



**PRINCIPIOS
INDEMOSTRABLES
Y CONOCIMIENTO
EN ARISTÓTELES**

Carlos Emilio García Duque

PRINCIPIOS INDEMOSTRABLES Y CONOCIMIENTO EN ARISTÓTELES

Sumario: 1. Introducción. 2. Antecedentes. 3. La aporía. 4. La solución en Aristóteles. 5. Conclusión

Resumen: En este artículo examino la postura de Aristóteles sobre la cognoscibilidad relativa de los complejos y sus elementos. A partir del fragmento B 19 de los Analíticos Posteriores, explico la diferencia entre la comprensión simpliciter, que involucra el conocimiento necesario de la causa o la explicación de un fenómeno, y la comprensión por medio de la demostración, que ha de partir de premisas verdaderas, primarias, inmediatas, mejor conocidas, anteriores, y capaces de explicar las conclusiones. En resumen, muestro como, de acuerdo con Aristóteles, para tener comprensión total de algo es necesario saber, no sólo que algo es el caso, sino por qué es el caso. Por otra parte, pongo en cuestión una idea muy popular en la literatura que atribuye continuidad entre las tesis platónicas y las ideas que defiende Aristóteles. En particular, sostengo que la solución aristotélica al problema de la cognoscibilidad relativa de los complejos y sus elementos en B 19 no representa la continuación de las tesis de Platón en el Teeteto.

Palabras clave: Aristóteles, complejos, elementos, explicación, comprensión, platonismo.

NON DEMONSTRABLE PRINCIPLES AND KNOWLEDGE IN ARISTOTLE

Abstract: In this paper I examine Aristotle's view on the relative knowability of complexes and their elements. By analyzing Chapter B 19 of Posterior Analytics, I explain the difference between understanding simpliciter that involves the necessary knowledge of the cause or explanation of a phenomenon and comprehension through demonstration that relies on true, primary, immediate, best known and previous premises that can explain conclusions. In short, I show how, according to Aristotle, in order to have total comprehension we need to know, not only that something is the case but also why is the case. On the other hand, I challenge a very popular idea in the literature, according to which, some Platonic theses reappear almost verbatim in Aristotle's work. In particular, I argue that Aristotle's solution to the problem of the knowability of complexes and their elements in B 19 does not represent the continuity of Plato's thesis in the Theaetetus.

Keywords: Aristotle, complexes, elements, explanation, comprehension, Platonism.

Carlos Emilio García Duque: Universidad de Caldas, Universidad de Manizales

Correo electrónico: carlos.garcia_d@ucaldas.edu.co

PRINCIPIOS INDEMOSTRABLES Y CONOCIMIENTO EN ARISTÓTELES

1. INTRODUCCIÓN

El asunto de si algunos problemas y soluciones típicamente platónicas reaparecen en el pensamiento del discípulo más distinguido de la Academia, es altamente controvertido. Los campeones de la defensa de la línea de argumentación afirmativa no sólo apelan a los hechos históricos que se pueden extraer de la biografía intelectual de Aristóteles, sino que también nos remiten a los muchos lugares de sus escritos donde es posible encontrar fragmentos que parecen proporcionar evidencia textual para apoyar esta sugerencia. Para fortalecer su caso, se nos muestra cómo tales pasajes contienen formulaciones casi literales de los problemas platónicos y se nos informa sobre su solución en términos compatibles, para decir lo menos, con las doctrinas del maestro. En términos generales me parece que esta tesis es correcta y reconozco mi simpatía con la conocida generalización de Whitehead al respecto: toda la historia de la filosofía no es otra cosa que un proceso ininterrumpido en el cual se glosa con notas a pie de página el pensamiento de Platón. Sin embargo, hay algunos que llevan lo que podríamos denominar la tesis de la continuidad un paso más adelante. Estos intérpretes ven reiteraciones plenas que vinculan a Aristóteles con el platonismo. Uno de los temas favoritos para ilustrar este planteamiento es el bien conocido problema de la relativa cognoscibilidad de los complejos y las partes. Como seguramente lo recuerda el lector, es por medio del famoso sueño de Sócrates en la tercera sección del *Teeteto*, que Platón expone la doctrina de la relación entre complejos y sus partes, plantea el problema de su cognoscibilidad, y desarrolla los argumentos que hacen desembocar el problema en aporía. Varios autores sostienen que podemos encontrar la solución a los problemas que quedan abiertos tras la discusión del sueño de Sócrates en el fragmento *B 19* de los Analíticos Posteriores. En este ensayo examinaré las razones que parecen apoyar esta interpretación e intentaré desafiarla. Comenzaré por repasar las principales ideas de la discusión sobre elementos y complejos e intentaré plantear una formulación satisfactoria del problema, luego exploraré el proyecto de Aristóteles en *B 19* y, finalmente, propondré mi propia evaluación del asunto.

