. Agrega Peirce que la comprensión lógica es un total de posibles, los cuales no se cubren en una total enumeración. Cf. Charles Sanders Peirce, "Harvard Lecture II, 1865", en *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, ed. M. H. Fisch, vol. 1 (Bloomington: Indiana University Press, 1982), 177.

91 Peirce, en 1865, llega a la exposición de sus famosos casos inferenciales. Al respecto, hace una referencia al modo como Aristóteles considera la inducción, diciendo que los casos particulares vienen agrupados bajo un principio general, pero añade que la conclusión no sigue necesariamente de las dos premisas. Los casos que escribe en 1886 son:

Regla +	Regla +	Resultado -
Subsuposición +	Resultado -	Subsuposición +
Resultado +	Subsuposición -	Regla -

Cf. Pierce, "Harvard Lecture VIII, 1865", en w1: 263.

conocido con respecto a aquello que es posterior, donde lo más conocido es aquello que es universal⁹². Aquello que es más cercano a la sensación es menos conocido en general, pero es más conocido para nosotros en ese momento, porque es más tocable o directo, dada la estructura del conocimiento que procede del singular al universal. De ahí que la inducción sea para nosotros más accesible que el proceso demostrativo, ya que la inducción parte de premisas menos universales.

El silogismo y la abducción

En el mismo grupo de la inducción, Aristóteles presenta, en el capítulo 25, el argumento llamado *abducción* (ἀπαγωγή), el cual puede igualmente ser reducido a la forma silogística⁹³. En el capítulo 24, Aristóteles habló del ejemplo que lo presenta como un silogismo donde se prueba la pertenencia del extremo mayor al medio, no a través de la conversión, como sucede con la inducción, sino a través de la inclusión de un cuarto término, el cual resulta similar al extremo menor (a diferencia de la inducción, el ejemplo aplica el razonamiento al extremo menor). Por tal razón, en el ejemplo el razonamiento procede no del particular al general, ni del general al particular, sino del particular al particular, teniendo en cuenta que estos particulares están subordinados y que al menos uno de estos dos es conocido⁹⁴.

Por su parte, la abducción se presenta cuando en el razonamiento la premisa mayor es científicamente cierta, mientras la premisa menor no lo es, aunque posee un grado de credibilidad igual o mayor que la conclusión; de ahí que, con la abducción, se logra probar una premisa menor que no resulta creíble. Esta prueba se da a través de una premisa mayor que es científicamente cierta, y que lleva a una conclusión que resulta no menos creíble que la premisa menor. Así se obtiene un resultado no científicamente seguro, pero sí más cercano a la ciencia. Hay abducción si a su vez se logra reducir el procedimiento de prueba de un silogismo, el cual normalmente se da probando la conclusión, pero se daría más rápido si solo se demuestra la premisa menor (deducción más breve que la de probar la conclusión)⁹⁵.

En la abducción o reducción, es claro que el término primero *A* está en el medio *B*, mientras que no hay certeza de si el medio *B* se dé en *C*, es decir ¿*BC*?, el cual, no obstante, resulta en la abducción más cierto que la conclusión *AC*. Con lo

92 AP, 1b, 24, 69a 15-19: 290.

93 Peirce dice que el nombre *abducción* viene de la traducción que hace del término ἀπαγωγή Julius Pacius, en la edición que realizó del *Organon*, según lo que se advierte en las once ediciones al respecto publicadas entre 1584 y 1623, las cuales tuvieron una gran difusión en el norte de Europa. En la referencia que hace de la definición aristotélica, Peirce destaca la credibilidad que adopta la predicación del medio sobre el último término, siendo más o igual que la conclusión. Cf. *Specimen of Dictionary*, MS 145, en w2: 108.

94 AP, 1b, 24, 69a 15-19: 290.

95 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 707.

anterior, en la abducción no se presenta con la conclusión la certeza científica, pero el resultado no es lejano de la ciencia⁹⁶, hay un cierto nivel de científicidad.

AB - Certeza

BC - Incerteza

AC - más incierta que BC (que por esto resulta entonces convincente)⁹⁷.

La abducción se presenta cuando BC, que es incierta, resulta tan convincente como AB, gracias al resultado AC. De ello resulta en Aristóteles una forma de ciencia, que si bien no es de total certeza, sí es aproximada a dicha certeza, esto dado más por la *fuerza de convicción* de la proposición incierta que de la garantía misma de la prueba. Uno de los casos que proporciona Aristóteles es sobre lo enseñable, la ciencia y la virtud, que, según Ross⁹⁸, es un ejemplo tomado de Platón, específicamente del *Menón*⁹⁹, donde se dice que al no saber qué es la virtud ni sus cualidades, se puede proceder por hipótesis, para averiguar si es enseñable o no. Para el caso de la referencia aristotélica, el caso se formaliza así:

A enseñable B es ciencia C virtud

de donde

AB (la ciencia es enseñable) resulta cierta,

mientras que

BC (la virtud es una ciencia) es bastante incierta.

Pero si se llega a

AC (la virtud es enseñable).

Se da por reducción o abducción una aproximación de certeza, o mejor de convicción, de BC, casi como la convicción o certeza que se tiene de AB. Como es incierto que la virtud es una ciencia, ella adquiere una fuerza de convicción si se advierte o se llega a que la virtud es enseñable, igual que la ciencia es enseñable,

96 En la nota 4 de su comentario a *Analíticos primeros* (Mignucci, *Gli Analitici primi*, 709) Mario Mignucci remite al estudio de J. Kempksi, C. S. Peirce und die ἀπογωγή des Aristoteles (p. 62), donde se discute la frase *vecino a la ciencia*. Se dice que no es el asumir BC lo que hace que AC resulte vecina a la ciencia, sino que es el asumir AB. Lo que primero no se tenía era la conexión de AB con AC, que hace más científica a AC.

97 Aristóteles, *Órganon*, 412.

98 Ross, *Aristotle's Prior and Posterior*, 490.

99 87 b 2-c 1.

por lo que no resulta ahora (después del resultado) tan lejana la convicción de que la virtud sea ciencia¹⁰⁰.

Si yo tengo certeza de que la ciencia es enseñable, y encuentro un resultado donde la virtud es enseñable, se presenta un convencimiento, gracias precisamente al resultado o conclusión (la virtud es enseñable) en torno a la previa incerteza de que la virtud sea una ciencia. En ese caso, sostiene Aristóteles, habría abducción o reducción, debido a que C se hace más convincente al agregársele AB (en el ejemplo, la virtud es reducida a la ciencia enseñable), gracias al resultado AC (la virtud es enseñable), que lleva luego a la reducción o abducción.

Mignucci comenta sobre la abducción que el procedimiento no se puede confundir con la reducción al imposible, ya que la abducción es un proceso semicientífico, y propone para explicarlo una situación lógica, donde un X quiere afirmar AaC, pero donde un Y niega su verdad. Ahora, si X no logra probar inmediatamente AaC, puede efectuar una abducción si tiene a disposición una premisa AaB científicamente asegurada, capaz de poner en juego una segunda BaC que le parezca a Y más creíble que AaC, sin que sea científicamente garantizada¹⁰¹.

El otro caso que refiere Aristóteles en el capítulo 25 del libro 2 es el del círculo cuadrado o, mejor, el de la cuadratura del círculo, el cual Aristóteles comenta en varios pasajes de sus libros, como *Física*¹⁰² o *Sobre las refutaciones sofísticas*¹⁰³. En cuanto al capítulo 25, se lee: “Si D fuera *ser cuadrado*, en lugar de E, *rectilíneo* y, en lugar de F, *círculo*: si de EF hubiera un solo medio — que a base de lúnulas el círculo se hiciera rectilíneo —, se estaría cerca del saber”¹⁰⁴.

Según lo comentadores, el ejemplo ha sido tomado de Hipócrates de Quíos (470-410 a. C.), para intentar probar la cuadratura del círculo¹⁰⁵, pero dice Mignucci que Aristóteles podría estar haciendo también referencia a otras consideraciones al respecto. Simplicio (490-590 d. C.) refiere a dos diversas redacciones del argumento de Hipócrates, una por parte Alejandro de Afrodisia, y la otra por parte de Eudemo. Al parecer, la versión de Alejandro muestra un error que no se ha considerado proveniente del propio Hipócrates, por lo que se prefiere la versión de Eudemo, quien habría buscado una explicación de la lúnula desde una circunferencia externa. Entonces, según Mignucci, Aristóteles habría seguido más

100 Al referirse a este ejemplo, Peirce dice que nos acercamos más al conocimiento, a causa de la credibilidad de que la virtud sea una ciencia, porque es cercano al conocimiento el hecho de que la virtud sea enseñable. Cf. *Specimen of Dictionary*, MS 145, en W2:108.

101 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 707.

102 A 2, 185.

103 11, 171 b 12-16. e 11, 172 a 2-3.

104 AP, Ab, 25, 69 b 30-34: 291.

105 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 291.

la idea de Hipócrates explicada por Alejandro, debido a que se busca reducir una semicircunferencia a una parte de un trapecio¹⁰⁶.

Lo importante de la aclaración anterior es la perspectiva del ejemplo tomado por Aristóteles con respecto a la abducción, donde esta consistiría, entonces, en probar no que el círculo pueda reducirse a un cuadrado, sino que puede venir reconducido a una porción de un trapecio. De acuerdo con esto, y siguiendo a Ross¹⁰⁷, Aristóteles advertiría la presencia de una falacia en la argumentación del ejemplo, pero independientemente de esto, el ejemplo destacaría el valor retórico de la abducción, así como su poder de convencimiento, antes que proporcionar una garantía deductiva¹⁰⁸.

106 Ibid. 709ss.

107 Ross, *Aristotle's Prior and Posterior*, 465.

108 Mignucci, *Gli Analitici primi*, 714.

La ciencia demostrativa en *Analíticos segundos*

En *Analíticos segundos*, Aristóteles trata el denominado *silogismo demostrativo*, el cual le corresponde propiamente a la ciencia. Dicho silogismo, al presentar su idea sobre la ciencia, se constituye en el primer teórico del lenguaje científico¹, además de caracterizarse precisamente por su rigurosidad formal, y porque las premisas que lo componen son verdaderas en su contenido. Esta exigencia es requerida para obtener la ciencia sobre el consecuente, donde para obtener tal rango debe ser verdadero y, por lo tanto, provenir necesariamente de un antecedente verdadero². La complejidad del tratado obedece a la intención del estagirita, porque si bien se considera un estudio que continua el desarrollo de sus anteriores tratados de lógica, se encuentra más como un planteamiento de ideas primarias sobre el tema, antes que como un discurso consecuente, sistemático y ordenado³.

