

Procedimientos argumentativos en el fragmento 17 de *Sobre la filosofía*

Argumentative procedures in fragment 17 of On philosophy

Claudia Marisa Seggiaro*
Universidad de Buenos Aires
claudiasegg@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.4884621

Recibido: 06/01/2021 Aceptado: 24/05/2021

Resumen: La hipótesis que intentaremos defender en este trabajo es que en *Sobre la filosofía* Aristóteles hace una defensa dialéctica de su concepción de los principios, tomando como punto de partida algunas de las opiniones existentes al respecto. En ese sentido, el modo de proceder aristotélico en esta obra es consistente con el implementado con idénticos fines en las obras canónicas y contribuye a comprender el uso epistémico de la dialéctica en este pensador. Para demostrar esto, nos centraremos en el análisis del fragmento 17. A tales efectos, dividiremos el trabajo en dos partes: en la primera, analizaremos el uso de las opiniones citadas en relación con el tema a discutir; en la segunda, examinaremos los recursos metodológicos por medio de los cuales Aristóteles da cuenta de sus propias concepciones.

Abstract: The hypothesis that we will try to defend in this work is that in *On Philosophy* Aristotle makes a dialectical defense of his conception of principles, taking as a starting point some of the existing opinions on the subject. In this sense, the Aristotelian way of proceeding in this work is consistent with that implemented for the same purposes in the canonical works and contributes to understanding the epistemic use of dialectics in this thinker. To demonstrate this, we will focus on the analysis of fragment 17. For this purpose, we will divide the work into two parts: in the first, we will analyze the use of the opinions cited in relation to the topic to be discussed; in the second, we will examine the methodological resources through which Aristotle gives an account of his own conceptions.

Palabras clave: Aristóteles; dialéctica; refutación; opiniones.

Keywords: Aristotle; dialectics; refutation; opinions.

* Claudia Marisa Seggiaro (argentina), Doctora en Filosofía (UBA). Investigadora Adjunta del CONICET, cuya principal área de trabajo es la Filosofía Antigua. Docente de la asignatura Historia de la Filosofía Antigua (FFyL-UBA) y de Introducción al Pensamiento Científico (UBA- CBC) Autora de artículos en revistas especializadas en filosofía griega clásica, en su mayoría sobre distintos aspectos de la filosofía aristotélica.

El trabajo es un avance o resultados de investigación del proyecto bianual presentado en el CONICET

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9772-3544>

1. Introducción

Sobre la filosofía es una obra de Aristóteles que se conserva fragmentariamente.¹ La mayoría de los fragmentos que se han conservado son citas o comentarios realizados por pensadores que rara vez señalan qué obra del Estagirita están trayendo a colación. Esto ha generado la discusión entre los editores acerca de cuáles de estas citas o comentarios habrían pertenecido realmente a esta obra. No obstante, hay un conjunto de fragmentos que no son objetados y por esto constituyen “el núcleo básico” de todas las ediciones. En algunos de estos fragmentos, aparecen dos cuestiones que nos interesa remarcar: 1) el tratamiento de los primeros principios, ya sea en forma directa (fragmentos 6, 8a-c 16, 17)² o en el contexto de la problemática de la eternidad del mundo (fragmentos 18, 19a-c) y 2) el uso de ciertas estrategias argumentativas, que podría ser un indicio de la utilización de la dialéctica en el texto aristotélico.

Esto implica que, aunque *Sobre la filosofía* sea un texto fragmentario, se puede analizar, por lo menos, desde dos perspectivas diferentes. La primera es estudiarla centrándose en la concepción de los primeros principios, que debió ser relevante en el texto. La segunda perspectiva es metodológica e implica analizar los procedimientos argumentativos implementados por Aristóteles para abordar las diferentes cuestiones formuladas. En otras instancias, hemos analizado el texto bajo el primer enfoque. Profundizando la línea de investigación abierta en otros trabajos, aquí nos proponemos retomar la perspectiva metodológica con el objetivo de seguir explorando qué nos dice este texto fragmentario acerca de cómo, según Aristóteles, se debe proceder para dar cuenta de aquellas concepciones de las cuales no puede haber demostración en sentido estricto.

Creemos que el fragmento 17 de *Sobre la filosofía* es clave para abordar esta cuestión. Su lectura, a la luz de otros fragmentos de la misma obra, como, por ejemplo, el 16, el 19a y el 19c, nos permite reconstruir el modo de proceder que Aristóteles habría implementado en ella. Del fragmento 17, nos interesan dos cuestiones. La primera

¹ Para la realización del presente trabajo nos hemos centrado en la edición de Ross, 1964, *Aristotelis Dialogorum Fragmenta*, donde aparecen compilados los extractos conservados de *Sobre la filosofía*. Hemos consultado También las ediciones de Rose (1966 [1886]), y de Gigon (1987).

² Le enumeración de los fragmentos de *Sobre la filosofía* corresponde a la edición de Ross, 1964.

está relacionada con el uso aristotélico de concepciones antitéticas, atribuibles a algunos de sus antecesores. La segunda de estas cuestiones son las estrategias que Aristóteles despliega para poner a prueba las opiniones presentadas y poner en evidencia la legitimidad de su propia tesis. A tales efectos, dividiremos el trabajo en dos partes: en la primera, analizaremos el uso de las opiniones citadas en relación con el tema a discutir; en la segunda, examinaremos la última cuestión arriba señalada: los recursos metodológicos por medio de los cuales Aristóteles da cuenta de sus propias concepciones. Nuestra hipótesis es que en el fragmento 17 Aristóteles hace una defensa dialéctica de su concepción de los principios, tomando como punto de partida algunas de las opiniones existentes al respecto. En tal sentido, el modo de proceder aristotélico en esta obra es consistente con el implementado con idénticos fines en las obras canónicas (*Metafísica*, *Física*, *Ética Nicomáquea*, etc.) y contribuye a comprender el uso epistémico de la dialéctica en este pensador.

2. El uso de las opiniones en el fragmento 17 de *Sobre la filosofía*

El fragmento 17 de *Sobre la filosofía* ha sido conservado a través de un escolio a los Proverbios de Salomón (cod. Paris. gr. 174, f. 46a) que, según Untersteiner (1963), formó parte de los llamados *Catena*. No tenemos noticias sobre el autor del escolio en cuestión, razón por la cual desconocemos, en este caso, quien está trayendo a colación este extracto de la obra perdida del Estagirita. Tampoco conocemos cuál es el contexto preciso en el cual el escoliasta cita a Aristóteles. No obstante, la referencia explícita al Estagirita es una prueba inobjetable de que el autor del escolio está citando o parafraseando una obra de este último pensador, que los editores del texto aristotélico, entre ellos, Rose, (1966), Ross (1964) y Gigon (1987), y la mayoría de los estudiosos consultados, como, por ejemplo, Jaeger (1923), Berti (1997), Untersteiner (1963), Zanatta (2008), y Vallejo Campos (2005), atribuyen a *Sobre la filosofía*.

En el fragmento en cuestión, se afirma:

De Aristóteles (es la siguiente argumentación): Hay un principio o muchos (ἢ ἄρχη ἢ μία ἢ πολλαί). Si es uno, tenemos lo que buscamos. Si son muchos, estarán ordenados o carecerán de orden (ἄτακτοι). Ahora bien, si carecen de orden, las cosas que se derivan de ellos estarán más desordenadas y el κόσμος no será un κόσμος sino carente de orden (καὶ οὐκ ἔστι κόσμος ὁ κόσμος ἀλλ' ἀκοσμία), y existirá lo que es contrario a la naturaleza (τὸ παρὰ φύσιν) sin existir lo que es conforme a ella (κατὰ φύσιν). Pero, si están ordenados, se ordenaron por sí mismos o por alguna causa externa (desde afuera) (ὑπὸ ἔξωθεν τίνος αἰτίας). Ahora bien, si se ordenaron por sí mismos, tendrán en común algo que los une y esto es el principio. (*Sobre la filosofía* fragmento 17 – Ross y Rose-fragmento 939 -Gigon-. trad. Vallejo Campos brevemente modificada)

En este fragmento, Aristóteles expone muy sucintamente su concepción acerca de los primeros principios. Lo relevante es que, para hacer esto, toma como punto de partida dos tesis contrapuestas. La primera sostiene que solo hay un principio y la segunda que los principios son muchos. La primera pregunta que surge es a quiénes se les podría atribuir estas tesis y qué rol podrían tener dentro del texto. En ambos casos, resulta tentador remitirnos a *Física* I 2, 184b15-20³ en donde, al iniciar su indagación sobre los principios, Aristóteles no solo apela a las opiniones de otros filósofos, sino que se vale de una estructura argumentativa que parece reproducir la implementada en el fragmento 17 de *Sobre la filosofía*. En *Física*, Aristóteles señala:

Tiene que haber necesariamente o un principio o muchos. Si solo hay uno, tendrá que ser inmóvil, como dicen Parménides y Meliso, o estar en movimiento, como afirman los físicos, algunos de los cuales dicen que el primer principio es aire, otros que agua. Pero si hay muchos, tendrán que ser o finitos o infinitos (*Física* II 2, 184b15-22. trad. Echandía).