2. ANTECEDENTES

El *Teeteto* es un intento fallido de proporcionar una caracterización adecuada del conocimiento. Tras presenciar cómo Sócrates establece los defectos de dos supuestas definiciones de “conocimiento”, nos encontramos en la tercera parte del diálogo. Esta sección comienza con la introducción del sueño de Sócrates, una historia que se emplea para exponer la teoría que afirma que el conocimiento es *juicio verdadero acompañado de explicación*, y que el contar o no con una explicación determina si una cosa es cognoscible o incognoscible. Una explicación se define como un complejo de nombres (*Teeteto*, 201b), y parece ser exactamente un planteamiento sobre algo, una secuencia de palabras conectadas de manera significativa. Por lo que toca a los simples, Sócrates afirma que puesto que son los elementos de los que todo se compone (incluyéndonos a nosotros mismos), sólo pueden ser nombrados (ὄνομασται).¹ Los estados de ignorancia o de conocimiento se pueden distinguir nítidamente de acuerdo con las líneas generales de la teoría del sueño. Cuando alguien tiene juicio verdadero sin explicación, podemos decir que su alma se encuentra en un “estado de verdad” con relación a la cosa juzgada, pero que es ignorante sobre ella ya que es incapaz de ofrecer una explicación. Por contraste, si además de hallarse en un estado de verdad esta en capacidad de ofrecer una explicación, entonces su conocimiento es perfecto y obtenemos el modelo que estamos buscando. Pero esta exposición resulta un tanto cruda.

La teoría del sueño se puede comprender mejor si pensamos sobre los complejos y sus elementos a la manera como se presentan con ayuda del modelo de las sílabas y las letras, los componentes básicos del lenguaje y la herramienta original que se empleó para plantearla.² Sócrates muestra, mediante un análisis de las sílabas y las letras, que la teoría tiene un defecto: hace a los complejos cognoscibles, pero nos obliga a declarar sus elementos como no cognoscibles, un aspecto que él considera indeseable (*Teeteto*, 202d).

Las letras son los elementos del lenguaje, son perceptibles y nombrables, ¿son

1 “... que los elementos sólo pueden ser nombrados es algo que sabemos de manera precisa, y sóloamente porque los identificamos a través de sus nombres, como aquello que significan los términos indefinibles. Por supuesto, podemos quedar exhaustos mucho antes de llegar a tales indefinibles, sin mencionar las dificultades obvias acerca del procedimiento para establecer su indefinibilidad...” BURNYEAT, Myles. “The material and Sources of Plato’s Dream.” *Phronesis*. Vol. 15 (1970) p. 118

2 “Sócrates. Letras –los elementos del lenguaje- y sílabas. Tiene que haber sido éstas, ¿no es verdad?, lo que el autor de nuestra teoría tenía en mente –¿podría haber estado pensando en algo más? Teeteto. No. Tiene que haber estado pensando en letras y sílabas. Soc. Entonces tomémoslas y examinémoslas. O más bien examinémosnos y preguntémosnos si realmente aprendemos nuestras letras de esta manera. Ahora, para comenzar, es posible ofrecer una explicación de las sílabas pero no de las letras –¿no es cierto?” (*Teeteto*, 202e-203a)

inexplicables y por lo tanto incognoscibles? Abordemos esta cuestión considerando las sílabas primero. Las sílabas están compuestas por letras y se pueden explicar mediante ellas. Por lo tanto, de acuerdo con la teoría del sueño son perfectamente cognoscibles. Por ejemplo, la primera sílaba del nombre de Sócrates "SO" se compone de las letras "S" y "O" y en consecuencia tiene una explicación, pero no parece ser posible ofrecer una explicación de ninguna de sus letras; no podemos analizar con más detalles ni a "S" ni a "O". Parece, entonces, como si estas letras fueran incognoscibles.

Según las definiciones usuales en los juegos de deletreo, alguien que conozca la sílaba "SO" conoce tanto a "S" como a "O" y, como Teeteto, da una explicación de la sílaba diciendo que es "S" y "O". Y puesto que no puede decir cuáles son los componentes de las letras, no conoce ni a "S" ni a "O". Pero este resultado es paradójico: ignoramos los elementos (στοιχεῖα) pero conocemos los complejos, y cuando conocemos el complejo "SO" parece que conocemos los dos componentes que aparecen juntos "S" y "O" sin conocer ninguno de los dos.