De los temas que Aristóteles allí trata, destacaremos principalmente para el presente estudio los principios de la ciencia demostrativa, tanto los principios comunes como aquellos propios, donde la definición ocupará un puesto central. Después entraremos a presentar el modo como a través de la intelección se apprehenden los primeros principios, para luego pasar a considerar la importancia

1 Mario Mignucci, comentario a *Analíticos segundos* en *L'argomentazione dimostrativa in Aristotele* (Padua: Antenore, 1975), vi.

2 Mario Mignucci, *La teoria aristotelica della scienza* (Florenzia: Sansoni, 1965), 111.

3 Mignucci, *L'argomentazione*, viii.

de la dialéctica en dicho tratamiento discursivo de los principios indemostrables. Por último se tratarán los temas que le son propios a la condición científica, pero especialmente enmarcados bajo la formalidad del silogismo aristotélico. Asimismo, para el presente apartado de este capítulo iremos haciendo una mención específica sobre algunas de las ideas de Charles Sanders Peirce en relación con el conocimiento y ciencia aristotélica, para ir abriendo paso a la discusión en torno a la anticipación de la semiótica de Peirce en la lógica del estagirita. No se presentará aún análisis particular de los aspectos en cuestión, solamente se dará cuenta de los temas para poder trasladarlos a la discusión posterior.

Las críticas al silogismo aristotélico, efectuadas por pensadores modernos como Francis Bacon⁴ o Stuart Mill⁵, no se han dirigido a la validez formal del silogismo, sino a la consideración de este como camino del conocimiento científico, que es precisamente lo que Aristóteles desarrolla en el libro identificado como *Analíticos segundos*, cuyo centro se focaliza en la teorización de la ciencia. Así, resulta entonces que el comportamiento formal de la lógica es perfecto en su estructura, pero estéril en su proyección a la universalidad de la demostración científica. Este prejuicio ha llevado a que la lógica se asuma como un razonamiento ajeno a los aspectos que comprometen a las cosas de la realidad efectiva, y, por lo tanto, inútil al momento de dar cuenta de las cosas del mundo.

Pero los estudios recientes sobre la lógica del estagirita prestan más atención en el núcleo de su funcionamiento interno, para alcanzar su sentido según el propio sistema de la lógica aristotélica, y poder con ello valorar su actual vigencia y alcance. Así por ejemplo, se precisa que los razonamientos que se refieren a situaciones de hecho son diferentes de aquellos abstractos, donde los primeros corresponden más al campo de la física, mientras que los segundos pertenecen al ámbito lógico. Por esto, el razonar físico se aplica a las cosas, mientras que la lógica se fijaría en el orden estructural de los términos, teniendo con ello un compromiso más afín con la dialéctica, ya que la importancia de dicho orden se daría al momento de la confrontación de los argumentos, para controvertir y convencer al opositor en la discusión. Pero esta distinción no equivale a que la rigurosidad del razonamiento lógico lleve a un razonar en vacío, ya que lo conceptual no se da sobre la nada, sino en torno a la idea o consideración de las cosas, lo cual se relaciona a su vez, por coherencia, con el estudio de la ciencia y del conocimiento demostrativo.

4 Para Bacon, en *Novum Organum*, de 1620, la lógica resulta insuficiente para la investigación científica, ya que con el silogismo deductivo no se sirve de la experiencia, sino de principios abstractos que la llevan a construir una imagen del mundo ajena a la experiencia. Por su parte, la inducción, al tomar la enumeración simple de los casos particulares, acelera las conclusiones para terminar dependiendo de los axiomas como principios válidos en todos los casos. Para ello, Bacon propone atender más la observación y la experiencia, para que los axiomas surjan de estas actitudes científicas.

5 Losee, *Filosofía della scienza*, 49. Stuart Mill, en *System of Logic*, de 1843, sostiene que la lógica no es la ciencia, sino que es un árbitro de esta, capaz de evaluar los razonamientos y las pruebas que la soportan, lo que le concede una fuerza menos constructiva que sancionadora, es decir, la lógica no inventa, sino que da un juicio. De ahí que para Mill, la crítica al silogismo aristotélico vaya en línea al protagonismo de la inducción como fundamento de la inferencia, en cambio de la deducción silogística.

Del estudio previo sobre el silogismo en general pasamos ahora hacia la proyección y utilidad del propio silogismo en asuntos más precisos, como la ciencia; por lo tanto, el objeto y el tipo de saber científico vendrán explicados bajo la protección de la formalidad silogística. En *Analíticos segundos* Aristóteles se propone describir qué es eso de la demostración y qué es aquello del conocimiento demostrativo, pero conviene aclarar que dicha meditación reflexiva y analítica no se hace para proporcionar elementos concretos que permitan de modo efectivo la construcción, por ejemplo, de una definición precisa, o encontrar el procedimiento para establecer las premisas demostrativas, con lo que se puede decir que este tratado, antes que ser un recetario procedimental de la ciencia, es más bien una consideración sobre lo demostrativo en la ciencia deductiva⁶.

Asimismo, en *Analíticos segundos* se desarrolla una reflexión en torno al conocimiento causal, para poder dar cuenta del porqué de algo a través de su explicación, donde el procedimiento más adecuado de este modo de tratar y asumir el conocimiento se da por medio de la demostración⁷. Ahora, dicha demostración está determinada por el carácter de las proposiciones que la componen, donde el término *episteme* (ἐπιστήμη) carga un sentido doble —en abstracto se refiere al conocimiento, mientras que como plural se refiere a disciplina o rama del conocimiento—. Así, el *conocimiento demostrativo* o *episteme apodíctica* (ἐπιστήμη ἀποδεικτική) se entiende como ciencia demostrativa, que responde a aquello que Aristóteles explica en *Analíticos segundos*, entendido como un argumento que une verdades pertenecientes a un conjunto determinado⁸.

Los principios de la ciencia demostrativa

En *Analíticos segundos* Aristóteles estudia con amplitud la teoría del conocimiento, donde saber o conocer lleva a encontrar algo nuevo, con lo cual se advierte que, si se aprende, se aprende algo y ese algo es nuevo en relación con el conocimiento anterior, es decir, aprendemos algo que no sabíamos. Esta temática va acompañada de otro aspecto importante, y se refiere a lo que ya se conoce, o sea, aquello previo a la demostración, donde la indagación se centra en el modo como se conocen estas premisas previas y en el tipo de conocimiento a que corresponden, aspecto que remite entonces a los principios de la ciencia demostrativa⁹.

Antes de entrar en los aspectos que Aristóteles estudia sobre los principios de la demostración, se puede anotar que en el caso de la epistemología de Charles Sanders Peirce, el rol que desempeñan los conocimientos previos son igualmente determinantes para el hallazgo de la conclusión, donde el pensamiento consecuente

6 Aristóteles, *Organon*. Vol. 4, *Analitici secondi*. Trad. y comentario Mario Mignucci, intr. Jonathan Barnes (Roma: Laterza, 2007), viii.

7 Aristóteles, *Órganon*, ed. Marcello Zanatta, 2 vols. (Turín: UTET, 1996), p. 18.

8 Aristóteles, *Analitici secondi*, ix.

9 Aristóteles, *Analitici secondi*, 300.

es sugerido por un pensamiento previo que anima el flujo interpretativo. Para Peirce, el conocimiento de algo nuevo implica un proceso inferencial e interpretativo de un dato o evento sobre el cual se problematiza, y en ello el conocimiento precedente es determinante, con la diferencia o particularidad de que el filósofo norteamericano piensa en una cadena interpretativa, sin privilegiar un punto estático del cual idealmente se parte siempre¹⁰.

La demostración

De la postura filosófica que Aristóteles expone en torno a la ciencia, puede decirse que esta es asumida de modo modesto y hasta limitado por parte del estagirita, porque es una ciencia dependiente de un conocimiento previo o precientífico¹¹. Desde otra consideración menos exigente ante la pretendida labor científica, puede igualmente verse que las nociones previas encuentran su justificación en una visión de la ciencia como aquella donde se cumple una tarea en torno al ordenamiento sistemático del saber. Ante esto, hemos de aclarar que el procedimiento demostrativo hace parte del razonamiento deductivo, donde dicho procedimiento puede verse como un momento organizativo de la ciencia, en el sentido de que el saber requiere ser presentado de manera organizada, para que el contenido disciplinar en juego pueda transmitirse correctamente, facilitando con ello la comprensión de su sistema orgánico.

Por lo tanto, se asume la demostración como el proceso que viene a cumplir un deber expositivo frente a un saber ya establecido. Así, la ciencia demostrativa llega a presentar un saber sistemático previamente encontrado en torno a un algo que ha sido materia de investigación, con lo cual aquel primer saber ya dado viene constituido por elementos primeros y verdaderos que no requieren de la demostración¹². Esto testifica que en tal configuración la ciencia es pensada como saber ya conocido, al cual se trata de dar una fisonomía conveniente a su correspondiente socialización¹³.

De cualquier modo, lo que sí se advierte es que bajo la perspectiva de la lógica aristotélica las premisas del discurso científico constituyen los principios causales de la demostración. Así que poseer la demostración no se limita a una única producción como consecuencia de una capacidad de elaboración, sino que es suficiente contar con ella, la cual en un primer momento se genera, para luego reconocerla a través del seguimiento del proceso demostrativo que da cuenta de

10 CP, 5479: 1905. Nos referimos al texto *The Collected Papers of Charles S. Peirce* (CP), vol. 8, Cambridge, MA: Harvard University Press, s. f., versión electrónica Intelix (referido el volumen y el parágrafo).

11 M. Candel, "Introducción a *Analíticos primeros*", en *Tratados de lógica (Órganon)*, de Aristóteles (Madrid: Gredos, 1995), 303.

12 M. Marin, *Il fascino del divino: Dal motote immobile in Aristotele e dintorni* (Roma: LAS, 2000), 43.

13 Aristóteles, *Órganon*, 36.

la posesión de la demostración y, por ende, del comportamiento de la ciencia en el caso de su labor demostrativa¹⁴.