En este pasaje de la *Física*, al igual que en el fragmento 17 de *Sobre la filosofía*, Aristóteles contrapone dos tesis: la monista y la pluralista. La primera diferencia con respecto a esta última obra es que en la *Física* identifica a sus interlocutores. La

³ En *Física* II 2 194a27-36 Aristóteles realiza una mención a *Sobre la filosofía*. Esto es un indicio de la anterioridad de esta última obra respecto de la primera. Düring (1990) estima que los dos primeros libros de la *Física* son del mismo período, razón por la cual *Sobre la filosofía* debe haber sido anterior a ambos.

postura monista es atribuida a Parménides, Meliso y a los llamados físicos, entre ellos, Tales y Anaxímenes (*Física I 2*, 184b17-18). En cuanto a la tesis pluralista, Aristóteles realiza una distinción ulterior entre: 1) los que aceptan un número finito de principios y 2) los que creen que los principios son infinitos. Con respecto a (1) en *Física I 6*, 189,12-16, menciona a Empédocles. Como partidarios de (2) identifica a Demócrito (*Física I 2*, 184b20-21) y a Anaxágoras (*Física I 4*, 187a26-28).

No obstante, la identificación de la primera postura del fragmento 17 de *Sobre la filosofía*, aquella que sostiene un solo principio, con la tesis monista desarrollada en *Física I* no parece viable. La objeción central que encontramos para realizar esta identificación es que en *Sobre la filosofía* Aristóteles dice: “si el principio es uno, tenemos lo que buscamos”. Si esta opinión retomase la misma tesis monista tratada en *Física I 2*, ¿que estaría indicando Aristóteles al decir esto último? Este interrogante se debe a que en *Física I* la primera postura que Aristóteles aborda, pero también elimina, es la monista atribuida a Parménides y Meliso. Para Aristóteles, estos pensadores, al sostener la existencia de un único ser, postulan un único principio (*I 2*, 185a4). Desde su perspectiva, dadas las consecuencias que de ella se desprenden⁴ y las problemáticas que su formulación suponen, esta concepción resulta inadmisibles. A esto se debe sumar que no hay ningún texto en el cual Aristóteles no critique el monismo atribuido a los eleatas. Incluso en *Sobre la filosofía* esta postura es abiertamente criticada (fragmento 9). La creencia monista o debe ser la tesis aristotélica presentada en el texto o alguna opinión adjudicable a otro pensador, de la que Aristóteles se apropia.

Sobre la base de que esta última tesis es la que Aristóteles defiende, algunos intérpretes, entre ellos Untersteiner (1963) y Berti (1997), sostienen que en el contexto de *Sobre la filosofía* la postulación de un principio no es equivalente a la creencia de un único principio. Mediante su formulación, Aristóteles estaría postulando un principio en sentido fuerte (Berti, 1997, p, 190). Para estos autores, los múltiples principios de los cuales habla Aristóteles no son principios propiamente dichos, pues estos deben ser ordenados por otra cosa. Tanto para Untersteiner (1963) como para Berti (1997), en el fragmento 17 Aristóteles está

⁴ Para el tratamiento de esta postura, véase Boeri, 1993; Rossi, 2001. Curd, (2004), realiza una reinterpretación del monismo parmenideo que lo dejaría exento de las críticas aristotélicas, de cuyo análisis también se ocupa.

presentando un argumento cosmológico. Por este motivo, suponen que, al referirse a este principio en sentido fuerte, está aludiendo a la existencia de un Dios que es la causa del orden cósmico. Con esto, estos autores parecen ver aquí una formulación del primer motor inmóvil. Para Berti (1997), el motor inmóvil es un “demiurgo no porque creó el mundo, sino porque lo mueve para que cada cosa pueda alcanzar su fin”. Por este motivo, Berti señala que su postulación supone la teleología del Aristóteles más maduro, la cual puede ser vista como una “continuación natural de la teología de *Timeo* < de Platón>” (p. 290).

Si bien acordamos con Berti y Untersteiner que en el fragmento 17 Aristóteles supone dos acepciones diferentes de “principio”- una definición de principio en sentido estricto y otra relativa-, no estamos completamente seguros en cuanto a que el principio buscado sea el motor inmóvil o, en el mejor de los casos, solo el motor inmóvil. Si bien, dado los límites de este trabajo, no analizaremos la naturaleza del principio propuesto en este fragmento, es relevante señalar que los únicos indicios para indicar que allí Aristóteles se está refiriendo al motor inmóvil son: 1) la descripción de este principio como “ordenador” y 2) la alusión al *kósmos*,⁵ cuya

⁵ Chantraine (1977) señala que en su primera acepción “*kósmos*” significa “orden” en sentido material o moral. Bajo esta acepción, el término puede ser entendido como “forma”, “ornamento”, “organización” o “constitución”. En segundo lugar, significa “universo” y, en el griego tardío, es sinónimo de “*oikouménē*”. Rego (2015) sostiene que, “si bien la etimología de ‘*kósmos*’ es oscura, a los expertos les parece claro que el término expresa originalmente la noción de ‘orden’ o de ‘poner en orden’” (p. 50). Al analizar las apariciones del término en el *corpus*, trayendo a colación a Bonitz (1955), este autor resalta que en Aristóteles se registran los siguientes significados de “*kósmos*”: “decoro” “honra”, “orden”, “buena disposición” y “mundo”. Para ejemplificar esta última acepción, cita el fragmento 17 de *Sobre la filosofía*.

Creemos que la polisemia que tiene el término y los múltiples usos que le da Aristóteles son una prueba de que la traducción de *kósmos* como mundo ya supone la interpretación cosmológica del fragmento. Sin embargo, esta acepción no es necesariamente la única que podría tener. Se debe tener en cuenta, también, que el escolio en el cual se cita el argumento aristotélico pretende ser una explicación de algún pasaje de *Los proverbios de Salomón*. Dicho texto revestía un carácter ético, más que cosmológico. Dado esto, es viable pensar que el escoliasta está retomando alguna teoría no cosmológica del Estagirita. Por tal motivo, es posible suponer que la noción de *kósmos* allí usada implique alguna otra acepción del término.

Paralelamente se debe destacar que la tesis según la cual en *Sobre la filosofía* Aristóteles postuló su concepción del motor inmóvil ha sido discutida. Entre

traducción como “mundo” ha motivado a que se haga una lectura cosmológica del fragmento.

Ahora bien, si tenemos en cuenta que el concepto clave del argumento es el de orden (*kósmos*), podemos advertir que en este fragmento el motor inmóvil no necesariamente es el único principio referido. La forma en cierto sentido tiene esta misma función, ya que es la que da unidad orgánica a la entidad sensible (*Metafísica* VII 16, 1440b17 ss.); con lo cual también podría ser uno de los principios en sentido fuerte aludidos. Creemos que esta interpretación es consistente con el análisis realizado en *Física* I 7-9, en donde Aristóteles sostiene que hay tres principios de la generación: materia, forma y privación. De estos tres principios, la privación es un principio por accidente, ya que es carencia de forma (*Física* I 7, 190b13-17). La materia, si bien es un principio *per se*, pues es el sustrato que debe preexistir, al ser absolutamente indeterminada, es dependiente ontológicamente de la forma (*Física* II 1, 193a28-129b).⁶ De esto se desprende que en sentido propio y prioritario solo la forma es principio.⁷

Este análisis cobra sentido, si tenemos presente que, según Plutarco (*Obras morales y de costumbres* XII, Isis y Osiris 370c, fragmento 6), en *Sobre la filosofía* Aristóteles habría postulado la forma y la privación como principios de la generación.⁸ Con esto queremos indicar que, si bien en *Sobre la filosofía* Aristóteles podría estar prefigurando su concepción del motor inmóvil, también podría estar trayendo a colación a este otro principio central en la constitución y generación de las entidades sensibles. Si se acepta esto, se podría conjeturar que en el fragmento 17 Aristóteles

quienes niegan que Aristóteles haya postulado esta concepción en este escrito se puede citar a Jaeger (1923), Guthrie (1933) y Cherniss (1946).

⁶ Véase Mie (2006).

⁷ Para esta cuestión, véanse Aubenque (2008), Bastit (2002), Mie (2006). Retomando la tesis según la cual uno se dice en muchos sentidos, Berti (1990) rescata que hay un sentido de uno que es primero respecto a todos los otros, aquel que da la unidad de la esencia (la forma). Esto es relevante, porque Berti es uno de los autores que, tal como lo dijimos más arriba, considera que en el fragmento 17 de *Sobre la filosofía* Aristóteles está haciendo referencia al motor inmóvil. No obstante, en la primera edición del *Primo Aristote* (1962) había sostenido que el principio aludido en este fragmento es la forma como causa final.