Sócrates examina una modificación de la teoría del sueño que podría proporcionar una forma de escapar a la dificultad anterior. En lugar de considerar que las sílabas son el compuesto hecho de letras, podemos considerar la hipótesis de que son algo más: una forma singular dotada de su propia naturaleza que es parcialmente diferente de las letras que la constituyen. Desde esta perspectiva, el complejo será una forma singular que resulta de la combinación de los distintos elementos cuando ellos encajan (*Teeteto*, 204a). Tras sugerir esta caracterización, Sócrates nos advierte que el complejo no puede tener partes, puesto que si aceptáramos que las tiene, ello nos regresaría al punto previo. Si asumimos que el complejo tiene partes entonces será igual a la suma de sus partes. Pero este planteamiento parece indeseable y falso. Es indeseable porque, de acuerdo con la nueva hipótesis, queremos que el complejo sea "algo más" que la suma de sus constitutivos, y podemos mostrar que es falso a través de diversos contraejemplos. Si un complejo no es otra cosa que la suma de sus elementos, entonces siempre que encontremos juntos a los constitutivos también encontraremos el complejo. Bajo esta explicación, la primera sílaba del nombre de Sócrates "SO" no era más que la suma de "S" y "O", pero percibimos las letras "S" y "O" en las palabras "AriStOteles" y "DemOStenes" sin que podamos reconocer la sílaba "SO" en ninguno de los dos casos; por lo tanto SO tiene que ser algo más que la suma de S y O. Más aun, si la sílaba es algo más que sus letras, no puede contener las letras como partes de sí misma, y si es idéntica a sus letras "tiene que ser tan cognoscible como ellas" (*Teeteto*, 205b).

Quedamos atrapados en una conclusión que contradice lo que se estableció antes. Nos vemos forzados a rechazar la definición inicial de acuerdo con la cual "una sílaba es el compuesto de sus letras"; a declarar que es posible dar una explicación de los simples; o a aceptar que no hay diferencia entre complejos y

elementos porque ambos son singulares e indivisibles. Ya hemos negado los dos primeros planteamientos; el tercero resulta muy extraño porque hace colapsar los elementos y los complejos en una sola categoría. Esto es indicativo de que algo anda mal en la teoría. Platón comienza su crítica de la teoría del sueño en 205d, por medio del siguiente dilema: “si el complejo es a la vez muchos elementos y un todo, con aquellos como partes, entonces tanto los complejos como los elementos son igualmente susceptibles de ser conocidos y expresados, ya que todas las partes resultan ser la misma cosa que el todo.” Por otro lado, si “el complejo es singular y carente de partes, entonces tanto los complejos como los elementos son igualmente inexplicables e incognoscibles.”³ Clarifiquemos este argumento haciendo referencia a las partes y los todos correspondientes. Sócrates ya ha argumentado a favor del primer cuerno del dilema en 203c: si un todo es lo mismo que sus partes; entonces, si el todo es cognoscible, también lo serán sus partes. Pero no es difícil ver que un todo no es lo mismo que sus partes; de otro modo, un ejército de soldados cobardes sería un ejército cobarde o, para dar un ejemplo más claro, cualquiera podría convertirse en un músico destacado simplemente aprendiendo los elementos de la música (las notas musicales, las claves y las figuras) ya que aprender las partes debería ser equivalente a aprender el todo. El segundo cuerno del dilema hereda las restricciones que se impusieron sobre los elementos desde el comienzo: *ex hypothesis* los elementos son incognoscibles. El segundo cuerno también extiende tal restricción a los todos. Uno podría estar tentado a compartir una caracterización de los elementos como ésta, considerando que evita el *regresus*. Si se ha de analizar (explicar) un todo en términos de sus partes, tiene que ser conveniente encontrar un punto en el que podamos detener el análisis, ¿y quien podría pensar en un punto mejor que los elementos? Pero si los todos son idénticos a las partes, no hay necesidad de preocuparse por el surgimiento de un *regresus* vicioso; de hecho, ni siquiera se podría iniciar el análisis, ya que tanto los todos como las partes serían incognoscibles.

3. LA APORÍA

Podemos resumir los principales planteamientos y el subsiguiente rechazo de la teoría del sueño mediante un argumento compacto.

- (i) Los elementos son inexplicables y por tanto incognoscibles.
- (ii) Los complejos son explicables y por tanto cognoscibles
- (iii) Las sílabas son complejos y las letras son sus elementos.
- (iv) Las sílabas son cognoscibles y las letras incognoscibles (por (i), (ii) y (iii) y la noción de ‘explicación’).
- (v) Una sílaba es una forma singular por encima de la combinación de sus constitutivos.
- (vi) Una sílaba es una forma singular, indivisible en partes (por (v) y las razones

3 PLATÓN. *Teeteto*. 205d

anteriores.)