Esta actividad constructiva de la fase precientífica es importante dentro de la concepción epistemológica de Aristóteles, especialmente porque esto significa que los principios primeros no componen un conjunto de principios enmarcados bajo un saber universalísimo, o bajo un único género del saber del cual emanan dichos principios primeros, y en el cual las ciencias encontrarían la justificación por vía deductiva para el hallazgo de sus principios correspondientes. No parece que pueda haber ciencia universal, porque habría que contar con unos principios demostrativos comunes a todo, lo cual resulta imposible debido a la mutua exclusión de los géneros¹⁵. Lo universal se caracteriza no por esto, sino por su referencia predicable a muchos sujetos que se implican en el predicado; es decir, lo universal, antes que un saber general, constituye la unidad de lo múltiple desde la misma multiplicidad, donde coger la unidad significa coger lo unitario y objetivo del múltiple¹⁶.

Así, para Aristóteles la indagación lógica, o si se quiere, la investigación, lleva a la búsqueda del término medio, con lo que se requiere no una simple actividad intuitiva para el hallazgo de los principios, sino un comportamiento de orden discursivo, concediéndole Aristóteles a la actividad cognitiva —es decir, a aquella que le corresponde el conocimiento de los principios— una fase constructiva, que en cuanto tal le compete también a la ciencia.

Si hablamos primero sobre los principios de la ciencia en el sentido de verdades que constituyen la base de la demostración, hay que decir que Aristóteles distingue entre principios comunes a todas las ciencias y principios que le son propios a cada ciencia demostrativa¹⁷, siendo estos últimos proposiciones primeras no demostrables, de cuya función las ciencias no pueden prescindir¹⁸. Sobre los principios en general, dice Aristóteles que si conocemos algo en virtud de aquello por lo que se da, quiere decir que conocemos algo a partir de sus principios en cuanto tal, lo que viene a significar también que no lo conocemos por accidente¹⁹.

Los principios comunes

En cuanto a los principios comunes, estos no poseen un valor regulativo, y su especificidad está en que entran como premisas en las demostraciones, por lo que

14 Aristóteles, *Analitici secondi*, xii.

15 Candel, *Tratados de lógica*, 335, n. 48.

16 Mignucci, *La teoría aristotélica*, 69.

17 AS, I, 10, 76a 37-40: 336.

18 Aristóteles, *Órganon*, 37.

19 AS, I, 9, 76a 4-6: 334.

cuando se habla de proposiciones como principios comunes, se está aludiendo a un predicado que es *en sí* o *per se* constituyente de varias ciencias. Tales principios conforman siempre la premisa mayor de la relativa demostración, desde el momento en que el sujeto de esta premisa, o sea el término medio, predicándose en la menor, es necesariamente más universal con respecto a este último. Es importante no confundir lo anterior con el principio propio de una demostración, donde el término medio constituye la definición del extremo menor, o sea, cuando el término medio entra en el género de las determinaciones del cual es relativa la ciencia²⁰. Por lo tanto, si en:

$$AaB \ \& \ BaC \ ----> \ AaC,$$

AaB actuará como principio común si resulta que *B* es más universal que *C*, siendo *B* sujeto de AaB y predicado de BaC, de donde el sujeto de la demostración, es decir *C*, no es tan universal como sí lo es el término medio *B*. En resumen, la premisa mayor (AaB) es principio común si el medio (*B*) es más universal que el sujeto de la demostración (*C*). Esto, por su parte, no sucede si *B* define *C*, donde AaB resulta ser principio propio, por ser el medio (*B*) parte del género de la ciencia en juego.

Dentro de los principios comunes, se habla en *Analíticos segundos* de axiomas y principios, que son verdades generalísimas aplicables a cualquier deducción o a un número indefinido de deducciones con la misma estructura formal, aunque pertenezcan a ciencias distintas²¹. La distinción se establece a partir de la derivación y la demostración, donde los axiomas (ἀξιώματα) serán verdades no derivadas y los principios (ἀξιωματα), verdades no demostradas, es decir punto de partida o principio primero²². Con ello, los axiomas aluden a aquellas proposiciones generalísimas que enuncian propiedades *en sí* de todos los seres, tales como la identidad, la no contradicción y el tercero excluido. No entran como premisas en la demostración, pero establecen las condiciones de posibilidad de cada afirmación²³, por lo que los axiomas pueden ser utilizados en cualquier ciencia, donde aquel que debe aprender una ciencia debe ser capaz de reconocerlos, por haberlas previamente conocido. Esto difiere de otras premisas que son punto de partida, como aquella de la tesis (θεσις), cuyo conocimiento no es solicitado para aprender algo, porque se limita a la premisa de un argumento que da cuenta del punto de vista que alguien sostiene y que busca probar²⁴.

La hipótesis como principio propio

Los principios propios de una ciencia son las definiciones (ὀρισμός) y las hipótesis (ὑπόθεσις), principios que no pueden ser demostrados, porque de lo

20 Aristóteles, *Órganon*, 39.

21 Candel, *Tratados de lógica*, 303.

22 Aristóteles, *Analitici secondi*, 155.

23 Aristóteles, *Órganon*, 39.

24 AS, I, 2, 72a 15: 317.

contrario implicaría la presencia de otros principios previos que gobernarían todo el saber y que serían válidos para todas las ciencias, postura que Aristóteles rechaza²⁵. Los principios propios de las ciencias demostrativas se caracterizan por su aplicación exclusiva en el ámbito de una sola ciencia, además de ser no solo proposiciones, sino también términos²⁶.

Dentro del contexto anterior, Aristóteles expone una de sus consideraciones importantes, cuando dice que hay principios que no son los mismos para cada ciencia, en el sentido de que son distintos en género y no coinciden unos con otros²⁷. Esta consideración comporta la idea de que los principios no son transferibles entre las ciencias, aspecto en el que Aristóteles va a insistir enfáticamente en otras oportunidades. A géneros diferentes les deben corresponder principios distintos o, en otras palabras, al mismo género o a un único género no pueden pertenecer los principios de las diversas ciencias, lo que implica también que las cosas no son idénticas entre sí, porque los principios tampoco lo son. Otra justificación de lo anterior se puede advertir recordando que las conclusiones verdaderas provienen de premisas verdaderas, mientras que las conclusiones falsas vienen de premisas falsas, de donde se puede sin inconveniente decir que las premisas de las conclusiones no pueden ser las mismas para todos los razonamientos deductivos²⁸.

Así que la hipótesis y la definición vienen enmarcadas bajo estos criterios epistemológicos determinantes, debido a su condición de principios propios de la ciencia demostrativa. Por su parte, la diferencia entre los dos principios propios se da en que la hipótesis o presunción se refiere a proposiciones que afirman la existencia o no de algo, mientras que las definiciones son proposiciones que atribuyen una definición a un definido, donde dicho definido es un término y no una proposición, y donde, por contraste, la definición no va a presuponer algo, o sea, no va a moverse entre el sostener o no la existencia de algo. La hipótesis cumple una tarea con respecto a la indeterminación, donde afirmar la existencia o no existencia de algo lleva a un acto de enunciación, con lo cual puede decirse que, además de la existencia, puede tratarse de un enunciado donde se presupone cierto nexo entre un predicado y un sujeto²⁹. Tomando ahora la postura de la lógica de Peirce, podemos referir que él no está tan interesado en la hipótesis como principio de las ciencias, sino en la hipótesis como forma de razonamiento, el cual se determinará específicamente como abductivo. Por ello, se ha dicho que la teoría peirceana del conocimiento se da como teoría general, la cual encuentra en la abducción y la constitución de las hipótesis el momento de mayor importancia para su epistemología³⁰. De allí que la hipótesis no es solo un principio general de las ciencias, sino que es una reflexión con

25 AS I, 11, 77a 26: 341.

26 Aristóteles, *Analitici secondi*, 182.

27 AS I, 32, 88a 19-25.

28 Aristóteles, *Analitici secondi*, 240.

29 Aristóteles, *Órganon*, 38.

30 Massimo Bonfantini, "I Termini di Peirce", en *Opere*, de Charles Sanders Peirce (Milán: Bompiani, 2003), 287.

la cual se busca justificar un dato a través de su consideración como consecuencia de una ley. Desde esta perspectiva, la ciencia es constructora de ideas, y si bien la inducción y la deducción hacen parte de la dinámica interna, estas específicamente no son generativas, sino que solo analizan o verifican, con lo cual se mantienen en el mismo punto³¹. Caso contrario es el de la abducción, la cual, según Peirce, para la labor científica resulta inventora e innovadora de nuevos conocimientos.

Volviendo a Aristóteles, encontramos que al inicio de *Analíticos segundos* dice que la hipótesis se ubica dentro de los principios inmediatos indemostrables, los cuales no se requiere tener presentes cuando se aprende algo³². No obstante, la manera como aquí viene expuesta la hipótesis es dada al parecer como una alusión a los principios comunes, que al ser tomados no se discuten ni se cuestionan en el proceso de consecución³³. De allí que se entienda que capítulos más adelante, Aristóteles se aleje de aquella anterior consideración sobre la hipótesis, diciendo que las hipótesis son demostrables³⁴, es decir, que puede probarse aquella afirmación que dice que algo es, o aquella que dice que algo no es, agregando luego que todo postulado o hipótesis es universal o particular³⁵. Con esto se presenta la hipótesis al lado de los postulados, que se entienden como algo que se acepta sin que se presente una opinión contraria; es decir, se aceptan sin demostrar, aunque puedan demostrarse, a lo que añade Aristóteles que por esto mismo no son hipótesis sin más. La importancia de esta reflexión sobre dichos principios viene especialmente dada por Aristóteles para poder ir delimitando la consideración sobre la definición, asumida también como principio propio o inmediato de las ciencias.

La definición

Este es uno de los aspectos centrales del tratado lógico *Analíticos segundos*, a tal punto de que las posibles contradicciones que en el texto se pueden presentar para la determinación de los demás principios vienen justificadas por la serie de reflexiones que Aristóteles adjudica para poder ir delimitando la consideración sobre la definición de los términos, asumida también como principio propio o inmediato de las ciencias. Como primera instancia, se puede decir que la *definición* es la primera y fundamental estructura formal del sujeto³⁶, es decir, es un predicado que le concede la estructura formal al definido³⁷. Para diferenciarla, por contraste, con el principio propio de la hipótesis, se advierte que la definición no se

31 CP 5.145, 1903.

32 A2, I, 2, 72a 18: 318.

33 Aristóteles, *Analitici secondi*, 183.

34 A2 I, 10, 76b 23-34: 338.

35 A2, I, 10, 77a 2-4: 339.

36 Mignucci, *La teoria aristotelica*, 292.

37 Cf. Enrico Berti, *Aristotele. Dalla dialettica alla filosofia prima, con saggi integrativi* (Milán: Bompiani, 2004a), 74.

caracteriza por presentar la presuposición de parecer sostener la existencia o no de algo, aunque esto no impide que una definición pueda tener un valor existencial, sin que su aspecto determinante sea como tal este.