⁸ Basándose en esta declaración de Plutarco, Untersteiner (1963) interpreta que *Sobre la filosofía* habría sido una versión preliminar de los capítulos 8 y 9 de *Física* I, libro en el cual Aristóteles postula los principios de la generación, pero no el motor inmóvil.

no está presentando un principio específico, sino la noción de principio en sentido estricto, que en relación con su cosmología podría ser el motor inmóvil y en conexión con la generación de las entidades sensibles, la forma. De este modo, Aristóteles puede sostener que, en algún sentido, hay un principio, pero, en otro sentido, los principios son más de uno, sin entrar por ello en contradicción.⁹

En cuanto a las tesis pluralistas de las que se ocupa en la mayor parte del fragmento, determinar qué opiniones retoma no es menos complejo. Zanatta (2013), trayendo a colación a Bignone (1940), sostiene que, al hablar de teorías pluralistas, Aristóteles alude a la doctrina atomista de Leucipo y Demócrito. Untersteiner (1963), por su parte, considera que el interlocutor inmediato de Aristóteles es Espeusipo. La causa de esto es que, para Untersteiner (1963), este pensador quebranta la “Unidad del Todo”, que sostenían tanto Aristóteles como Platón (*Metafísica* XII 10, 1075b37). Sin embargo, este autor no solo no descarta sino que señala que hay otras teorías contra las que Aristóteles se dirige a lo largo de su argumento.

Creemos que es posible pensar que en *Sobre la filosofía* bajo la concepción pluralista Aristóteles está nucleando a algunos de los pensadores mencionados como defensores de estas creencias en *Física* I: Empédocles, Anaxágoras, Leucipo y Demócrito. Tras referirse a ellos mediante aquello en lo que acuerdan, comienza a realizar ciertas especificaciones, pues, si tenemos en cuenta a los pensadores mencionados, podemos advertir que su único punto en común es su creencia en múltiples principios (*Física* I 2, 184b18-22; I 4, 187a22 ss.).

Es difícil establecer si el que no especifica la autoría de las posturas comentadas es el escoliasta o Aristóteles. Pese a esto, es evidente que Aristóteles recoge aquellas concepciones que son funcionales para su argumento, con el objetivo de postular la noción de principio en sentido absoluto mencionada al comienzo. En relación con esto, lo primero que hace es diferenciar entre las concepciones de quienes consideran que los múltiples principios existentes no están ordenados o los que piensan lo contrario. Es posible que con la primera concepción esté haciendo una alusión a Leucipo y Demócrito (DK67A14- DK68A43),¹⁰ ya que, para estos pensadores, los

⁹ *Sobre la Interpretación* 8, 18a12-15. Para el análisis de este pasaje, véase Jones 2010.

¹⁰ Santa Cruz- Cordero (1986) afirman que “el movimiento de los átomos está entendido como un errar en todas direcciones en el vacío infinito (condición y no causa del movimiento), en el que no hay arriba ni abajo, ni medio ni extremos. Ese

principios —los infinitos átomos— operan azarosamente en la constitución de los objetos, esto es, sin seguir un fin u orden preestablecido.¹¹ También podría haber sido una alusión a Anaxágoras, ya que, si bien postula una inteligencia para explicar lo real, al momento de dar cuenta de la constitución de las cosas, apela a causas mecanicistas.¹² En *Física* II 4, 196a17–24, Aristóteles le adjudica a Empédocles una tesis parecida, ya que afirma que, para este pensador, el movimiento de cada uno de los elementos era necesario y que su combinación era fortuita (Echandía, 1995).¹³

La segunda posición, aquella que profesa la existencia de múltiples principios ordenados, es susceptible de una ulterior distinción. En este caso, Aristóteles presenta dos grupos. El primero conformado por los pensadores que sostuvieron que los principios se ordenan por sí mismos y el segundo integrado por aquellos que estiman que son ordenados por otra cosa. Dentro del primer grupo, según Untersteiner (1963), están aquellos pensadores que creen en la “*possibilità di un moto spontaneo degli elementi*” (p. 210). Para este autor, esta doctrina realmente existió y fue central en la formulación de la teoría del movimiento epicúreo del *clinamen*. Untersteiner se la adjudica a Heráclides (388 a. C.-310 a. C), un pitagórico que habría sido discípulo de Platón (*Herakleides Pontikos*, fragmentos

movimiento es azaroso y espontáneo, libre, en cuanto no es resultado de construcción externa ni interna, sino connatural al átomo mismo. Es un movimiento mecánico y no teleológico” (p. 225, n. 105).

¹¹ Aristóteles escribió una obra sobre Demócrito. En el único fragmento conservado (Ross, 1; Rose, 208, Gigon, 642) afirma: “tales entidades < los átomos > entran en conflicto y se desplazan en el vacío a causa de su desemejanza y de las otras diferencias mencionadas, pero, al desplazarse, se precipitan y se enlazan entre ellas en un enlace por el que quedan en contacto mutuo y estrechamente vinculadas, y, sin embargo, en realidad, no se genera por este proceso una naturaleza única, pues sería muy simple pensar que dos o más entidades puedan llegar a ser una única entidad” (trad. Vallejo Campos).

¹² *Metafísica* I 1, 985a19-22: Anaxágoras, desde luego, echa mano del Entendimiento como de un artificio teatral para la cosmogénesis, y cuando no sabe contestar por qué causa sucede (algo) necesariamente, en ese momento lo trae a colación, mientras que en los demás casos atribuye la causalidad de lo que se produce a cualquier otra cosa antes que al Entendimiento (trad. Calvo Martínez).

¹³ Como lo indican Johnson 2005, para Empédocles los elementos que constituyen las cosas no pueden tener una naturaleza intrínseca que determine cómo se moverán. El resultado es que esto es producto del azar o de la generación accidental.

118-121).¹⁴ En relación con esto, Guthrie (1992 [1978], p. 504) señala que, en tanto teólogo platónico, Heráclides rechazaba la concepción democrítea de la causalidad puramente mecánica y carente de finalidad. Según Lonie (1964), la teoría de Heráclides pudo haber sido una combinación ecléctica de tesis retomadas de Empédocles y de Platón, a la vez que era una repuesta al atomismo democríteo. Citando a Bignone, Untersteiner argumenta que la concepción aludida por Aristóteles aparecía en el diálogo *Peri physeos*, puesta en boca de unos de sus personajes: Ecfanto. Desde la perspectiva de Untersteiner, Heráclides habría adoptado muchas de las teorías de Ecfanto, razón por la cual, al referirse a la tesis aquí mencionada, se la atribuye a Heráclides y Ecfanto¹⁵ indistintamente.¹⁶

Creemos que, al formular su argumento, Aristóteles menciona aquellas concepciones que o bien resultan conflictivas en relación con su tesis (la que sostiene múltiples principios desordenados) o permite introducir sus propias creencias (las que formulan múltiples principios ordenados). La elección de estas posturas se debe a que es la noción de “orden” la que le permite postular la noción de “principio unificador”, con la que cierra el fragmento. Si se acepta que la concepción que postula múltiples principios desordenados se identifica con las creencias de los

¹⁴ Reale (2005) problematiza sobre la filiación de Heráclides. Si bien destaca que Diógenes Laercio lo ubica entre los peripatéticos, señala también que fue discípulo de Platón (Diógenes *Vidas de los filósofos ilustres* III 46). Desde la perspectiva de Reale, aun cuando es factible que Heráclides haya asistido a las lecciones de Aristóteles, esto solo es posible que haya sucedido cuando el Estagirita estaba en la Academia.

¹⁵ No obstante, la figura de Ecfanto ha sido un problema en sí mismo. Según Guthrie (1984 [1962]), la verdadera existencia de este filósofo ha tenido que ser defendida. Guthrie indica que algunos autores, como, por ejemplo, Voss, en 1896 y Tannery en 1899, han sostenido que Ecfanto fue un personaje imaginario de un diálogo compuesto por Heráclides, que encarnaba a un pitagórico de Siracusa y que defendía de ciertas teorías atomistas. En contraposición a esta teoría, algunos intérpretes, como, por ejemplo, Taylor (1928), Vlastos (1953) y Guthrie (1984 [1962]), sostuvieron que Ecfanto fue un pensador del siglo IV a. C. Para estos intérpretes, Ecfanto defendió la existencia de ciertos cuerpos indivisibles (átomos), de número limitado, que auspiciaban de principios de las cosas, pero que no se movían ni por su peso ni por los golpes, sino por una *dýnamis* divina que llamaba mente o alma. Ecfanto “sustituyó el peso y el impacto externo de los atomistas por la vida y la inteligencia como la fuerza cosmogónica, tomando posiblemente prestado de Anaxágoras la idea del *noûs* como causa motriz primaria” (Guthrie, 1984 [1962], p. 310), aunque “le concedió un papel continuo” (Guthrie 1984 [1962], p. 310).