Por lo tanto, las sílabas son incognoscibles (lo que contradice (iv), (ii) y la noción de 'explicación').

La teoría del sueño ha terminado en una contradicción. A partir de la conclusión arriba nos vemos obligados a negar todas las asunciones de la teoría y a rechazar sus desarrollos alternativos. Más aún, considerando la manera como aprendemos a deletrear, tenemos que admitir, en contra de (i), que resulta posible ofrecer una explicación de los simples, o aceptar que no hay ninguna diferencia entre los complejos y los elementos puesto que ahora ambos se han caracterizado como singulares e indivisibles.

Consideren las premisas (i) y (ii) arriba. No queda mucho de ellas. Emprendimos el examen de la tercera definición de conocimiento que ofrece Teeteto y hemos visto cómo naufraga en la confusión del modelo de las sílabas y las letras. Sin embargo, nos queda una moraleja: el conocimiento de un compuesto requiere el conocimiento de sus elementos *complementado* con una comprensión apropiada de la manera como interactúan los elementos y como se relacionan con el todo, y ésto se ilustra mediante diversas analogías, de entre las cuales se destacan la enseñanza de un modelo para deletrear y el entrenamiento en música. El primero de estos modelos nos permite descomponer un complejo que nos proporciona sílabas u otras unidades hasta que alcanzamos los constitutivos primarios e irreductibles que sólo conocemos a través de sus nombres. Estos constitutivos son nombrables pero carecen de un *logos*⁴ y por esta razón, incluso dentro de las limitaciones de la inadecuada definición de Teeteto, no podemos tener conocimiento de ellos sino un tipo muy superficial de familiaridad. Se puede probar que esta clase de familiaridad no constituye conocimiento apelando al hecho de que los legos en cierto campo pueden tener acceso a las mismas percepciones básicas que los expertos, pero no logran captar las verdades elementales que los expertos conocen. Tanto los alfabetos como los analfabetos comparten la capacidad de ver la representación gráfica de una letra (el mismo percepto) pero los segundos no pueden emplear su percepción para dar una explicación de todas las palabras en las que se usa la letra, ya que Platón argumenta que dominar el conocimiento de un campo es equivalente a no cometer errores en dicho campo. En resumen, aunque Sócrates parece indicar que la tercera definición de conocimiento de Teeteto podría ser correcta después de todo, desea advertirnos sobre el hecho de que implica una diferencia entre familiaridad (percepción, habilidad para discriminar o describir) y conocimiento, en tanto posesión de un *logos* (λόγος).

4 "Algo que, en sí mismo, sólo se puede expresar mediante el nombre es algo que, en sí mismo, no se puede también expresar mediante un *logos* que lo explique, así como en el modelo que tiene un solo sonido se contrasta con tener también un *logos* (203b7): un elemental nombrable es como un sonido inanalizable." BURNYETA, M.F. "The material and Sources of Plato's Dream." *Phronesis*, Vol. XV (1970). P. 119

4. LA SOLUCIÓN EN ARISTÓTELES

Los entusiastas de la tesis del renacimiento constante de los temas platónicos ven la continuación de la aporía de la teoría del sueño resuelta en la sección *B* 19 de los *Analíticos Posteriores*. Como bien se sabe, los principales tópicos de este trabajo seminal se relacionan con el proceso de adquisición de conocimiento científico, y con una teoría de la demostración y la comprensión. Entre muchos asuntos importantes, los *Analíticos Posteriores* abordan lo que parece ser un descendiente legítimo de las conclusiones aporéticas que contiene la tercera parte del *Teeteto* sobre la distinción cognoscible-incognoscible. Según Lesher, “si el conocimiento científico es de carácter demostrativo, y si los axiomas de la ciencia no se pueden demostrar, entonces los más básicos de todos los principios científicos permanecerán desconocidos. Si de hecho no es posible conocer los primeros principios, sino sólo suponer, entonces tampoco se puede decir que conozcamos las conclusiones que se derivan de ellos.”⁵

Una pregunta como esta no puede permanecer sin respuesta durante mucho tiempo si uno quiere sostener una caracterización de conocimiento científico que favorezca cualquier tipo de sistematización axiomática de los objetos de la explicación. De hecho, Aristóteles responde a este problema en diversos lugares de su obra. Una de estas respuestas ha de encontrarse en *Post. An. A* 3, 20: “afirmamos que no toda comprensión es demostrativa: más bien, en el caso de los términos inmediatos, la comprensión es indemostrable. Y es claro que tiene que ser así; porque si usted ha de entender los ítems que hay antes de, y de los cuales proviene la demostración, y si las cosas llegan a un final en algún punto; entonces esos inmediatos tienen que ser indemostrables.” Y esta parece ser una doctrina adecuada. Disuelve cualquier riesgo de incurrir en un *regresus* estableciendo un punto de partida, e introduce una cualificación importante: no todo el conocimiento es de naturaleza demostrativa. Los ítems de conocimiento que han de servir como fundamento para las aplicaciones particulares del método de demostración no son ellos mismos demostrables. Pero es claro que hay que decir algo más para despejar las reservas del escéptico, porque todo lo que Aristóteles está sosteniendo en su respuesta es que no tenemos comprensión demostrativa de los principios (ἀρχαί); él no está excluyendo otras formas de comprenderlos.