La definición es para Aristóteles una suerte de verdad temática, ya que no hay razonamiento ni demostración del *qué es*, aunque esta se pone en claro a través del razonamiento y la demostración³⁸, cuyo criterio de verdad definido puede ser confirmado o rechazado. De aquí se puede establecer una distinción de orden formal entre demostración y definición, en el sentido de que las definiciones son siempre juicios universales afirmativos, mientras que las demostraciones pueden ser juicios afirmativos, negativos, universales y particulares, donde se sabe que probar un predicado accidental corresponde claramente a algo ajeno a lo esencial del sujeto. Es decir, la diferencia radica en que la demostración se las ve, en ciertos casos, con lo accidental, aspecto que no se da en la definición, porque esta da cuenta de la esencia de un término que viene definido, la cual no tiene necesariamente que ser demostrada.

Ahora, si la definición trata sobre el *qué es* algo, es decir, sobre la esencia de algo, la demostración concluye con un *esto es* o *no es* algo, debido a que procesualmente ha llevado a prueba el sujeto de una predicación, buscando la causa por la cual un sujeto es tal sujeto, es decir, indagando sobre su *porqué*. Por su parte, cuando en la definición se habla de lo que una cosa es, se hace referencia a un algo propio que actúa como principio científico, donde ese algo no equivale a su razón de ser. De lo anterior se advierte que la demostración, para Aristóteles, tiene un vínculo fundamental con la forma predicativa, mientras que la definición no se manifiesta de esta manera, ya que posee un contenido que no es demostrable, entre otras cosas, porque el enunciado de la definición no se muestra en forma predicativa, es decir, no es una conclusión donde algo se predica de un sujeto³⁹. Puede decirse que en la demostración, la esencia de la cosa predicada viene dada como presupuesto, pero no se presenta como conclusión predicativa de algo, sino como enunciado en torno a un término que da cuenta de algo.

Por ello, si en un silogismo la definición indica la diferencia, esta vendrá dada en el término medio y no en la conclusión, ya que si bien la conclusión puede tratar el género de una definición, esta nunca concede la diferencia propiamente dicha, porque no se reduce a un término que enuncie explícitamente algo. Por ello, si en una demostración científica se presenta una definición, esta constituirá el término medio⁴⁰. Aristóteles explica entonces cómo la definición de un sujeto resulta diferente de la manera como en una conclusión demostrativa un sujeto se atribuye a un predicado⁴¹. Decir que algo le conviene a otra cosa, por ejemplo, que X le conviene a Y, es decir algo en forma predicativa, mientras que el discurso de una

38 Candel, *Tratados de lógica*, 305.

39 Aristóteles, *Analitici secundi*, 225.

40 Candel, *Tratados de lógica*, 304.

41 $\Lambda 2$, II, 3, 91a 1-3: 397.

definición —en términos técnicos, la atribución de un *definiens* a un *definiendum*— no presenta dicha forma. Por lo tanto, el poder contar con una definición, es decir, el establecer de una cosa el *qué* cosa es ella, no es lo mismo que contar con una conclusión en el sentido de consecución demostrativa, por lo que para Aristóteles la definición tampoco es la conclusión de una demostración. En el tratado de *Tópicos*, Aristóteles había dicho que la definición, al expresar la esencia de una cosa, es una sola cosa para cada cosa, lo que confirma que no es posible que una definición sea al tiempo una conclusión de un silogismo demostrativo, aspecto que reafirma en *Analíticos segundos* cuando dice que no es posible que se dé una conclusión cuyo predicado dé cuenta de la esencia de un sujeto⁴².

Por otra parte, en una definición se agrupan una serie de términos que dan cuenta de una unidad que, asimismo, define otro término, como puede ser el caso de *hombre*, bajo un conjunto definitorio constituido por una serie de términos que se unifican, tales como mortal, terrestre, bípedo, racional. Es decir, una definición se construye teniendo en cuenta el grado de pertenencia de cada término como especie de un género, o el término como género apropiado de otro término de la definición⁴³. En una organización jerárquica de los términos de una definición, tendrá prelación aquel término que se pueda predicar universalmente de los otros, siguiendo en orden a esto las especies allí dadas, así como las características de cada especie, para poder luego recomponer y armar el discurso definitorio para un definido. Pero esto no siempre resulta fácil de organizar, porque hay casos de definición donde no resulta suficiente dar con el nombre para determinar el sujeto general que le compete al predicado, sino que hay que recurrir a un discurso descriptivo para poder dar con la determinación. Un ejemplo de este último caso lo presenta Aristóteles al hablar de los rumiantes con cuernos, donde se presentan entidades difíciles de organizar entre sí, porque no tienen un género común, por lo que se requiere organizarlas a través de la atribución de propiedades comunes⁴⁴.

Ahora, hay un tema por tratar, y es aquel que establece una relación entre definición y existencia, que no resulta para nada banal dentro de la postura epistemológica de Aristóteles. La base de ello se ofrece con una tesis de Aristóteles, que sostiene que lo que no es no sabe nadie que es, dicho en el sentido de que aquello que no existe no puede definirse por la imposibilidad de coger su esencia⁴⁵. Para esto hay que tener presente que si la definición es el enunciado del *qué* es, el conocimiento adecuado de la existencia de algo se da si se logra explicar la razón de la existencia de ese algo⁴⁶. Así se vería inicialmente la imposibilidad de definir qué cosa es un unicornio, en el sentido de que la esencia de este algo no es posible darla, porque ese algo no existe. Pero esto puede aclararse si se recuerda la distinción entre

42 A2, II, 4, 91a 14: 398.

43 Aristóteles, *Analítici secondi*, 262.

44 A2, II, 14, 98a 17-19: 429.

45 A2, II, 7, 92b 1-4: 404.

46 A2, II, 8, 93b 15-20: 408.

definición fuerte de la esencia y definición nominal del significado del nombre⁴⁷. Si tenemos un *X* que está por un algo existente, y se presenta la pregunta ¿qué cosa es *X*?, la respuesta pertinente será aquella que exprese su esencia; mientras que si *X* es un algo no existente, la misma pregunta será resuelta de forma conveniente si se da cuenta de su significado. Por lo tanto, dar cuenta de aquello que es el unicornio consiste en expresar su sentido, no su esencia, siendo, por lo tanto, una definición nominal, que no expresa la razón de un hecho, sino aquello de lo que da cuenta en el nombre⁴⁸.

De ahí que en la definición de unicornio no se presenta la existencia, ni esta constituye una diferencia para aquello que es definido,⁴⁹ mientras que la existencia de *X* puede ser objeto de demostración. Con lo anterior se puede sostener que una definición tiene la tarea de hacer conocer qué cosa es *X*, sin que se tenga que dar el conocimiento de la existencia de *X*, aspecto que también entraría a destacar la distinción entre definición y demostración, en el sentido de que la demostración prueba la existencia de algo. Un modo de dar cuenta de la existencia de algo puede ser diciendo que la existencia significa un predicado del cual se dice que existe, perteneciendo con verdad a un sujeto existente, como lo puede ser un triángulo o la luna. Es decir, de un algo existente como la luna puede darse un predicado cuyo contenido exprese la existencia, que en su caso sería un predicado verdadero.

Es en el capítulo octavo donde Aristóteles trata científicamente el problema de la definición. Establece que para saber qué cosa es un *X* se debe conocer la razón de su existencia; la pregunta: ¿existe *X*? se cumple si la respuesta da cuenta de la pertenencia de *X* a una clase de cosas existentes entendida como *Y*, es decir, si se establece que los *Y* son *X*. Si paralelamente se pregunta: ¿por qué existe *X*?, dicho problema puede traducirse con la fórmula: ¿por qué los *Y* son *X*?, donde la respuesta sería para Aristóteles establecer las razones de pertenencia de *X* a los *Y*, donde conocer dichas razones significa —para Aristóteles— saber qué cosa es *X*.

Entonces, conocer que *Y* es *X* se da como presupuesto del conocimiento de por qué *Y* es *X*, dos conocimientos que pueden darse paralelos, pero que no pueden ser independientes en el sentido de saber el porqué de algo exige de antemano saber el qué de ese algo⁵⁰. Así, si se dice que *Y* es *X*, se incluye en la definición algo del objeto, y con ello se cumple una condición de conocimiento dada por Aristóteles, que consiste en la posibilidad de conocer algo a través de la posesión de un elemento de su esencia. Con ello es más fácil llegar a conocer su existencia, ya que para conocer que *X* existe se debe poder articular en forma predicativa: *X* existe si se dice *Y* es *X*,⁵¹ donde incluir “Algo del objeto mismo” en la definición permite obtener una dirección para movernos hacia la definición completa, estableciendo

47 SI: 1, 16a 16-17: 37.

48 A2, II, 10, 93b 29-35: 411.

49 Aristóteles, *Tópicos* IV 1, 121a18/Metafísica, z 16, 1040b 16-24.

50 A2, II, 8, 93a 19-21: 408.

51 Aristóteles, *Metafísica*, z 17, 1041b 2.

por qué Y es X, con lo que se daría un conocimiento no accidental de su existencia⁵². De esto también se advierte que conocer la existencia particular de algo consiste en conocerlo accidentalmente, en el sentido de que aquello que conozco no es en general válido para la existencia de todos los particulares, ni con eso tampoco puedo llegar a saber el porqué de su existencia.