¹⁶ Para la relación entre la teoría de Ecfanto y Heráclides, véase Lonie, 1964.

atomistas¹⁷ o la de Empédocles, se debe suponer que en el fragmento 17 Aristóteles está contraponiendo orden a azar o casualidad. Bajo esta perspectiva, lo ordenado es lo que acontece según un fin¹⁸ y, por este motivo, conforme a la naturaleza.¹⁹ El azar o lo que acontece azarosamente²⁰, para Aristóteles, se identifica con lo accidental y lo indeterminado (*Física* II 8, 198b32-36, *Protréptico* fragmento 12),²¹ razón por la cual no es lo que sucede regularmente, y, por este motivo, no permite explicar por qué las cosas son del mismo modo siempre o la mayoría de las veces.²²

No es ocioso que la mayor parte del argumento esgrimido en el fragmento 17 está abocado a refutar esta concepción. Al formular esta postura, Aristóteles estaría trayendo a colación aquella creencia que estaba en las antípodas respecto de la propia, pues, al negar la posibilidad de una finalidad y un orden preestablecido en la generación, estas parecen descartar la posibilidad de un principio unificador.

Sin embargo, al refutar estas opiniones, Aristóteles solo puede suponer que los principios operan según un orden. No puede inferir la noción de principio en

¹⁷ En *Metafísica* I 4, 185b14-15, Aristóteles señala que, según los Atomistas, las tres características distintivas de los átomos eran figura, orden y posición (σχήμα τε καὶ τάξιν καὶ θέσιν). Santa Cruz y Cordero (1986) afirman que por “orden” Demócrito alude al entrar en contacto de un átomo con otro, sin que esto implique que estos cesen su movimiento. Ahora bien, esto no excluye que el modo de operar de estos átomos sea azaroso en el sentido de que no es conforme a un plan.

¹⁸ Para Soontiëns (1991), en la antigüedad el azar (*chance*) era definido en contraposición a “legalidad” y “necesidad”. Bajo esta última acepción, indica Soontiëns (1991), se tiende a confundir “casualidad” con “no intencionado” y “no necesario”. Esto se debe a que todos estos significados parecen implicar “imprevisibilidad”.

¹⁹ En el fragmento 14 del *Protréptico*, Aristóteles expone una idea parecida, pero contraponiendo lo que es bello - correcto a lo que es malo - incorrecto.

²⁰ *Física* II 5, 197a 8- 9, *Protréptico*, fragmento 13.

²¹ Soontiëns, (1991, p. 135) afirma que “the use of the term 'chance' shows, however, a chaotic spectrum of meanings. Chance can mean: 'random', 'accidental', 'capricious', 'ordered', 'undirected', 'probable', 'stochastic', 'undirected', 'unprobable', 'not-planned', 'not-meant', 'uncertain', 'undetermined', 'unpredictable'. Careful analysis of the context of these terms and meanings reveals that they are used in contrast to one of two fundamentally different domains: 'chance' as contrary to intention, to purposiveness (which is the original aristotelian meaning of chance)”.

²² Según Johnson (2005), la crítica de Aristóteles a Empédocles apunta a mostrar que la suerte y las causas accidentales son insuficientes para dar cuenta tanto de la regularidad como de la funcionalidad de lo que es conforme a la naturaleza.

sentido fuerte que pretende proponer. Es por este motivo que trae a colación la opinión de quienes consideran que hay principios que se ordenan por sí mismos. Al formular esta concepción, Aristóteles sostiene que sus mentores presuponen que estos principios deben tener algo en común y este es el principio propuesto en el inicio del argumento. De este modo intenta demostrar que, al formular su tesis, presuponen el tipo de principio, cuya existencia él defiende.²³

Este modo de proceder no es privativo del fragmento 17, sino que se replica en otros extractos conservados de la obra, como, por ejemplo, el fragmento 19c. Este fragmento es transmitido por Filón en *Sobre la eternidad del mundo* 8, 39 - 43. Esto es relevante, porque debido a que *Sobre la filosofía* es una obra fragmentaria, una de las objeciones que se le puede hacer a nuestro análisis es que la estructura argumentativa del fragmento 17 podría adjudicarse al autor del escolio y no a Aristóteles.

El contexto del argumento del fragmento 19c es la demostración de la eternidad del mundo. El *modus operandi* implementado es similar al del fragmento 17. En ambos fragmentos Aristóteles parte de la tesis contraria a la que quiere demostrar. En este caso, dicha tesis es que el mundo es generado. Según él, si se aceptase esta última tesis, necesariamente debemos admitir la existencia de otro mundo. Ahora bien, si este fuese el caso, ese otro mundo debería ser peor, igual o mejor que el actual. Las consecuencias que se desprenden de aceptar cada una de estas posibilidades son:

Si es peor,	Si es semejante al actual,	Si es mejor,
también será peor su artífice.	el trabajo del artesano habrá sido en vano	“también el artífice llegaría a ser mejor, de manera que, al construir el anterior, era más imperfecto tanto en su técnica como en su inteligencia”.

²³ En *Metafísica* IV 3, 1005b al discurrir en torno al principio no contradicción Aristóteles procede de manera parecida. Si bien allí, Aristóteles afirma que el principio de no contradicción es el más firme y conocido de todos, en virtud de que no puede ser demostrado (*Metafísica* IV 3, 1005b10-16), para dar cuenta de él, su estrategia es refutar las creencias de quienes lo niegan. A través de su refutación, pretende demostrar que quienes niegan el principio de no contradicción, lo suponen.

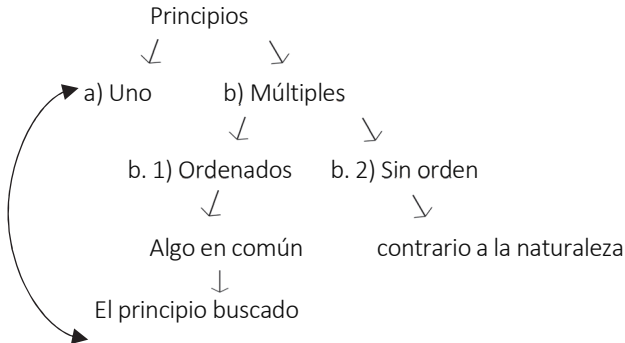
En los tres casos Aristóteles cree llegar a consecuencias absurdas y, por ende, no aceptables. En el primero (otro mundo peor), la creación de dios sería reprochable y objetable, lo cual es absurdo. En el segundo (otro mundo igual) el acto creador sería similar al juego de un niño que destruye y construye el mismo castillo con la arena, lo cual no tendría sentido. Finalmente, en el tercer caso, el artífice cambiaría, lo cual es inaceptable pues lo divino es perfecto e imperecedero (*Sobre la filosofía* fragmento 16). Dado esto y debido a que se han explorado todas las posibles maneras de pensar al mundo como generado, se debe eliminar esta hipótesis y aceptar la contraria: la eternidad del mundo.

El análisis del fragmento 17, a la luz de este fragmento, nos induce a pensar que el examen de las opiniones de los predecesores le permite a Aristóteles discurrir en torno a su concepción de los principios y, por ende, son funcionales a su argumento. Dado esto, podemos decir que hay un uso dialéctico de ellas.²⁴

3. Procedimientos metodológicos: la refutación para dar cuenta de los principios

En el apartado anterior, establecimos que en el fragmento 17 Aristóteles comienza enunciando dos *éndoxa* en relación con el número y naturaleza de los principios. La estructura del argumento es la siguiente:

²⁴ Al reconstruir la refutación aristotélica a los negadores del principio de no contradicción (*Metafísica* IV), Cassin (1989) realiza un análisis que creemos aplica al fragmento aquí estudiado. Según Cassin (1989), la refutación de la tesis adversa debe darse en el marco de la implementación de la dialéctica. Retomando el planteo de *Analíticos primeros*, Cassin (1989) sostiene que la refutación supone un diálogo de preguntas y respuestas, en el cual el adversario debe realizar una concesión respecto de algunos enunciados. Si el adversario no concede absolutamente nada, no es posible la refutación; porque no se puede sacar ninguna conclusión a partir de dos premisas negativas. Véase *Tópicos* I 18, 108b12-19 y Lukasiewicz, 1957.



Tras presentar el primer par de tesis: existe un principio o existen múltiples principios, y pronunciarse a favor de la primera tesis, Aristóteles se detiene en el análisis de las concepciones pluralistas. Ya en la primera parte esbozamos una respuesta de por qué Aristóteles examina este conjunto de creencias, pese a que estas no eran admitidas como correctas. En esa instancia, establecimos que el análisis de estas posturas era una estrategia argumentativa para dar cuenta de la noción de principio en sentido estricto. Solo esto explica por qué, habiendo anticipado su postura, Aristóteles se detiene a examinar aquellas concepciones que descartará por erróneas.