Esta última cuestión se discute en *B* 19. Remitámonos a este célebre capítulo para ver qué tan bien su solución confirma la tesis con la que comenzamos nuestra investigación. Este capítulo se relaciona precisamente con el problema de la aprehensión de los primeros principios (ἀρχαί). Las opiniones de Aristóteles sobre este tópico se pueden plantear en términos de comprensión (ἐπίστασαι). Pero en este punto resulta necesario hacer una cualificación. *Post. An. A* 2 plantea la diferencia entre comprensión *simpliciter*, pseudo-comprensión y comprensión

5 LESHER, James H. “The meaning of ΝΟΥΣ in the *Posterior Analytics*.” *Phronesis*. Vol. xvii No. 1 (1973). P. 44.

por medio de la demostración.⁶ La pseudo-comprensión, o la comprensión de un modo sofístico produce un conocimiento particular que no se puede generalizar (porque no es de su objeto como tal), e incluso si resulta ser verdadero no es de utilidad para la ciencia. (*Post. An.* A 5, 74a27). Por contraste, la comprensión *simpliciter* involucra el conocimiento necesario de la causa o la explicación de algo. Por lo tanto, quien conoce la explicación de algo tiene que estar en posesión de prueba apodíctica (ἀποδεικτική) o debe tener la capacidad de la demostración. Esta última, de acuerdo con A 2, se construye sobre las cosas que son verdaderas, primarias, inmediatas, mejor conocidas, anteriores, y explicativas de las conclusiones. Más aún, para tener comprensión total de algo, es necesario saber, no sólo que algo es el caso, sino *por qué* es el caso.

Por otra parte, el requisito de Aristóteles de que la demostración proceda a partir de principios primarios es un requisito de la explicación científica, y esta clase de explicación no tiene que ser deductiva. No todo silogismo es demostrativo (A2) e incluso una deducción puede tener éxito en la empresa de establecer un hecho, pero no conseguir explicarlo, aunque ambas actividades (establecer el hecho y explicarlo) se pueden considerar en un sentido amplio como formas de ἐπίστασαι. Sin embargo, A 13 establece que los ejemplos de comprensión en los cuales no tenemos una explicación de por qué algo es el caso, no se deben contar como comprensión genuina, después de todo. El primer párrafo de B 19 da por descontada la caracterización del conocimiento demostrativo y deductivo. El problema ahora, afirma Aristóteles, consiste en explicar las diversas formas como aprehendemos los principios del primer tipo de conocimiento. Su sugerencia inicial parece ser que conocer los principios primitivos (ἀρχαί ο πρώται) constituye una condición necesaria y suficiente para comprender algo por medio de la demostración.

He dicho antes que no se puede conocer nada por medio de la demostración a no ser que se conozcan los principios primitivos inmediatos. En cuanto al conocimiento de los inmediatos, uno se puede preguntar si es lo mismo o no es lo mismo, y si hay o no comprensión en cada caso, o más bien comprensión en un caso y algún otro tipo de conocimiento en el otro, y también si dichos estados, no estando presentes en nosotros, aparecen (sobrevienen) en nosotros en lugar de que estén presentes en nosotros sin que los notemos.⁷

Esta cita plantea los presupuestos básicos del problema. El primer candidato para esta clase de demostración que tenemos que considerar es el silogismo; es

6 ARISTÓTELES. *Analítica Posterior*. A 2, 71b16. Citaré este trabajo de acuerdo con la edición de Barnes. *Aristotle Posterior Analytics*. Oxford: Clarendon Press, 1999. Para información adicional sobre los grados de comprensión ver el primer capítulo de la *Metafísica*.