Por su parte, se puede probar de la definición la manera como el género se da en el sujeto de la demostración, donde la diferencia específica constituye el medio específico entre el género y el definido. Por lo tanto, si el eclipse se define como “desaparición de la luz de la luna por interposición de la tierra entre la luna y el sol”, allí el género de la definición es la desaparición de la luz, mientras que la diferencia específica es la interposición⁵³. De este mismo ejemplo, se puede advertir que tener algo del objeto se vincula con su existencia; así, se conoce la existencia del eclipse al identificarlo con una cierta desaparición no accidental de la luz, donde dicha identificación corresponde a tener algo del objeto mismo. Si nos preguntamos sobre la existencia de algo, es importante contar con una apropiada descripción de ese algo, descripción que permita, más que la conclusión de su existencia, asumir adecuadamente el problema. En este caso, en la pregunta sobre la existencia interesa más el modo como es abordado el problema que la respuesta misma. Y, como ya hemos visto, en la perspectiva aristotélica el modo adecuado de abordar un problema tiene que ver con la identificación de una justificación o, si se quiere, de un término medio, el cual, según el caso, permitiría justificar no solo si el fenómeno existe, sino además el porqué de la existencia del fenómeno. Bajo estos términos, Aristóteles dice que si A (eclipse) se da en C (luna), buscar el por qué se da esto consiste en buscar B (interposición) como término medio⁵⁴.

La intelección de los principios primeros

En la concepción aristotélica de la ciencia demostrativa se encuentra una interesante e importante consideración, que consiste en que en la ciencia no todo es demostrable⁵⁵; con ello se alude a los principios que participan de la demostración, los cuales, si bien hacen que esta sea posible, no son demostrables, por lo que su modo de adquisición se da a través de un proceso diferente al de la ciencia. Esta adquisición se posibilita a través del *nous*, traducido en los estudios recientes por los especialistas como ‘intelección’⁵⁶.

El conocer demostrativamente no ocupa todo el conjunto de la ciencia demostrativa, porque en la ciencia habrá cosas que superan nuestra capacidad

52 Aristóteles, *Analitici secondi*, 268.

53 *La teoría aristotélica*, 292.

54 A2, II, 8, 93b 4: 409.

55 Aristóteles, *Órganon*, 40.

56 A2, I, 3, 72b 18-20: 320.

comprensiva y explicativa⁵⁷, como ocurre con los principios del conocimiento, los cuales no se toman por demostración, sino que se aprehenden por intelección. Así que con el *nous* se designa la facultad humana que aprende los principios del conocimiento, pero al entenderse también como hábito del conocimiento, involucra a la vez el contenido de dicho conocimiento, que resulta distinto al demostrativo.

El *nous* obtiene este tipo de conocimiento de manera inmediata, es decir, sin intercepciones con el conocimiento del universal en los particulares, con lo que no hay ninguna mediación para obtenerlo, contrario al conocimiento científico, que se obtiene a través de un término medio, el cual, como se lee en *Analíticos primeros*, establece la pertenencia de un cierto predicado a un cierto sujeto⁵⁸. El que el *nous* no medie su conocimiento implica el rechazo de Aristóteles a pensar la demostración regresiva hacia el infinito, porque de lo contrario se caería en un círculo vicioso. En palabras sencillas, el conocimiento indemostrable consiste en poseer algo no demostrable, como puede ocurrir con aquello que se conoce al poseer un recuerdo, un testimonio, una percepción⁵⁹.

Nous o intelección

Para hablar de la intelección hay que tener en cuenta una postura aristotélica que va en coherencia con su filosofía en general, donde el hecho de que el *nous* conceda un conocimiento no mediado, no implica que sea un conocimiento de un enunciado aislado, sino que en él hay también conexión de tipo predicativo, en el sentido de que es un conocimiento de un algo que se predica sobre otro algo⁶⁰. Con lo anterior también se advierte que con esta visión predicativa del universal, el *nous* no es una determinación aislada o separada de las demás cosas; el universal no viene separado de lo múltiple, sino que es precisamente la unidad de este, en el sentido de que se predica de muchos, ya que el predicado como universal se expresa de lo múltiple⁶¹.

Con lo anterior se advierte la distancia con la tesis de los platónicos, para quienes la *idea* es una unidad separada de lo múltiple, mientras que el universal aristotélico existe solamente en los individuos, a través de aquello que en estos viene a representar lo común; es decir, con el universal se reconoce en las cosas algo que se da a su vez en las demás cosas, ya que lo universal constituye un denominador común de los particulares. De esta manera, el intelecto es una actividad natural externa en el sentido de que fija, recoge e interioriza las semejanzas y diferencias no dadas en ella, sino en las cosas, para que en el proceso ascendente del saber

57 Barnes, 2007: XIV.

58 AP, II, 23, 68b 31: 289.

59 Aristóteles, *Analitici secundi*, XIII.

60 A2, I, 18, 81 b2: 357.

61 A2, II, 19, 100a 7: 437.

queden constituidos los principios inmediatos de la ciencia deductiva⁶². Con la actividad del *nous* se fijan las improntas recibidas por la sensación, haciéndolas por eso mismo universales y aptas para desempeñar el papel de principios inmediatos de la deducción científica.

Con el *nous* como intelección, Aristóteles expresa que el conocimiento de los principios depende de una especie de visión intelectual inmediata de aquellos, cuya adquisición no se consigue por demostración. El *nous*, bajo esto, es el hábito de la verdad, donde el universal, que es objeto del *nous*, es principio de la demostración y de la ciencia, con lo cual corresponde a un enunciado primero, teniendo en cuenta que para la demostración, más que los términos que la componen, lo que interesa es la mediación dentro de la relación predicativa. Insistiendo en su carácter de enunciación, se puede decir que, en los humanos, a partir de la persistencia de esas cosas, surge un *logos* (concepto), que es a la vez razón y lenguaje. La obtención de los universales es un proceso activo, no receptivo, por el que se fija el flujo continuo de sensaciones en experiencias discontinuas, donde se recoge no solo la impronta real de las cosas, sino también la impronta posible. Esta abstracción del intelecto no es por ello solo persistencia de sensaciones, sino también asociación hacia un signo (presencia y ausencia) que permite realizar la función básica del universal⁶³. Así se puede decir que el conocimiento demostrativo depende de un conocimiento antecedente, que es conocido pero indemostrable, el cual, a su vez, permite el conocimiento demostrativo en el sentido de que se llega a conocer otra cosa que está contenida en las premisas de la demostración⁶⁴.

Cómo se conoce lo inmediato

Precisando sobre el proceso que se realiza en el conocimiento de lo inmediato, hay que tener en cuenta que en el estudio dedicado al *nous*, Aristóteles lo presenta como el resultado del *epagoge* ('inducción'), es decir, dándole el rango de método, que es un procedimiento que sigue una "vía para"⁶⁵. Dicho proceder sigue unos momentos determinados a partir de aquello que viene de la sensación (αἰσθησις), lo cual se fija en el recuerdo, llevando a construir la experiencia, que es el momento donde se unifica lo sensible. Este proceso termina con la enunciación de lo último⁶⁶, es decir, con la definición de aquello de lo cual el sentido representa el caso singular⁶⁷.

62 Candel, *Tratados de lógica*, 310.

63 Lambertus Marie De Rijk, *Aristotle: Semantics and Ontology* (Boston: Brill Leiden, 2002), 87.

64 Aristóteles, *Analitici secondi*, xi.

65 AP, II, 23, 68b 12: 287.

66 AS, II, 19, 100 a 3-9: 437.

67 Aristóteles, *Órganon*, 43.

Lo anterior puede interpretarse como explicación de orden didáctico, del modo como se toma de lo inmediato, pero también puede verse como el asumir la inducción como método para conocer los principios, y el *nous* como el conocimiento mismo de la naturaleza sin proceso, reconociendo que a esta se llega a través de una investigación, sin que sea ella una investigación. Es decir, lo procesual del conocimiento lleva hasta un punto en el cual el conocimiento no es más procesual, sino inmediato, como si se diera un resplandor, un brillo de las cosas, que sería el *nous*. Solo así es posible valorar la labor de la indagación sobre el objeto sensible, como aquello que es lo más conocido respecto a nosotros, pero lo menos conocido en sí, para llegar progresivamente a aclarar la aprehensión de aquello que es lo más conocido en sí, pero lo menos conocido respecto a nosotros, advirtiéndolo en ello lo específico de la inducción. Se trata de un trabajo importante en cuanto tiene el carácter preparatorio respecto a un momento de conocimiento, que solo en este sentido es el resultado de un procedimiento. Este tema de la intuición constituye uno de los aspectos que desde su concepción filosófica, Charles S. Peirce más crítica, claro que no desde la consideración aristotélica, sino desde la manera como René Descartes lo asume al inicio de la época moderna. Peirce rechaza la presencia de ciertos conocimientos inmediatos y directos absolutamente ciertos, que toman la realidad y la reproducen con idéntica fidelidad, debido a su poder en la obtención de intuiciones con verdades indudables y evidentes en sí. Peirce dirá que las intuiciones cartesianas resultan ser conocimientos que se presentan a través de procesos inferenciales hipotéticos, antes que como iluminaciones fulgurantes dadas en la mente.

En Aristóteles, el *nous*, más que mente o intuición, es intelección en el sentido de que fija aquello que se da en la percepción, como si constituyera una forma inmediata que no se desarrolla con otras sensaciones, sino que ella misma aparece dada en las posteriores percepciones como repetición, más que como suma de sensaciones. Para Aristóteles, la fuerza del conocimiento como certeza es radical, es decir, constituye un conocimiento superior, porque se limita a una comprobación (inducción) de sensaciones que se repiten, con lo que se advierte que el conocimiento de los principios es un tipo de conocimiento diferente al conocimiento demostrativo⁶⁸.

Es importante entonces precisar que el conocimiento de los principios no es innato, no viene por naturaleza en nosotros, ni basta solo con recordarlo, sino que para Aristóteles, la imagen que se fija en el intelecto les corresponde a las cosas que se perciben, es una especie de huella que ellas dejan en el proceso de intelección. Si bien las cosas son singulares, las improntas que estas dejan son universales, y constituyen una imagen que se repite de sensación en sensación, y de la cual el alma se limita a recibir, a través de su facultad intelectual. Así que el presuponer el conocimiento de los principios de la demostración para realizar un conocimiento

demostrativo no se refiere a una posesión innata de aquellos, porque si fuera innata se daría de manera inconsciente, dejando por fuera la experiencia perceptiva⁶⁹.