Se debe tener en cuenta que, por las razones expuestas en el apartado anterior, Aristóteles no acepta cualquier tipo de monismo; por esta razón tampoco desecha completamente la tesis pluralista. Proseguir con el análisis de las diferentes tesis pluralistas le permite delimitar qué tipo de monismo defiende, pero también aclarar qué tipo de pluralismo aceptará y cuál rechazará categóricamente. Paralelamente, se debe destacar que, al estar discutiendo sobre los principios, no puede realizar una demostración (*Tópicos* I 2, 101a35ss). Es por eso por lo que, tras proponer su tesis, intenta dar cuenta de ella, mediante el examen de las opiniones existentes.²⁵ Tal como lo dijimos en el apartado anterior, el *modus operandi* elegido es refutar las creencias opuestas para llegar a la reafirmación de la propia. Esto se debe a que no es

²⁵ Un modo de proceder análogo es propuesto en *Metafísica* I 3, 983b1 ss. para abordar la noción de causa. La diferencia es que en esta instancia Aristóteles intenta buscar los antecedentes de su concepción en los antecesores. Otro ejemplo significativo de este modo de proceder es *Física* I, especialmente los capítulos 2-6.

posible demostrar lo falso a partir de cosas verdaderas, pero sí lo verdadero a partir de las falsas (*Analíticos primeros* II 2, 53b26-29).

Para entender esta estrategia argumentativa, es clave el siguiente pasaje de *Analíticos primeros*:

Cuando dos cosas se relacionan entre sí de tal manera que, si existe una, por fuerza ha de existir la otra, si no existe esta, tampoco existirá aquella, pero, si existe, no necesariamente ha de existir aquella; ahora bien, es imposible que, si existe y no existe la misma cosa, exista necesariamente una misma cosa (*Analíticos primeros* II 4, 57b1-4.
Trad. Candel Sanmartín modificada)

En este pasaje, Aristóteles indica que, dados dos enunciados cualesquiera, A y B, de los cuales uno (B), se deduce del otro (A), si produce la refutación del primero (B), necesariamente se deberá aceptar la negación del segundo (A) (*Analíticos primeros* II 4, 57a36-39). Ahora bien, no sucede lo mismo en el caso del resultado inverso, es decir, cuando lo que se obtiene es la afirmación de B. En este caso, para Aristóteles, no necesariamente se debe aceptar la verdad de A, sino su posibilidad. Esto se debe, según Aristóteles, a que hay cosas que necesariamente deben darse en forma conjunta (*Analíticos primeros* II 4, 57b1-ss), de modo tal que, si existe la primera, debe existir la segunda, sin embargo, no porque exista la segunda debe existir la primera.²⁶

Este argumento es lo que en términos de la lógica proposicional solemos llamar “*modus tollens*”.²⁷ Si bien no encontramos una sistematización explícita de esta forma de razonamiento en Aristóteles, al formular los argumentos que conducen a lo imposible (τὸ ἀδύνατον ἄγοντες συλλογισμοὶ -*Analíticos primeros* I 29, 45a23 ss-), su modo de proceder parece suponerla. Tal como lo destaca Bobzien (2002), en la reducción a lo imposible, las conclusiones no se obtienen a través de

²⁶ Véase Malkink, 2015.

²⁷ *Tópicos* II 4 111b 17-23. Bobzien (2002) sostiene que no es que argumentos, como, por ejemplo, el *modus ponens* o el *modus tollens* fuesen parte de la dialéctica de Aristóteles o el resultado de una adopción de elementos de la lógica estoica, sino que son el resultado de un desarrollo gradual que comienza con la lógica de Aristóteles. Véase Kneale y Kneale, 1962.

un silogismo, ni se silogizan, sino que se concluye a partir de una hipótesis.²⁸ Esto último significa que no se toma como punto de partida una proposición que es en sí misma verdadera, sino una hipótesis, que, siendo falsa, se presume verdadera (*Refutaciones sofisticas* 74a30-33. Véase también *Analíticos Primeros I* 44, 45a16-28). En general, cuando Aristóteles procede de este modo, la hipótesis propuesta es la contraria a la que quiere defender (*Metafísica IV* 3, *Física* 1 2-5). El procedimiento es extraer las consecuencias que se desprenden de estas hipótesis para demostrar sus inconsistencias (*Analíticos Primeros I* 29, 45b8-11). Al implementar este *modus operandi*, Aristóteles busca afirmar indirectamente la verdad de la tesis contraria, esto es, de aquella que quería defender (Bobzien, 2002).

En el fragmento 17 de *Sobre la filosofía*, dijimos, Aristóteles se centra en analizar las tesis pluralistas. Volvemos a transcribir los argumentos en torno a cada una de estas tesis:

Si carecen de orden, las cosas que se derivan de ellos estarán más desordenadas y el κόσμος no será un κόσμος sino carente de orden (καὶ οὐκ ἔστι κόσμος ὁ κόσμος ἀλλ' ἀκοσμία), y existirá lo que es contrario a la naturaleza (τὸ παρὰ φύσιν) sin existir lo que es conforme a ella (κατὰ φύσιν). Pero, si están ordenados, se ordenaron por sí mismos o por alguna causa externa (desde afuera) (ὑπὸ ἑξωθεν τίνος αἰτίας).

La primera tesis que examina es: “existen muchos principios que carecen de orden”. Al presentar esta concepción de los principios, Aristóteles supone el siguiente razonamiento.

Si los principios carecen de orden, lo generado carecerá de orden y existirá lo contrario a la naturaleza sin que exista lo conforme a ella.

Lo generado tiene un orden y existe lo conforme a la naturaleza.

Los principios no pueden carecer de orden.

²⁸ Para Bobzien (2002), la razón por la cual ciertas proposiciones reciben el calificativo de “hipótesis” está vinculada con su función en el discurso lógico. Estas proposiciones son hipótesis porque son asumidas como el producto de un acuerdo entre los interlocutores, sin ninguna justificación o prueba, sino con el propósito de establecer (o refutar) algo.

Si tenemos en cuenta el pasaje citado de *Analíticos primeros*, II 4, 57b1-4, obtenemos la siguiente estructura lógica:

Si A, entonces B

~ B

~ A

En este pasaje Aristóteles parte de un condicional. El antecedente de ese condicional es que los principios son desordenados. Por lo que vimos en la primera parte, esto es un *éndoxon* que Aristóteles retoma de sus predecesores, una hipótesis que sirve como punto de partida, pero que es considerada por él como falsa. Llamaremos a esta hipótesis “A”. Para Aristóteles, si se acepta esta hipótesis, se debe admitir lo siguiente: lo causado, sea esto el cosmos o las entidades sensibles, debe carecer de orden (véase la primera parte de este trabajo) y, por lo tanto, no podrá existir lo conforme a la naturaleza (B).

La segunda premisa es la negación de B, y no aparece explícitamente formulada en el texto;²⁹ sin embargo, el lector debe reponerla para comprender la totalidad del argumento. Al formular la hipótesis B (el consecuente de la primera premisa de nuestro razonamiento), Aristóteles quiere enfatizar que la aceptación de A supone un *kosmos -akosmía*. Por las razones expuestas en la primera parte, esto es contrario a la naturaleza, y por este motivo, inadmisibile (*Protréptico* fragmentos 13-16). Esto hace que B sea insaceptable. Por otra parte, dada la definición de *kósmos*, aceptar A implica asumir una tesis que contradice un *éndoxon* cuya verdad parece irrevocable (*Tópicos*, I 1, 104b22-23), incluso para los que creen que los principios no operan con un orden: la existencia de un *kósmos* que no es tal. De este modo, Aristóteles pretende demostrar que, aun para ellos, esto resultaría paradójico.³⁰ Dado esto,

²⁹ Respecto de esto, Malink (2015) indica que en un intercambio dialéctico, al interpretar mutuamente sus declaraciones, los participantes confían tácitamente en un cuerpo de conocimiento compartidos y en un conjunto de principios pragmáticos que gobiernan la comunicación. Por tal motivo, no es esencial la formulación lingüística de ciertas premisas y/o de sus conclusiones. No obstante, posteriormente, retomando *Analíticos primeros*, Malink argumenta que omitir premisas necesarias para deducir la conclusión es violar lo que denomina “the causal condition” (p. 282), aunque dichas premisas estén sobreentendidas.

³⁰ Aristóteles hace un juego de palabras para indicar lo absurdo de las consecuencias de esta postura. Debemos recordar que la palabra *kósmos* tiene el significado de

considera que A debe ser desechada y, por ende, que debe aceptarse la tesis opuesta, es decir, que los principios son ordenados; pues “cuando, de dos cosas [principios ordenados y principios desordenados, fragmento 17], al existir una, es necesario que no exista la otra, si no existe esta, es necesario que exista la primera” (ὅταν δύο ὄντων θατέρου ὄντος ἀνάγκη θάτερον εἶναι, τούτου μὴ ὄντος ἀνάγκη τὸ πρῶτον μὴ εἶναι *Analíticos primeros* II 4, 57b9-10).³¹

El supuesto que opera aquí es que “no es posible que los contrarios se den a la vez en lo mismo” (*Metafísica* IV 3, 1005b26-27. trad. Calvo Martínez).³² Para Aristóteles, dos proposiciones son contradictorias, cuando niegan y afirman algo acerca de lo mismo, no de manera homónima (*Sobre la interpretación* 6, 17a34-37). Ahora bien, para el Estagirita, “tampoco puede darse un término intermedio entre los contradictorios, sino que necesariamente se ha de afirmar o negar uno de ellos, sea el que sea, de una misma cosa” (*Metafísica* IV 7, 1011b23-24. trad. Calvo Martínez). Este último principio, que conocemos como “tercero excluido”, implica que una proposición o bien es verdadera o bien falsa, no habiendo otra opción posible. Si combinamos ambos principios, el de no contradicción y tercero excluido, podemos

mundo, pero también de orden, con lo cual aceptar que hay principios no ordenados implica afirmar la existencia de un orden que carece de orden, lo cual es una contradicción en los términos. Como lo indica Rego (2015), “la ridiculez de tal apreciación se nota mejor aún en el texto original, donde los términos *mundo* y *ordenado* muestran su inseparable pertenencia (καὶ οὐκ ἐστὶ κόσμος ὁ κόσμος), ya que es la misma palabra la que significa el sustantivo ‘mundo’ y el adjetivo ‘ordenado’: *κόσμος*” (p. 51).