7 ARISTÓTELES. *Posterior Analytics*. B 19, 99b20 (op. cit.)

decir, el tipo de argumento en el que se deduce algo a partir de ítems previos de conocimiento a través de la intervención de un término medio. La comprensión por medio de la demostración requiere el conocimiento de los primitivos; porque de otra manera, ¿cómo podríamos confiar en el conocimiento que se obtiene en la conclusión, teniendo en cuenta que no está relacionado directamente con los primeros principios? La comprensión demostrativa, por otra parte, es un tipo de procedimiento que preserva la verdad, y que garantiza nuestra confianza en la conclusión, basada en el conocimiento que tenemos de los primitivos. Sin embargo, allí queda por determinar la naturaleza exacta de nuestra comprensión de los principios, que es el tema central de todo el capítulo. Para resolver este enigma, Aristóteles propone dos preguntas: (i) ¿cómo conocemos los principios? y (ii) ¿cuál es el estado que nos permite conocerlos?

La pregunta (ii) se reformula por medio de una referencia a los teoremas y se convierte en (ii') ¿es el conocimiento de los inmediatos igual al conocimiento de los teoremas? A su debido tiempo, la pregunta (i) se reformula en términos de (i'): ¿los estados de comprensión aparecen en nosotros, o están presentes en nosotros sin que los notemos? Jonathan Barnes nos ayuda con este asunto difícil. Según su interpretación, en la pregunta (i') Aristóteles se interesa en los estados plurales (*hexeis*) que están presentes en nosotros como indicaciones de que hemos captado los primeros principios.⁸ Más aún, Aristóteles desea determinar si nuestro conocimiento de los principios es innato o adquirido. Como es natural en el estagirita, es preciso dar igual consideración a cada alternativa. Supongamos que el conocimiento de los principios es innato. En este caso, tendríamos un conocimiento más exacto que la clase de conocimiento que obtenemos por medio de la demostración, y sin embargo nosotros mismos no lo notamos, ni lo notan otros, un aspecto que resulta llamativo. Si ese conocimiento es adquirido, entonces, tiene que ser derivado de algún conocimiento preexistente, y por tanto, tenemos que tener alguna facultad que nos permite hacer dicha derivación, de tal suerte que sus productos sean menos exactos que el conocimiento de los mismos principios: “es claro, entonces, tanto que no podemos tener esos estados y también que ellos no pueden sobrevenirnos cuando somos ignorantes y no tenemos ninguna clase de estado. Por lo tanto, tenemos que tener algún tipo de capacidad –pero no una que sea más valiosa que esos estados desde el punto de vista de la exactitud.”⁹

En este punto Aristóteles hace una concesión al empirismo. La aprehensión de algunos principios se hace por inducción (*ἐπαγωγή*) y para tal efecto podemos localizar el primer paso de la inducción en la capacidad de percibir, que es común a los hombres y los animales. No hay duda, para Aristóteles, de que los animales

8 Cf. BARNES, Jonathan. *Commentary on Posterior Analytics*. p. 260

9 ARISTÓTELES. *Posterior Analytics*. B 19, 99b30 (Op. Cit.)

tienen percepción¹⁰ (αἰσθήσις) pero necesitamos alguna historia para explicar la ruta cognitiva que conduce de la percepción a la comprensión (νοῦς). Él distingue cuatro etapas en esta ruta; en orden inverso encontramos: comprensión, experiencia, memoria y percepción. La percepción involucra la habilidad de discriminar entre diferentes estímulos; la memoria, la habilidad para retener un percepto; la experiencia constituye alguna forma intermedia de captar; involucra la habilidad para captar los constitutivos de una unidad, sin captar la unidad misma; y finalmente, llegamos a la comprensión, que involucra la capacidad de tratar con “cómo son las cosas”; es decir, de contar con una captación total de la unidad y sus componentes hasta el punto de que uno esté en la posición de suministrar una explicación.¹¹

No es muy claro cuál es exactamente la diferencia entre experiencia (ἐμπειρία) y comprensión (νοῦς), ya que Aristóteles reconoce que la experiencia no sólo involucra la habilidad para captar los constitutivos ya mencionados, sino también cierto tipo de generalización inductiva a partir de los datos. Así, por medio de la experiencia, es posible alcanzar la conclusión de que todos los Gs observados son F; incluso es posible hacer predicciones sobre los resultados de casos no observados (por ejemplo, que el sol saldrá mañana), pero no es posible alcanzar la proposición universal ‘todos los F son G’; y lo peor de todo es que no podemos ofrecer una explicación de por qué los F son G. Por otra parte, este pasaje resulta crucial para corroborar la tesis de la continuidad entre la tercera parte del *Teeteto* y *B 19*. El lector puede recordar el fragmento en que Sócrates admite que los expertos tienen conocimiento basado en su propia experiencia, y que es posible tomar dicho conocimiento como verdadero, aunque por el hecho de basarse completamente en la interacción repetida con la experiencia también podría ser falso. Por lo tanto, este podría ser uno de los elementos clave para apoyar la tesis de la continuidad.