Para Aristóteles, la percepción como tal se lleva a cabo siempre bajo la condición de la presencia actualizada del objeto que es percibido⁷⁰, de lo cual se puede generar el conocimiento científico. Esto, de acuerdo con el tratamiento que se le dé a lo percibido, que demostrativamente viene a ser si se produce un cuestionamiento sobre el porqué de aquello que se percibe. El proceso de intelección que Aristóteles indica va considerado en algunas etapas diferenciadas, como lo es la percepción de la cosa, la fijación en la memoria de la cualidad, y el recuerdo de las cosas similares que lleva a la experiencia, en el sentido de que se tiene experiencia si se puede establecer semejanzas entre lo recordado y lo percibido, siendo la experiencia como un universal que reposa en el alma, por lo cual puede constituir el nivel elemental de la conceptualización. Según Aristóteles, es probable que ya en la percepción, facultad con poder discriminante,⁷¹ se introduzca el universal en el alma, en el sentido de que se percibe un indiferenciado, es decir, un individuo percibido como individuo que pertenece a una clase, con lo cual el universal es, en cierto sentido, ya parte del contenido de la percepción. No obstante, para tener conciencia de tal modo de pertenencia, son necesarias la memoria y la repetición de la percepción, y se va de aquello que es menos universal a lo que es más universal.

Aristóteles dirá en otro momento que todos los animales están, por naturaleza, dotados de una facultad perceptiva con poder discriminante, y que se distinguen por la posibilidad de recordar, presente en algunos y ausente en otros. Asimismo, la memoria de lo percibido funciona cuando precisamente no se está ante el objeto de la percepción —no se tiene contacto directo con este—, pero este permanece (μυνή) como representación mental de lo percibido⁷². De este modo es como la memoria permite pasar hacia otro momento de conocimiento importante, que es el de la diferencia, ya que de la repetición de la percepción de algo, y de la memoria de esto percibido, se genera una diferencia o una cosa indiferenciada de modo conceptual (διαφοράε), y un discurso (λογος). El resultado entonces puede ser *conceptual* (que de hombre se trae cuando percibo a Juan) o *proposicional* (“Juan es un hombre”).

Este tema de la sensación y la percepción es importante, asimismo, para la consideración cognitiva de Peirce, para quien todo acto, incluyendo la percepción, es inferencial e interpretativo, en cuyo caso específico percibir conduce a una ficción dentro de un proceso continuo⁷³. Pero para Peirce, no todas las interpretaciones perceptivas se realizan conscientemente, o de manera autocontrolada, ya que

69 Ibid. 301.

70 Aristóteles expone este aspectos en diferentes momentos en *Tópicos* v, 3, 131 b 21-23; en *Analíticos primeros* II, 21, 67 a 39; y en *Analíticos segundos* II, 19, 99 b 37-39.

71 Aristóteles, *Metafísica*, A I, 980a 27.

72 Aristóteles, *Analitici secondi*, 303.

73 Bonfantini, *Opere*, 307.

muchas veces se asume un dato como hábito no consciente, aunque esto no elimina la obligación de que como cosa percibida venga problematizada desde el momento mismo de la sensación. Con ello, la importancia de razonar consiste en que si bien cada sensación es diferente para cada caso, es posible establecer inferencialmente una serie de leyes regulativas que permita, por medio de los razonamientos, ir acercándonos a las cosas tal y como estas son, según nuestras representaciones. Dicho acercamiento se unifica aún más a través del grado perceptivo que Peirce denomina *juicio perceptivo*, el cual viene continuamente corregido y modificado⁷⁴.

La dialéctica como justificación de los principios de la ciencia

La reactivación de la dialéctica dentro de los estudios lógicos aristotélicos comenzó a tener una notable presencia en la segunda mitad del siglo xx. En ese momento, para Aristóteles aquella se encontraba internamente relacionada con los momentos fundamentales que se disponen para el conocimiento humano, mas no limitada a aquella idea que la identificaba como una dialéctica amiga de lo ilusorio y lo falso, ajena por completo de los procesos demostrativos. Como elemento de la argumentación deductiva, el silogismo dialéctico se caracteriza porque sus premisas son endosables (*ἐνδοξα*), término que más que opinión contraria a la verdad, viene a significar un contenido digno de reputación⁷⁵.

Sabemos que la ciencia resulta caracterizada por el objeto sobre el cual indaga, así como por el tipo de saber que expresa, mientras que se presentan en otro ámbito aquellos discursos que persiguen, en cambio, aspectos como el de la convicción. No obstante, su reactivación dialéctica está vinculada con la comprensión de la manera como se produce el conocimiento intuitivo o inmediato de los principios de la ciencia, especialmente porque se ha venido insistiendo en el carácter discursivo e investigativo de dicho modo de conocimiento, un paso con el que se extiende más allá de la consideración del verosímil y del probable⁷⁶. De hecho Aristóteles es claro cuando considera a la dialéctica con respecto a un uso aplicado a los principios, específicamente como ciencia filosófica fundante de los principios propios y comunes de las ciencias⁷⁷.

Si se busca hablar sobre los principios, hay que tener previamente en cuenta que ellos son como tal primeros; de ahí que ante la imposibilidad de hablar de lo primero, lo dialéctico se muestra como una opción como puede ser el recurso de acudir al fundamento concedido por las opiniones notables, reconocidas y prestigiosas que enmarca una labor específica dialéctica. Se advierte entonces que los primeros principios no se demuestran, pero sí se justifican dialécticamente,

74 CP, 5.183, 1903.

75 Enrico Berti, "L'argomentazione in Aristotele", en *Nuovi studi aristotelici: epistemologia, logica e dialettica* (Brescia: Morcelliana, 2004b), 305.

76 Aristóteles, *Órganon*, 42.

77 Berti, *Aristotele*, 115.

como puede darse con la confutación, la cual se constituye como un silogismo de la contradicción⁷⁸ o silogismo de contradicción de la conclusión⁷⁹. El procedimiento consiste en negar negando un principio, para luego llegar a una conclusión contradictoria con respecto a una opinión notable; de allí que dicha conclusión resulte sin duda inaceptable. Es de este modo como lo inaceptable de su negación lleva a que el principio se justifique, a pesar de su condición de indemostrable dentro de la ciencia. Con ello, el principio resulta comprobado, porque la falsedad de la negación comporta la verdad de la proposición afirmativa, donde si bien no se procede de manera deductiva, su procedimiento sí es de orden discursivo⁸⁰.

Al revisar el punto de las opiniones notables⁸¹, se puede decir que estas son determinantes para el hallazgo de un método de argumentación en torno a un problema, debido a aquellas ideas conocidas por muchos, y reconocidas por su fuerza y valor, ayudan al momento de tener que defender una tesis a través del desarrollo de un discurso, con el fin de exponer un argumento⁸². En este proceso, Aristóteles considera la posibilidad de establecer un método o camino que lleve a un resultado cuando se discute con un interlocutor, esto para que con los argumentos contruidos se pueda poner en aprietos a este, llevándolo a contradecirse en lo que dice, a través de la solidez y coherencia de lo que exponemos en contraposición.

La dialéctica es una selección, una vía por la que se opta, una actitud que no se limita a una puesta en práctica de una estrategia, donde la preocupación de Aristóteles no es la de permitirnos un recetario para proceder a discutir, sino establecer unos criterios que orienten el actuar en el arte dialéctico, criterios que no se reducen a lugares generales, sino a aspectos como el de considerar que en dichos casos se actúa con base en un saber⁸³, o que la forma silogística de esta argumentación la constituye principalmente el silogismo de la confutación, como prueba desde la contradicción⁸⁴. Así que las opiniones notables vendrían a referirse a ciertas opiniones famosas, que muchos conocen y comparten, en cuyo conjunto se incluye el reconocimiento también por parte de los sabios⁸⁵; de allí que si alguien muestra no compartirla, por ligereza en su argumentación, corre el riesgo de ser desaprobado por el sentir general⁸⁶. Igualmente se sabe que en la dialéctica, la opinión o *doxa* (δόξα) se ambienta en el debate, y tiene el fin de determinar los lugares o tópicos (lugares comunes), es decir, las reglas o

78 SRS 6, 168a 37-38: 323.

79 SRS; 1, 165 a 2-3: 310.

80 Aristóteles, *Órganon*, 47.

81 Aristóteles, *Tópicos*, I, 100 a 18-21.

82 *Sobre las refutaciones sofísticas* 34, 183 a 37 b 6.

83 Aristóteles, *Ética nicómaca*, VI, 4 1140 a 10.

84 Presentado en varios momentos del tratado *Sobre las refutaciones* 1, 165 a 2-3; 6, 168 a 37-38; 9, 170 b 2-3.

85 Aristóteles, *Tópicos*, I, 2, I, 1, 100 b 21-23.

86 Aristóteles, *Órganon*, 1996: 49.

esquemas de razonamiento idóneos para meter en problemas al opositor, para lograr persuadir al auditorio sobre la invalidez de su tesis, así como para evitar su ataque, mostrando la inconsistencia de aquella. Las proposiciones se reconocen como válidas (por el auditorio), pero no por esto tienen que ser verdaderas (en sí mismas), ya que es suficiente en la dialéctica recibir el reconocimiento de verdad por parte de un consenso que es digno de respeto.

Si se termina yendo en contravía de las opiniones notables, que vendrían a constituir las premisas del silogismo dialéctico, se estaría dando muestras de un signo de falsedad, esto, si se termina por contradecir dicha fuerza de opinión, o si aquella llega a expresar proposiciones que terminen por ser contrarias a su tesis. La argumentación dialéctica posee premisas que son argumentaciones propias e iguales formalmente a aquellas premisas de la demostración, en cuanto a su rigor formal, pero diferenciadas por su condición de *doxa* y por su intención de confutación. Fue esa condición de premisas de opinión lo que llevó a ver la dialéctica como una lógica de la apariencia, de la ilusión y del engaño, contraria a la ciencia de la verdad y la demostración. Ahora, si se destaca su importante papel para establecer los principios de la ciencia demostrativa, para que la aprehensión de dichos principios no se limite a una intuición espontánea, sino que se constituya como una intelección vinculada al discurso a través de la contrastación de hipótesis en la adquisición de los primeros, la dialéctica vendrá a concederle entonces un importante aporte cognoscitivo, no en sí misma, sino en proyección científica⁸⁷.