³¹ Como lo indica Zanatta (2008) de la falsedad del consecuente (~ B), se infiere la falsedad del antecedente. Este resultado, le permite a Aristóteles eliminar uno de los cuernos del dilema (múltiples principios desordenados) y habilitar la posibilidad de la hipótesis expresada por el otro cuerno: existen múltiples principios ordenados.

³² Según Kneale y Kneale (1962), Aristóteles tiene dos principios lógicos que en términos modernos podríamos llamar principios de “contraposición” y de “transitividad” (*Analíticos* II 2, 53b y II 2, 57b). El primero es introducido en *Analíticos primeros* II 2, 53b12 e indica que de premisas verdaderas no puede inferirse una proposición falsa, pero de premisas falsas puede obtenerse una conclusión verdadera. El segundo principio aparece formulado en *Analíticos primeros* II 4, 57b6 y establece que, tomando como punto de partida tres enunciados, P, Q y R, “si dado P, es necesario Q y, dado Q es necesario R, entonces dado P es necesario R”. desde la perspectiva de Kneale y Kneale (1962), con la ayuda de estos dos principios, considerados como reglas de inferencia, Aristóteles trata de mostrar que dos proposiciones contradictorias no pueden implicar la misma conclusión.

decir que, de dos proposiciones contradictorias, A y $\neg A$, ambas no pueden ser verdaderas, pero tampoco falsas, razón por la cual, al no haber *a priori* una tercera opción,³³ si una es falsa la otra deberá ser verdadera.³⁴

En relación con esto, en *Acerca del cielo* I 12, 281b 2 –15, Aristóteles indica:

Partamos del siguiente principio (Ἀρχὴ δ' ἔστω ἐντεῦθεν): “imposible” y “falso” no significan lo mismo (τὸ γὰρ ἀδύνατον καὶ τὸ ψεῦδος οὐ ταὐτὸ σημαίνει). Por otra parte, existen lo imposible, lo posible, lo falso y lo verdadero por hipótesis (τὸ ἀδύνατον καὶ δυνατόν καὶ ψεῦδος καὶ ἀληθές τὸ μὲν ἐξ ὑποθέσεως) (quiero decir, por ejemplo, que, si ello así (se establece), será imposible que el triángulo tenga dos rectos y la diagonal será conmensurable). Pero existen también cosas posibles, imposibles, falsas y verdaderas en sentido estricto (Ἔστι δ' ἀπλῶς καὶ δυνατὰ καὶ ἀδύνατα καὶ ψευδῆ καὶ ἀληθῆ). No es, pues, lo mismo que una cosa sea falsa sin más y que sea imposible sin más. En efecto, decir que tú estás de pie cuando no lo estás es falso, pero no imposible. Igualmente, decir que el guitarrista canta cuando en realidad no está cantando es falso, pero no imposible. En cambio, estar a la vez de pie y sentado, o que la diagonal sea conmensurable, no solo es falso, sino también imposible. No es, pues, lo mismo suponer algo falso que suponer algo imposible. Por otro lado, de lo imposible se desprende lo imposible (trad. Candel levemente modificada)

En este pasaje Aristóteles realiza dos clasificaciones. La primera es una distinción entre dos géneros de enunciados: hipotéticos y “tomados en sentido propio”. La segunda es, en rigor, una clasificación inherente a la primera y puede sintetizarse del siguiente modo:

³³ Como lo señala Andrews (1996), mientras el principio de contradicción indica que no todo es verdad, el principio de tercero excluido establece que no todo es falso.

³⁴ Véase Lemaire, 2017. Tomando como punto de partida *Categorías* 13b12-19, esta autora sostendrá que la oposición de la contradicción es la única oposición que obedece la siguiente regla: es necesario que uno de los dos opuestos sea verdadero y el otro falso.

Enunciado hipotético	Enunciados haplôs
Imposible	Imposible
Posible	Posible
Falso	Falso
Verdadero	Verdadero

En función de nuestro objetivo, analizar los procedimientos argumentativos usados en el fragmento 17 de *Sobre la filosofía*, el primer punto relevante es la distinción entre imposible y falso (*Acerca del cielo* I 12, 281b9-10), sea que se trate de un enunciado hipotético o *haplôs*. Un enunciado falso es aquel que no describe un fenómeno o hecho tal como está ocurriendo o tal como es (*Acerca del cielo* I 12, 281b10-11). Si digo de alguien que está sentado que está de pie, estoy diciendo algo falso (*Metafísica* IV 7, 1007b27-28). La particularidad del enunciado falso es que dice lo que no es, alterando la realidad de lo que describe.

Una proposición imposible es aquella que describe situaciones que no podrían ser verdaderas simultáneamente, como, por ejemplo, que alguien esté caminando y parado al mismo tiempo (*Acerca del cielo* I 12, 281b12-13). De esto se desprende que un enunciado imposible es contradictorio o implica una contradicción. En este sentido, es necesariamente falso, pues describe una situación que de ningún modo podría ocurrir. Ahora bien, que un enunciado imposible sea falso no implica que ambos términos sean intercambiables, esto es, que un enunciado falso sea imposible. Volviendo a nuestro ejemplo, la persona, de la cual dijimos falsamente que estaba parada, podría hacer esto último, si se lo propusiese. Las proposiciones falsas entonces, pueden ser imposibles, si son contradictorias, pero posibles, si describen algo que no está sucediendo o que no es tal como se lo califica, pero podría potencialmente acontecer o llegar a ser del modo descrito (*Retórica* II 19.1).

La disyunción entre las proposiciones “hay múltiples principios desordenados” o “hay múltiples principios ordenados” es presentada como una imposibilidad, ya que no podrían ser verdaderas simultáneamente. Al descartar la primera tesis, tal como lo

indicamos en la primera parte, Aristóteles cree estar habilitado para sostener la segunda, esto es, que los principios operan según un orden.³⁵ Sin embargo, tal como lo indicamos en la primera parte, esto no lo autoriza a decir nada sobre la procedencia de ese orden. Por este motivo, su argumento debe proseguir. De hecho, si no hubiese un principio ordenador, los principios podrían ser múltiples y no uno en el sentido anunciado en la primera parte del fragmento. Dado esto, las creencias de Heráclides y Ecfanto serían correctas, al menos en ese aspecto. Por tal motivo, tras desechar la tesis “existen múltiples principios desordenados”, Aristóteles se focaliza en la creencia de estos últimos pensadores.

Según Aristóteles, si se acepta que existen muchos principios ordenados, se debe conceder que estos deben tener algo común. Si se admite esto, se debe aceptar que estos principios son ontológicamente dependientes de esto último, lo cual también sería un principio.³⁶ Como consecuencia de esto, se debería conceder que, en sentido estricto, solo hay un principio. De este modo, los interlocutores de Aristóteles deben reconocer la distinción entre “principio en sentido fuerte” y “principio en sentido relativo”. Para mostrar esto, Aristóteles se vale de un silogismo a partir de hipótesis.

Tal como lo indica Bobzien (2002), un silogismo a partir de una hipótesis es un argumento en el que el *demonstrandum* no es directamente la conclusión de un silogismo probatorio y, por tanto, no se deduce (correctamente), sino que se infiere indirectamente a través de una hipótesis acordada (*Analíticos primeros* I 44, 50a32-35). La tesis según la cual, si hay múltiples principios, estos deben tener algo en común, no es probada, al menos en el fragmento 17 o en los otros fragmentos

³⁵ En *Física* I, Aristóteles implementa el mismo *modus operandi*. En esa obra, la primera tesis tratada y refutada es la monista atribuida a los eléatas. No hay manera argumentativa de defender que los principios son múltiples, más precisamente tres. Sin embargo, si se descarta la tesis monista, debido a sus consecuencias inadmisibles (*Física* I 2-3), debemos aceptar que los principios deben ser más de uno. No obstante, esto solo prueba que los principios son más de uno, no cuáles y cuántos son. En este punto, tampoco es azaroso que Aristóteles elija tratar primero la tesis que descartará, a saber, que los principios son infinitos (*Física* I 4 y I 6). Al demostrar que tampoco esta tesis es admisible, Aristóteles prueba que solo existe un número limitado de principios y puede comenzar su indagación en torno al número y naturaleza de dichos principios (*Física* I 7).