Infortunadamente, la lección que podemos extraer de cada caso es completamente diferente. En Platón, el argumento intenta mostrar que algunos casos de experticia no se pueden considerar como ejemplos genuinos de conocimiento, porque para él, los verdaderos objetos de la ἐπιστήμη son las formas, y no es posible captar las formas por medio de los sentidos. En Aristóteles encontramos un proyecto diferente. El desea clarificar la forma como la inducción nos puede proporcionar conocimiento útil de los principios, y para hacerlo, necesita una explicación de la ruta que conduce al tipo más elevado de ἐπιστήμη. Pero Aristóteles no dudaría en considerar como ἐπιστήμη los productos de capacidades inferiores. Por ejemplo, él no niega que la percepción sensorial me pueda proporcionar un punto de partida

10 Aristóteles también le atribuye percepción a los animales en la *Metafísica* (A I, 980a27-981a3). En este lugar, incluso sugiere que algunos animales tienen memoria, lo que podría darles la posibilidad de disfrutar de una forma rudimentaria de conocimiento.

11 Cf. *Post An. B 19*, 100a3

para recorrer la larga ruta que lleva a la comprensión total. Contrastemos ésto con el rápido rechazo que hace Sócrates (entre otras cosas, correcto) de la primera definición de conocimiento en términos de αἰσθήσις y las diferencias parecerán todavía más claras.

No estoy sugiriendo que Aristóteles se conformaría con el conocimiento que proviene de la percepción sensorial, ni con el conocimiento del experto. Él insiste en que el conocimiento en su sentido más elevado tiene como su objeto a lo universal, y no a lo particular. Incluso en una frase llamativa de *B 19* (100b15) declara que “aunque usted percibe particulares, la percepción es de universales, e.g. del *hombre*, no de Calias el hombre.” Sin embargo, los primitivos se conocen por medio de la inducción y nuestra facultad de percepción sensorial inscribe los universales en nuestra alma, confiando en el testimonio de experiencias repetidas y refinadas.

Desde este punto de vista resulta mucho más palatable la opinión de Kosman sobre una solución implícita a las dificultades de cualquier explicación del conocimiento en términos de elementos y complejos. De acuerdo con él, la jugada apropiada consiste en “... abandonar la primera tesis y hacer la definición de ἐπισήμη, verdaderamente recursiva mediante la especificación de una clase de objetos de la comprensión que se entienden sin un λόγος y en términos de los cuales se entienden a su vez todos los demás. Este es un proyecto menos embriagante (ya que la definición recursiva es infinita de inspiración, pero carece de la dirección que produce vértigo) y uno con el que, incidentalmente, nos sentimos familiarizados a partir de su análogo en la epistemología moderna, la teoría del conocimiento fundacionalista.”¹²

Ahora bien, ésta es la clase de preocupación que vemos en *B 19*. Pero no se trata de una mera reiteración de una consideración platónica. Es el tipo de problema que tiene que ser resuelto por quien intente una explicación de etapas epistémicas diferentes de una manera clasificatoria, y desee evitar el *regresus*. Por otra parte, Platón no consideró la solución en la que hace énfasis Kosman como una buena salida de las aporías en el *Teeteto*, solución que seguramente le habría ayudado a salvar la tercera definición de conocimiento. Por contraste, para Aristóteles el proyecto resulta vital y fértil. Le permite recomendar el conocimiento demostrativo al tiempo que retiene el papel de la experiencia en el proceso.

No necesito insistir aquí en el compromiso aristotélico con el papel de la experiencia para el conocimiento, puesto que éste es uno de los puntos sobre los que hay acuerdo general. Permítanme agregar que él basa su concepción de la ciencia en la experiencia, de un modo que anticipa las objeciones del fracaso y la refutación que parecían tan duras para la tercera definición de conocimiento de *Teeteto*, y

¹² KOSMAN, L.A. “Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle’s Posterior Analytics.” In: *Exegesis and Argument*. New York: Humanities Press, 1973. p. 381

que Aristóteles hace esto introduciendo en su epistemología una teoría del error. Como aparece en *B* 19 (100b6) “de los estados intelectuales por medio de los que captamos la verdad, algunos son siempre verdaderos y algunos admiten la falsedad (e.g. la opinión y el cálculo –mientras que la comprensión y la comprensión siempre son verdaderas); y ninguna clase aparte de la comprensión es más exacta que la comprensión. De nuevo, los principios de la demostración son más familiares, y toda la comprensión implica una explicación. Por lo tanto, no habrá comprensión de los principios; y puesto que nada aparte de la comprensión puede ser más verdadera que la comprensión, habrá comprensión de los principios.”