Según lo que se lee en *Tópicos*, la dialéctica es capaz de tratar cualquier problema; de ahí su competencia para indagar sobre los principios de las ciencias, donde la verdad indemostrable de sus premisas se asume dialécticamente para discutirse, y poder así aprenderse discursivamente, como vía alterna a la demostración⁸⁸. Es de este modo como el problematizar dialéctico permite un contacto con la realidad, de cuyo contacto crítico se genera un interés para dirigirse hacia una labor de orden científico. Sobre este aspecto Aristóteles alude diciendo que la dialéctica lleva a la pregunta y al cuestionamiento, mientras que en la ciencia no se hace esto, porque su labor se dirige hacia la demostración⁸⁹.

Bajo este aspecto se advierte también que los cuestionamientos del campo dialéctico no corresponden a las preguntas de los científicos; a este tema Aristóteles dedica un capítulo de *Analíticos segundos*, en el cual expone que el caso de la pregunta científica versa sobre las cosas a partir de las cuales se forma el razonamiento propio de cada ciencia⁹⁰. Es decir, como en cada ciencia hay proposiciones en las que se basa el razonamiento de cada una, habrá entonces una pregunta científica sobre las cosas a partir de las cuales se forma el razonamiento propio de cada ciencia. Acerca de estas cuestiones, el científico tiene que dar razón a partir de los principios y

87 Berti, *Aristotele*, 125.

88 Aristóteles, *Analitici secondi*, 188.

89 AS, I, 11, 77a 30-35: 341.

90 AS, I, 12 77a 37: 342.

conclusiones de dicha ciencia, lo cual no implica tener que dar razón o justificar tales principios. Así que las interrogaciones científicas no tratan los principios científicos, de lo cual se comprende, por una parte, por qué dicha tarea le corresponde a la interrogación dialéctica, y, por la otra, por qué la interrogación de las cuestiones de la ciencia solo puede darse entre científicos, ya que sus interrogaciones tienen un peso no accidental, sino que obedecen a la pertinencia de la ciencia en cuestión. En otro momento vendrá a decir el estagirita que la diferencia entre el conocimiento y la opinión se presenta en la imposibilidad de que en un mismo momento un individuo conozca científicamente algo y opine sobre ese algo, porque no puede ser que sobre eso tenga al tiempo ciencia y opinión⁹¹.

El silogismo y la ciencia demostrativa

Para esta última sección queremos insistir en aquellos temas que hemos estudiado al respecto de la ciencia demostrativa, pero ahora destacando sus características dentro del marco de la formalidad silogística. Con ello se podrá no solo confirmar la continuidad entre *Primeros analíticos* y *Segundos analíticos*, sino también encontrar una coherencia en la construcción lógica que atraviesa el libro del *Órganon*. Asimismo, se podrá reafirmar aquello que advertíamos al inicio de la presente sección, al escribir que la rigurosidad formal del silogismo resulta determinante para la consideración de la ciencia demostrativa y la verdad científica, es decir, el estudio científico quiere y persigue la verdad, y para ello no renuncia a la formalidad discursiva que brinda el rigor lógico. Por lo tanto, a la ciencia le corresponde un silogismo, el cual es demostrativo, y se caracteriza precisamente por su rigurosidad formal, pero además porque las premisas que lo componen son verdaderas en su contenido. Para las cuestiones de nuestro estudio, este momento resulta de gran apoyo, porque aquellos conceptos de la ciencia que hemos presentado, tales como necesidad, universalidad, causalidad, verdad, etc., adquieren su pleno sentido si se consideran desde las variables de la lógica formal aristotélica.

La formalización de la verdad

La relación entre el conocimiento demostrativo, tema central de *Analíticos segundos*, y el silogismo, teorizado en *Analíticos primeros*, se presenta cuando se asume la demostración de las verdades de la ciencia a través del silogismo, porque de los principios que constituyen las premisas no demostrables se pasa a la verdad demostrada en la conclusión, lo cual encuentra su referente en la tesis aristotélica de que las verdades de la ciencia son demostradas.

Hemos visto que si el objeto de la ciencia es el universal, entonces el objeto le corresponde a aquello que es común en una multiplicidad, en razón de que el universal aristotélico no constituye una entidad separada de lo múltiple, y, como

tal, puede ser predicado de muchos, mientras que lo individual no se predica de nada. Al respecto vale recordar que el universal no cumple solo dicha función en el predicado, ya que denota también un tipo de enunciación en la cual el sujeto es un universal asumido en forma de universal, distinguiéndose por la cuantificación de la enunciación particular y de la enunciación indefinida.

Una vinculación entre lo formal y el conocimiento se advierte en el ejemplo que el estagirita expone sobre el triángulo, donde en correspondencia A , B y C , por su parte, representan:

- A: cada triángulo tiene la propiedad 2R (dos ángulos rectos, uno de 90 y dos de 45)
- B: la figura de la circunferencia es un triángulo;
- C: esa figura tiene la propiedad 2R.

Aristóteles busca mostrar que adquirir C requiere asumir A o B , donde el conocimiento de B es independiente del de A , dado que B no deriva de A . El conocimiento del universal A , que es un sujeto universal, no incluye, en acto, el conocimiento de B ⁹². De esto se puede precisar que no decimos que todo aquello que nosotros conocemos como un triángulo tiene la propiedad 2R, sino que todo aquello que es un triángulo tiene la propiedad 2R. Luego, C o las conclusiones de la deducción están contenidas solo potencialmente en las premisas, especialmente en A ⁹³. Así que la certeza de la conclusión depende de las premisas, ya que no se cuestionan, sino que se aceptan de tal modo que luego le conceden dicha certeza a la conclusión, razón por la cual Aristóteles dirá que las premisas de la demostración se conocen mejor que la conclusión⁹⁴. También se ha dicho que no puede demostrarse todo, y aquellas proposiciones indemostrables son principios dados en proposiciones inmediatas que no cuentan con un término intermedio, como sí ocurre entre los términos de la demostración⁹⁵. La diferencia entre demostración universal y demostración particular se presenta donde un sujeto es universal y el otro es menos universal, como puede ser el caso del ejemplo en cual la demostración universal: “el triángulo tiene 2R” se enfrenta a aquella menos universal, que expresa que el isósceles tiene esa característica⁹⁶.

Así que buscar el medio significa identificar aquello que explica adecuadamente la conclusión⁹⁷, debido a que en el medio se expresa la causa que vincula necesariamente los términos de las premisas. Es de esta condición discursiva,

92 AS, I, 1, 71a 21: 314.

93 Aristóteles, *Analitici secondi*, 151.

94 AS, I, 2, 72a 25-35: 318.

95 AS, I, 22, 84a 29-b2: 370.

96 AS, I, 24, 85a 13: 374.

97 AS, II, 2, 90a 1-3: 394.

es decir, desde el plano formal de la deducción silogística, como se justifica la consideración de que con el razonamiento científico se descubren conexiones materialmente necesarias entre aspectos de la realidad. A partir de esto se puede decir que el silogismo demostrativo reproduce así, en su propia estructura formal, la estructura material de la causación⁹⁸.

Sobre el tema de la demostración en el estudio lógico de la ciencia aristotélica, se puede igualmente destacar que el conocimiento demostrativo consiste en la demostración de algo, depende de un conocimiento antecedente que es algo conocido previamente, y, a su vez, es un indemostrado que se ubica en las premisas de la demostración. Esto va en línea con la tesis que expone que la ciencia demostrativa considera un conjunto de verdades que, agrupadas bajo un argumento, trata un determinado tipo de cosas (disciplina). Asimismo conocer algo por medio de una demostración implica que eso solo se puede conocer de un único modo, mientras que el conocimiento de algo primero, como los axiomas, no puede conocerse por demostración, ya que la demostración depende de algo anterior, lo cual no es correspondiente con la primeridad de los axiomas⁹⁹.

Indagar sobre el porqué de algo

Dentro de la formalidad silogística, el estudio del *porqué* (διότι) de algo corresponde a la búsqueda del medio para poder explicar adecuadamente la conclusión, y se diferencia del estudio del *que* (ὅτι)¹⁰⁰. Por lo tanto, si nos detenemos en torno al tema del porqué, hay que tener presente que en la lógica aristotélica se conoce científicamente un estado de cosas solo si se conoce la razón de estas, y si se sabe que dicho estado no puede ser de otra manera, lo cual, expresado en variables, se diría que el conocimiento científico de la proposición *X* se da si se conoce su razón proposicional *Y*, y si se sabe que *X* es necesaria y verdadera¹⁰¹.

Aristóteles distingue entre conocer el *qué* y conocer el *porqué*; mientras el primero no se fundamenta sobre el conocimiento de la causa, el segundo sí lo hace, razón por la cual el conocimiento del *por qué* implica un conocimiento más cualificado¹⁰². La respuesta a la pregunta *¿qué cosa es?* corresponde tanto a la conclusión de una demostración como a la correspondencia con un estado de las cosas; de allí que, en general, se requiere que primero descubramos un hecho para después preguntarnos sobre su porqué. Por lo tanto, si la explicación de algo cumple con la función de término medio, dicha explicación funciona como una

98 Candel, *Tratados de lógica*, 301.

99 Aristóteles, *Analitici secondi*, 304.

100 Berti, *Nuovi studi aristotelici*, 304.

101 Aristóteles, *Analitici secondi*, xviii. Para Barnes, una fórmula que exprese la definición aristotélica de conocimiento, consistirá en que, si para cada *X* y para cada *P*, *X* sabe que es *P*, sí y solo sí *X* entiende por qué *P*, así *X* entiende *P* de modo necesario.

102 AS, I, 13, 78a 22: 345.

demostración del porqué de ese algo, mientras que en los casos diferentes será una explicación de qué es ese algo¹⁰³.

Al respecto, otra particularidad de la lógica aristotélica consiste en que las ciencias que dan cuenta del porqué usan la primera figura silogística en la demostración, es decir, que el conocimiento del porqué se realiza a través de un instrumento, como la *barbara* silogística. No obstante, Aristóteles expone como ejemplo de esto la ciencia matemática, de la cual dice que habría empleado la primera figura para su conocer científico, cuando para los antiguos matemáticos la primera figura era totalmente desconocida y ausente en sus procedimientos¹⁰⁴. No obstante, la importancia de la primera figura en la demostración científica se advierte cuando se supone que la definición es el resultado de una demostración, lo cual no puede ser sino de primera figura —donde las premisas son universales afirmativas—, ya que dicha conclusión debe ser una proposición universal afirmativa, asumida como una definición o respuesta al qué es algo¹⁰⁵.