³⁶ Para la contraposición de las nociones de unidad y pluralidad, véase Berti, 1990.

conservados. Es consensuada por los interlocutores.³⁷ Tampoco se especifica de qué naturaleza tiene que ser eso que es común a todos los principios. Esta consecuencia, que supuestamente se desprende de la postulación de múltiples principios ordenados, forma parte del acuerdo tácito que el argumento presupone. De este modo, Aristóteles pretende demostrar que, si bien algunos pensadores razonan correctamente, cuando sostienen que hay muchos principios, al ser dependientes de un principio ordenador, estos solo pueden recibir este calificativo en un sentido derivado. En un sentido estricto solo podría haber un principio.

Los fragmentos 16 y 19a suponen también este modo de proceder. En el primero de ellos, transmitido por Simplicio en su comentario a *Acerca del cielo* (288, 28-289, 15), para demostrar que lo divino es eterno e invariable, Aristóteles toma como punto de partida la siguiente tesis: las cosas que las cosas sujetas al cambio experimentan ese cambio por efecto de otra cosa o por sí mismas (A v B).³⁸ Sobre la base de esta tesis, propone dos opciones que podemos sintetizar del siguiente modo:

Argumento 1	Argumento 2
Si cambian por otra cosa, esta otra cosa será mejor o peor ($A \rightarrow (C \vee E)$)	Si cambian por sí mismas, será en función de algo peor o lo hará aspirando a algo mejor ($B \rightarrow (F \vee E)$)

³⁷ Se presume que *Sobre la filosofía* habría sido un diálogo (Ross, T. 17; Ross, T. 19), razón por la cual en este caso los interlocutores podrían haber sido los personajes que eran portavoces de las opiniones de los predecesores que son retomadas.

³⁸ En el Fragmento 16 *Sobre la filosofía*, Aristóteles da el siguiente argumento: “Lo que cambia lo hace por efecto de otra cosa o por sí mismo, pero si cambia por otra cosa, ésta será mejor o peor, y si cambia por sí mismo, el cambio será porque lo hace a otra cosa peor o porque aspira a una mejor, pero lo divino no tiene nada que sea mejor que sí mismo por efecto de lo cual pudiera ser cambiado (ya que esto sería más divino) y tampoco es lícito que lo mejor padezca por obra de lo que es peor. Ciertamente, si experimentara algún cambio por obra de lo que es peor, admitiría algo malo, mas no hay nada malo en él. Sin embargo, tampoco se cambia a sí mismo porque aspire a algo mejor, ya que no carece de ninguna de las perfecciones que le son propias” (trad. Vallejo Campos).

Ahora bien, previamente Aristóteles había establecido la siguiente tesis: No hay nada que sea mejor que lo divino (H) (primera parte del fragmento), pues lo divino es lo óptimo y, por lo tanto, es perfecto.

Tras haber establecido esto, inicia un argumento suponiendo la tesis contraria a la que quiere probar: lo divino cambia. Sobre la base de lo argumentado hasta ese punto y teniendo en cuenta esta última tesis, sostiene que:

<p>Si lo divino cambiará por causa de lo peor, habría algo malo en él. (I→J)</p>	<p>Si cambia aspirando a algo mejor, habría otra cosa que sería más divina. B →L</p>
<p>Esto contradice a H, por lo que debe ser rechazado</p>	<p>Esto contradice H, razón por la cual es inadmisibile.</p>

De esto concluye que lo divino no puede estar sujeto a cambios, razón por la cual, al ser inmutable, es también eterno.

En el fragmento 19a³⁹ (Filón *Sobre la eternidad del mundo* 5, 20-24), con el objetivo de demostrar la eternidad del mundo, Aristóteles parte de la tesis opuesta: el mundo es destructible. En esta instancia, Aristóteles postula dos opciones que resultarían igualmente inviables:

³⁹ Fragmento 19a *Sobre la filosofía*, se afirma: “Pero si el cosmos también se destruye, necesariamente será destruido por alguna de las potencias externas o por alguna de las que radican en sí mismo. Pero uno y otro caso son imposibles. Pues fuera del cosmos no hay nada, ya que todo ha quedado integrado contribuyendo a la plenitud de éste. De esta manera el mundo será, efectivamente, uno, total y no estará sujeto a envejecimiento: uno, porque si hubiesen quedado otras cosas fuera de él, se habría generado otro mundo semejante al que existe en el presente (...) Pero si hubiera algo fuera del mundo, tendría que ser completamente vacío o una naturaleza impasible que no puede padecer ni hacer nada. Tampoco será destruido por acción de alguna causa interior a él, primeramente porque la parte sería mayor y más poderosa que el todo, lo cual es absolutamente absurdo, ya que el cosmos, al ejercer un poder insuperable, dirige todas sus partes sin ser dirigido por ninguna de ellas (trad. Vallejo Campos).

Si el mundo se destruye, (A) necesariamente será destruido por alguna de las potencias externas o por alguna de las que radican en sí mismo.

(A (B v C)).

Contraargumento 1

Si se destruye por una potencia externa, entonces habría otro mundo semejante a este que posea ese algo capaz de destruirlo (B→E). Ahora bien, para Aristóteles no hay nada fuera de este mundo y, si lo hubiese, esto sería vacío o imposible, razón por la cual esta posibilidad debe eliminarse.

Contraargumento 2

Si se destruye por una potencia que radica en sí mismo, entonces la parte sería más poderosa que el todo, lo cual también es un absurdo.

A partir de esto concluye que el mundo no puede destruirse, razón por la cual debe ser eterno.

El uso de la reducción lo imposible en estos dos fragmentos, que nos han llegado por dos fuentes diferentes -Simplicio y Filón-,⁴⁰ es una evidencia de que la utilización de esta estrategia argumentativa no era privativa del fragmento 17, sino que debió haber sido recurrente a lo largo del texto. En los tres fragmentos, Aristóteles pretende dar cuenta de sus propias concepciones mostrando las inconsistencias de las tesis contrarias. En las tres instancias, para hacer esto, parte de un conjunto de supuestos admitidos y acordados por los interlocutores. La aceptación de las conclusiones obtenidas en cada uno de estos fragmentos se deriva de esos supuestos que auspician de premisas, razón por la cual no se fundan en la verdad de dichas premisas, sino en las concesiones hipotéticas⁴¹ realizadas por los interlocutores.

La similitud entre el *modus operandi* del fragmento 16, 19a y 17, nos permite concluir que, al transmitir este último fragmento, el 17, el escoliasta no solo está

⁴⁰ Cabe mencionar también el fragmento 19c, de cuyo análisis nos ocupamos en la primera parte.

⁴¹ Decimos “concesiones hipotéticas”, pues, aun en los casos en los que Aristóteles está claramente discutiendo las creencias de sus predecesores o de pensadores coetáneos, estas concesiones que se dan por sentadas en los diversos argumentos son productos de diálogos ficticios que Aristóteles sostiene con esos pensadores.

reproduciendo un argumento aristotélico, sino también las estrategias argumentativas que el Estagirita habría usado para exponerlo. Por tal motivo, su análisis no solo es central para reconstruir la función epistémica de la dialéctica en esta obra, sino en otros textos, como, por ejemplo, *Metafísica IV* y *Física I*, en donde Aristóteles procede de manera análoga.

4. Conclusiones

En este trabajo hemos indagado sobre las estrategias argumentativas implementadas en el fragmento 17 de *Sobre la filosofía*. En la primera parte, analizamos qué concepciones trae a colación Aristóteles para presentar su propia tesis y qué rol juegan dentro del argumento. En la segunda, hemos examinado qué recursos dialécticos implementa. Nuestro objetivo fue demostrar que, al no poder hacer una demostración de la noción de principio que quiere postular, Aristóteles da cuenta de ella tomando como punto de partida las opiniones que son contrarias, a saber, aquellas que postulan la existencia de múltiples principios desordenados o de múltiples principios que se ordenan a sí mismos. Al discutir la primera de estas tesis, dijimos que posiblemente esté trayendo a colación las creencias de los atomistas, de Anaxágoras e incluso la de Empédocles. Al examinar la segunda, posiblemente reproduzca las opiniones de Ecfanto y Heráclides. El modo de proceder es claramente refutativo. Aristóteles supone que, si logra demostrar de manera concluyente que ambas opiniones son inaceptables, debido a las consecuencias que de ellas se desprenden, se debe aceptar la tesis que él mismo quiere presentar: la existencia de un principio en sentido estricto y múltiples principios en sentido relativo.