5. CONCLUSIÓN

Si fuéramos a juzgar la corrección de la tesis de la reaparición de problemas y soluciones platónicas en los escritos de Aristóteles, basados en evidencia textual, tendríamos que concordar con lo que se ha señalado durante siglos de investigación sin causar ningún asombro. Hay, en efecto, una buena cantidad de temas platónicos que inspiran el trabajo de Aristóteles. Sin embargo, no considero muy exacto el planteamiento que defiende la continuidad de *algunos* problemas especiales que desafían al lector de Aristóteles. En particular, no estoy convencido del carácter correcto del planteamiento más general sobre la continuidad, cuando se aplica a los problemas que confrontamos en pasajes como el *B* 19. Pero mis convicciones no carecen de apoyo. Burnyeat ha argumentado de manera convincente en favor de la tesis de que sugerencias como las de Morrow, aunque parezcan impresionantes, no pueden ser correctas.

En un artículo iluminador titulado “Platón y los matemáticos”, Glen Morrow postula una hipótesis sobre la relación entre la tercera parte del *Teeteto* y los pasajes de *B* 19 que hemos estado examinando. Su sugerencia, es realmente persuasiva. Los *Analíticos Posteriores* se redactaron durante el tiempo en que Platón examinaba la naturaleza del conocimiento matemático como un posible ejemplo del conocimiento de las formas, y Aristóteles se encontraba en la Academia, tal vez trabajando en el proyecto de ayudar a esclarecer la metodología de la matemática. Pero Platón no estaba interesado únicamente en investigar los aspectos que explican el carácter apodíctico de las matemáticas. Morrow nos pide con insistencia que tomemos en cuenta que los procedimientos ordinarios de la demostración de los matemáticos, mientras establecen que lo que parece ser intuitivamente verdadero es una verdad necesaria, muestran éxito en la tarea de transformar la creencia verdadera en conocimiento indisputable, lo cual era precisamente el objetivo de Platón en el *Teeteto*. De acuerdo con Morrow, Platón estaba promoviendo un proyecto más ambicioso entre los matemáticos de la Academia. Él quería que ellos buscaran un presentación de las verdades fundamentales de la matemática, sistemática, axiomatizada, condensada y elegante. La clarificación del estatus de los primeros principios (axiomas) era fundamental para este proyecto, puesto que era obvio

que una mera caracterización de los axiomas matemáticos como simples, del modo como se hace en el sueño de Sócrates no habría proporcionado el *impulso* necesario para semejante empresa. La solución parece más bien compatible con la respuesta aristotélica a la pregunta: ¿cómo conocemos los primitivos? Morrow expone la situación del siguiente modo:

... usted plantearía la hipótesis de la cual se puede deducir mejor la hipótesis cuestionada. Esta hipótesis superior a su vez, necesita ser establecida, y el mismo procedimiento se repite hasta que usted llega a “algo adecuado”. Aquí vemos el rango total del método tal como lo practicaron los matemáticos y lo incorporó Platón en su propia metodología. Toda conclusión demostrada descansa sobre premisas que, en una etapa u otra, son hipótesis indemostradas; pero eventualmente todo el sistema de teoremas depende de algo último y ‘adecuado’.¹³

Esto proporciona una salida elegante para escapar al *regresus*. Además, la motivación oculta era perfeccionar la metodología de los matemáticos, y al hacerlo, obtener una metodología aplicable a la investigación filosófica cuyo propósito es establecer y explicar las verdades necesarias. La sugerencia es persuasiva, pero no lo suficiente. Hay diferencias obvias entre lo que podría haber sido el proyecto de Platón y sus amigos matemáticos, y lo que fue abordado después (o incluso al mismo tiempo) por Aristóteles. La principal diferencia que se puede señalar es que el término ‘ἐπιστήμη’ no comporta la misma noción para Aristóteles que tenía para Platón. Para éste, al menos en el *Teeteto*, episteme es, en un sentido general, conocimiento de lo que es eterno e inmutable, la aprehensión de las formas. Para el primero, ‘ἐπιστήμη’ algunas veces significa conocimiento de lo universal, pero se puede traducir en términos de comprensión. Y aquí colapsa el paralelo entre la última sección del *Teeteto* y *B 19*, porque en los *Analíticos Posteriores*, Aristóteles se ocupa de un conjunto de problemas que difícilmente se pueden hacer encajar en la búsqueda más restringida de una buena definición general de ‘ἐπιστήμη’.

13 MORROW, Glenn R. “Plato and the mathematicians: An interpretation of Socrates’ Dream in the *Theatetus* (201e-206c)”. *Philosophical Review*. Vol. 79 (1970). p. 332