Sobre las causas y la demostración

Para Aristóteles, la respuesta al por qué de algo se convierte en causa, en el sentido de que refiere a aquello capaz de explicar un estado de las cosas¹⁰⁶. Así que, por ejemplo, la demostración sobre el fenómeno del eclipse es universal, no porque tenga que suceder siempre; de hecho, el eclipse no es un fenómeno frecuente, sino que se produce bajo ciertas condiciones generales, que son las que permiten su conocimiento científico, mientras que las ocurrencias particulares no lo permiten¹⁰⁷.

El saber en Aristóteles consiste en el conocimiento de las causas, con el propósito de que las premisas del silogismo que produce ciencia deben ser anteriores y más conocidas que la conclusión¹⁰⁸. En el capítulo 11, Aristóteles especifica el *¿qué cosa es?*, en referencia a varias causas (αἰτίαι), como la eficiente o la final. El punto para destacar no corresponde tanto al papel específico de cada una de las causas dentro del proceso demostrativo, sino a aquello que dicha intención indica, en el sentido de que hay varias causas con las cuales se puede dar cuenta de la demostración de un estado de las cosas¹⁰⁹.

Entrando en la complejidad de este tema, se puede decir que si la demostración corresponde a un procedimiento en el cual el término medio constituye la

103 Aristóteles, *Analitici secondi*, 296.

104 AS, I, 14, 79a 17-24: 349.

105 Aristóteles, *Analitici secondi*, 200.

106 AS, I, 2, 71b 10-31: 316.

107 Aristóteles, *Analitici secondi*, 178.

108 Berti, *Nuovi studi aristotelici*, 302.

109 Mignucci, *La teoria aristotelica*, 146.

explicación o definición del extremo mayor, entonces se presenta una alusión a la causa eficiente (cosa que la demostración ha movido por primero), porque se busca en la demostración qué es lo que esta ha movido por primero. El ejemplo sobre esta cuestión lo expone Aristóteles con el ataque que los atenienses sufrieron por parte de los persas, donde: se soporta más una guerra (A) si se ataca primero (B); a los atenienses les conviene (C) atacar primero; por lo tanto, a los atenienses les conviene soportar una guerra (conclusión); con ello, el término medio (B), atacar por primero, expresa la razón eficiente del hecho¹¹⁰. Por su parte, cuando se demuestra aquello por motivo del cual se da algo, se busca la causa final (aquello a motivo del cual), mientras que si se pregunta para probar el qué cosa es algo, se busca una causa formal (el qué cosa es algo). Por último, se hallará una causa material (es necesario que sea), si se busca probar la necesidad de que algo sea lo es, por lo que la causa material es aquella que determina la estructura material del resultado (conclusión), constituido de términos ya presentes en las premisas. Asimismo, es en razón del medio que las premisas dan la materia para la conclusión.

Las premisas del silogismo demostrativo

Una ley de la lógica que atraviesa el discurso de la ciencia demostrativa es aquella que habla de los principios intransferibles de la ciencia, según la cual los principios de una ciencia no son transferibles a otra, ya que en la demostración las proposiciones deben expresar la relación en sí¹¹¹. Aristóteles dice que toda ciencia demostrativa se basa en cosas verdaderas, inmediatas, más conocidas, anteriores y causales, respecto de la conclusión¹¹². De esto habría que aclarar que de lo que se habla es de las premisas de la demostración; las premisas respecto a la conclusión, es decir, aquellas que expresan la razón de la conclusión, no son todas las seis, sino solo las tres últimas, aquellas que son más conocidas, anteriores y causales, mientras que las demás son las premisas en sí mismas.

La diferencia entre *premisa primera* y *premisa inmediata* está en que la primera no viene deducida de otros principios, mientras que la segunda no puede demostrarse, lo cual no significa que no pueda ser deducida de otras. De allí que si una premisa es indemostrable e inmediata, no lo es debido a una evidencia epistémica intrínseca de ella, sino debido a la ausencia de un término medio. Otra ley de la lógica, que resulta pertinente a lo anteriormente dicho, es aquella que sostiene que las premisas de la demostración no son demostrables, porque de lo contrario llevarían a una regresión hacia el infinito, que Aristóteles no acepta; pero el que sean verdaderas lleva hacia el conocimiento científico, de lo cual se puede advertir, por su parte, que de las cosas falsas no puede haber conocimiento científico¹¹³.

110 AS, II, 17, 99a 1-7: 432.

111 AS, I, 7, 75a 38 - 75b 6: 332.

112 Aristóteles, *Órganon*, 21.

113 Aristóteles, *Analitici secondi*, 153.

Sabemos que la ciencia mira conclusiones necesarias y estables, y para ello se debe partir de premisas necesarias, para llegar a conclusiones necesarias que valdrán siempre¹¹⁴. Por lo tanto, de las premisas necesarias de una conclusión demostrativa se puede decir que si estas no lo fueran, no se podría saber por qué el estado de las cosas de la conclusión es necesariamente aquel estado; de ahí que la necesidad constituya una modalidad objetiva de algunas implicaciones predicables, donde el predicado siempre se da en el sujeto. Esto explica que si los accidentes no son necesarios, no pueden ser objeto de conocimiento científico, y que, además, dan lugar a proposiciones que no son *en sí*, por lo que los predicados accidentales no dicen lo que una cosa es, lo cual quiere decir que no expresan la esencia de aquello de lo cual se predicán¹¹⁵. Por su parte, el que una proposición sea verdadera no implica que sea necesaria, como ocurre en aquellos casos donde algo explica otra cosa, pero ese algo no constituye su razón de ser, como se aprecia en el ejemplo aristotélico de la mujer lactante, ya que puede ello explicarse por el hecho de haber tenido un parto, aunque la explicación no responde el porqué¹¹⁶.

Ahora, sobre la expresión de *lo más conocido*, se puede decir que Aristóteles distingue entre aquello que es más conocido para nosotros y aquello que es más conocido por naturaleza. La primera manera se da cuando lo conocido se encuentra más cercano a la sensación, y, por lo tanto, varía según las personas y el tiempo; por su parte, la segunda se da cuando el ser más conocido por naturaleza es más universal¹¹⁷. Así, cuando en la explicación científica de *Q* se presupone el conocimiento de *P*, entonces *P* es más conocido que *Q*. En cambio, si para nosotros *P* es más conocido que *Q*, es porque el conocimiento de *Q* es inductivo (conocimiento que procede de aquello que es menos universal a aquello que es más universal), y, por lo tanto, presupone el conocimiento de *P*.

Antes de terminar, nos permitiremos una reflexión en torno al *en sí* visto en relación con lo predicativo, recordando de antemano que el *en sí* tiene que ver con lo verdadero y con la esencia, en el sentido en que el *en sí* de algo lo es por ser verdadero de ese algo, y porque hace parte de su esencia o definición¹¹⁸. Ahora, la predicación universal, aquella donde se presenta la atribución de un predicado universal a todos los términos de la extensión del sujeto, puede ser o esencial o accidental. La esencial corresponde al *en sí*, en el sentido de que un algo no es concebible sin aquel atributo que sobre él viene predicado, por lo que aquello que es *en sí* expresa una significación más específica que la del universal, siendo con ello un *en sí*, que es universal, mientras no todo universal es *en sí*¹¹⁹. De lo anterior surge también la necesidad que mantiene una relación estructural con el universal, ya que desde el momento en el que el

114 Mignucci, *La teoría aristotélica*, 76.

115 Los predicados que expresan la sustancia de algo, es decir su esencia, en el sentido de que dicen lo que una cosa es, son aquellos que revelan el género de una cosa o una especie de tal género.

116 Aristóteles, *Análitici secondi*, 174.

117 AS, I, 2, 72a 1-10: 317.

118 AS, I, 4, 73a 35: 322.

119 Aristóteles, *Órganon*, 22.

universal es lo que pertenece *en sí* al sujeto primero, dicha pertenencia es necesaria, por lo cual necesarias son aquellas realidades que no pueden ser diferentes de aquello que son. Asimismo, se puede decir que en la teoría de la ciencia aristotélica algo se conoce en sentido propio, cuando aferramos la razón por la cual la cosa es, y que como tal no puede ser de otra manera. Ahora, cabe decir que la relación entre dos eventos será *en sí* cuando uno de ellos constituya la razón de la ocurrencia del otro, mientras que no será *en sí* cuando dicha relación sea accidental, es decir, cuando un evento no represente la explicación del otro¹²⁰.

Por último, podemos decir que con la teoría de la ciencia demostrativa, la búsqueda del término medio resulta determinante para el conocimiento, donde su objeto lo constituirá entonces dicho nexo predicativo. De igual modo, se advierte en Aristóteles una fuerte consideración sobre la realidad del mundo, cuyo presupuesto se encuentra en la estructura de la demostración misma, la cual busca dar cuenta de las cosas objetivamente, a través de una organización de aquello que se presenta a la mente de modo directo e inmediato, así como de una realidad de la cual no todo se puede comprender —o, al menos científicamente, no se puede abarcar todo lo real, ya que hay un cierto margen de indeterminación de las cosas¹²¹—. Se sabe, por su parte, de la carga realista que asimismo presenta la lógica abductiva de Peirce, para quien la realidad percibida viene mediada a través de la representación, y donde la realidad representada permanece independiente, tanto de dicha representación como de nuestros pensamientos y opiniones¹²².

Esta perspectiva la define Peirce cuando habla del método de la ciencia, cuya labor es la de razonar sobre la realidad. Asimismo, la constancia de los razonamientos científicos y las revisiones en torno a las representaciones e interpretaciones elaboradas vienen autocontroladas y corregidas a través de la experiencia y la reflexión sobre la realidad, con lo que se irá, según Peirce, encontrando una orientación hacia una conclusión, que es aquella de la realidad misma, lo cual significa que la realidad que conocemos se forma a través de la autocorrección de las representaciones que vamos elaborando¹²³. Para cerrar, conviene agregar que la distinción que los filósofos posteriores a Aristóteles le atribuyeron entre el discurso de la lógica y el plano de la realidad, es una diferencia que, por lo menos en las líneas de sus tratados del *Órganon*, no se advierte demarcada claramente por el estagirita, razón por la cual no resulta pertinente en una lectura interna de su sistema filosófico¹²⁴.

120 AS, I, 4, 73b 10-17: 323.

121 Mignucci, *La teoría aristotélica*, 102.

122 CP 5.323, 1868.

123 Bonfantini, *Opere*, 572.

124 Berti, *Nuovi studi aristotelici*, 329.