Los supuestos de este modo de proceder son presentados en *Analíticos Primeros II 4*, 57b1-4 y *Acerca del cielo I 12*, 281b 2 –15. Para Aristóteles, de dos proposiciones dadas, A y B, si de A se desprende B, en el caso de que B no se corrobore, necesariamente se debe rechazar A. Sin embargo, si sucediese el caso inverso, esto es, si lográsemos corroborar B, no necesariamente por esto debemos aceptar A. Es posible que A fuese verdadera, pero no es necesario que lo sea. En el fragmento 17 de *Sobre la filosofía*, la creencia de los predecesores “existen múltiples principios sin orden” es equivalente a la proposición “A”. Al analizar las consecuencias que se siguen de ella, Aristóteles cree refutarla de manera concluyente, pues, desde su perspectiva, estas son inadmisibles. Esto le permite afirmar que los principios no pueden operar sin ningún orden. Sin embargo, no es lo que quiere mostrarles a sus

interlocutores. Su objetivo, es que sus lectores acepten que, en sentido estricto, solo hay un principio.⁴² Tomando como punto de partida la tesis de que, si hay múltiples principios, estos deben ser ordenados, reinicia nuevamente su exposición. Al hacer esto, intenta demostrar que, quienes creen esto, suponen una tesis (los principios existentes deben tener algo en común) que entra en aparente contradicción con lo que ellos mismos sostienen. De este modo, al promulgar sus creencias presuponen lo contrario de lo que quieren demostrar: un principio ordenador y, por lo tanto, un solo principio en sentido estricto.

Este modo de proceder, empleado también en los fragmentos 16, 19a y 19c de esta misma obra, pero también en *Física I* y en *Metafísica IV*, son una prueba de los procedimientos dialécticos que implementa el Estagirita al exponer sus propias concepciones. Esto muestra la continuidad que se puede trazar entre las obras esotéricas y exotéricas en cuanto a las estrategias argumentativas implementadas en cada una de ellas. Paralelamente es una evidencia de la conveniencia de recurrir a este último tipo de obras para entender los procedimientos argumentativos usados por Aristóteles para exponer su pensamiento.

⁴² En relación con la generación de las entidades sensibles, este sería la forma y, desde una perspectiva cosmológica, sería el motor inmóvil. Lo relevante, desde nuestra perspectiva, es la postulación de la noción de principio en sentido estricto.

Referencias

Andrews, S. "The Development of Modus Ponens in Antiquity: From Aristotle to the 2nd Century AD". *Phronesis*, Vol. 47, No. 4 (2002), 359-394.

Aristóteles (1993). *Física*. Introducción, traducción y comentario M. Boeri. Biblos, Buenos Aires.

Aristóteles (1988). *Tratados de lógica (Órganon). Categorías Tópicos - Sobre las refutaciones sofísticas*. Tomo I. Introducción, traducción y notas M. Candel Sanmartín. Gredos, Madrid.

Aristóteles (1995). *Tratados de lógica (Órganon). Sobre la interpretación. Analíticos primeros. Analíticos segundos*. Tomo II. Introducción, traducción y notas M. Candel Sanmartín. Gredos, Madrid.

Aristóteles (1996). *Acerca del cielo, Meteorológicos*. Introducción, traducción y notas M. Candel. Gredos, Madrid.

Aristóteles (1995). *Física*. Introducción, traducción y notas G. Echandía. Gredos, Madrid.

Aristóteles (2005). *Fragmentos*. Introducción, traducción y notas A. Vallejo Campos. Gredos, Madrid.

Aristóteles. *Sobre la filosofía y Sobre el Bien*. traducción y notas J. Teuzabá, *Ideas y valores*, Vol. 4 n°15-16, (1962-1963) pp. 92- 133.

Aristotele (1963). Aristotele, *Della filosofia*. Introduzione, traduzione e commento esegetico M. Untersteiner. Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

Aristotele. (2008). Aristotele, *I Dialoghi*. Introduzione, traduzione e commento M. Zanatta. Biblioteca Universitaria Rizzoli, Milano.

AA VV (1986). *Los filósofos presocráticos*. Introducción, traducción y notas N. Cordero – I. Santa Cruz. Gredos, Madrid, vol. III.

Aubenque, P. (2008). *El problema del ser en Aristóteles*. trad. cast. de Vidal Peña. Escolar y Mayor Editores, Madrid.

Bastit, M. (2002). *Les quatre causes de l'être selon la philosophie première d'Aristote*. Éditions Peeters, Paris.

Berti, E. "L' uno e i molti nella *Metafisica* di Aristotele". En Melchiorre, V. (Ed.), *L'uno e i molti*. Vita e Pensiero, Milano, 1990, 155–180.

Berti, E. (1997). *La filosofía del "primo" Aristotele*. Centro di Ricerche di Metafisica dell' Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

Berti, E. (1962), *La filosofía del "primo" Aristotele*. Cedam, Padova.

Bignone, E. (1973). *L' Aristotele perduto e la formazione filosofica de Epicuro*. La Nuova Italia, Firenze.

Bonitz, H. (1955). *Index Aristotelicus*. Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, Berlin.

Calvo Martínez, T. (2007). Aristóteles, *Metafísica*. Introducción, traducción y notas. Gredos, Madrid.

Capacho, L. "La lógica proposicional en *Analíticos* de Aristóteles". *Rev. Filosofía Univ. Costa Rica*, XLVI ,117/118 (2008), 137-143.

Cassin, B.- Nancy, M. (1998). *La décision du sens. Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote*. Vrin, Paris.

Chantraine, P. (1990) [1968-1980]. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Éditions Klincksieck, Paris.

Cherniss, H. (1946). *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. Oxford University Press, London.

Curd, P. (2004) [1998]. *The Legacy of Parmenides Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Parmenides Publishing, Las Vegas.

Düring, I. (1990) [1966]. *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento*. Trad. cast. De Navarro, B. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Gigon, O. *Aristotelis Opera. Librorum Deperditorum Fragmenta*. De Gruyter, Berlín, 1987.

Guthrie, W. F. "The development of Aristotle's theology". *Quarterly* 28 (1934), 90-98.

Guthrie, W. F. (1984) [1962]. *History of Greek Philosophy*. Cambridge University, New York Press, vol. I.

Guthrie, W. F. (1992) [1978]. *History of Greek Philosophy*. Cambridge University Press, New York, vol. IV.

Jaeger, W. (1993) [1923]. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo*. Trad. cast. de Gaos, J. Fondo de Cultura Económica, México.

Johnson. M. R. (2005). *Aristotle on Teleology*. Clarendon Press, Oxford.

Jones, R. E. "Truth and Contradiction in Aristotle's *De Interpretatione* 6-9". *Phronesis*, 55 n° 1 (2010), 26-67.

CLAUDIA MARISA SEGGIARO.

«Procedimientos argumentativos en el fragmento 17 de Sobre la filosofía».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 12 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2021, pp. 83-111

Kneale W. C. - Kneale, M. (1962). *The Development of Logic*. Clarendon Press, New York.

Lemaire, J. Is Aristotle the Father of the Square of Opposition? *Philosophia Monographs – Analytica*, 10 n°1 (2017), 33-70.

Lukasiewicz, J. (1957). *Aristotle's Syllogistic From The Standpoint of Modern Formal Logic*. Clarendon Press, Oxford.

Lonie, I. M. "The "ANAPMOI" "ΟΓΚΟΙ of Heraclides of Pontus". *Phronesis*, Vol. 9, n° 2 (1964), 156-164.

Malink M. "The Beginnings of Formal Logic: Deduction in Aristotle's *Topics* vs. *Prior Analytics*". *Phronesis* 60 (2015), 267-309.

Mie, F. "Demostración y silogismo en los Analíticos segundos. Reconstrucción y discusión", *Dianoia*, volumen LVIII, n° 70 (2013), 35-58.

Reale, G. (2005). *Diogene Laerzio. Vite E Dottrine Dei Più Celebri Filosofi*. Introdizione, Bompiani, Milano.

Rego, T. "Los nombres que significan 'mundo' en Aristóteles: κόσμος, τὸ ὅλον, τὸ πᾶν, τὰ πάντα, τὰ πράγματα, τὰ ὄντα, φύσις γ οὐρανός". *Anales de Filología Clásica*, 28 (2015), 49-66.

Rose, V. (1966) [1886]. *Aristotelis qui ferebantur Librorum Fragmenta*. Teubner, Stuttgart.

Ross, W. D. (1964). *Aristotelis Dialogorum Fragmenta*. Clarendon Press, Oxford.

Rossi, G. "Algunas notas sobre la discusión con los eleatas en *Física I* de Aristóteles". *Tópicos*, vol. 20 (2001), 13 -159.

Soontiëns, F. J. K. "Teleology or Chance?". *Journal for General Philosophy of Science* Vol. 22, N° 1 (1991), 133-141.

Taylor, F.B.A. (1928) *A Commentary on Plato's "Timaeus"*. Clarendon Press, Oxford.

Tannery, P. "Sur Héraclide du Pont". *Revue des Études Grecques*, 12 n° 47 (1899), 305-311.

Vlastos, J. E. "review of Raven: Pythagoreans and Eleatics". *Gnomon*, 25 (1953), 29-35.

Wehrli, F. (ed., comm.) (1953) *Herakleides Pontikos*. Die Schule des Aristoteles. Basel, Schwabe & Co, Verlag.