



## La división de las ciencias en Aristóteles

Rafael Pascual, L.C.

### Introducción

Juan Pablo II, en su encíclica *Fides et ratio*, habla de la necesidad de volver a una *filosofía del ser*. La filosofía del ser por excelencia es la metafísica. Hoy asistimos a una crisis de esta ciencia suprema, la cual es prácticamente ignorada por una buena parte de la cultura contemporánea. Se han hecho diversos intentos y se han propuesto varias vías para superar la crisis provocada por la filosofía moderna. Sin embargo, hemos podido ver cómo la mayoría de estos intentos o han sido fallidos o apenas han logrado dar unos exiguos resultados. Tal ha sido el caso del existencialismo heideggeriano, la fenomenología de Husserl, el *racionalismo crítico* de Popper, el análisis lingüístico de Wittgenstein, por poner algunos ejemplos.

Para recuperar la metafísica, hay que volver a las raíces, ir a las fuentes, remontarse a los orígenes y a sus expresiones más logradas. De este modo podremos hacernos una idea correcta de lo que es verdaderamente la metafísica, cuál es su carácter genuino, y superar la «crisis de identidad» que sufrió al ser desvirtuada en los epílogos de una escolástica afectada por el virus del esencialismo escotista, occamista y suareciano. Es por esto que la propuesta genial de uno de los fundadores de la metafísica, Aristóteles, cobra una singular actualidad.

Para entender la metafísica de Aristóteles es necesario tener presente el contexto en el que ésta se encuentra. Aristóteles no puede entenderse si no se tienen en cuenta los presupuestos de su filosofía. Él mismo lo pone en evidencia, al presentar su doctrina haciendo referencia a los filósofos que lo precedieron, sobre todo a los «físicos» (los que solemos llamar *los presocráticos*), y de modo especial a su maestro, Platón.

Por otra parte, para entender el estatuto epistemológico de la metafísica, es necesario establecer el cuadro de las ciencias especulativas. La metafísica es, ante todo, una ciencia, más aún, es la ciencia suprema, de ahí que tendrá incluso la competencia de estudiar los principios reguladores

de las demás ciencias especulativas, y por ello de establecer la división más general y fundamental de las mismas. En este contexto se sitúa nuestro estudio.

### 1. Estado de la cuestión. Debate en torno a la interpretación de la doctrina aristotélica de la división de las ciencias especulativas en base a la teoría de los grados de abstracción

Aristóteles alude a la doctrina platónica de la división de las ciencias en base a los tipos de realidades<sup>1</sup>, establecidos según su grado de materialidad. Tal doctrina respondía a su teoría de las ideas, en base a la cual concebía tanto las entidades matemáticas como los universales (las ideas o *species*) como subsistentes, más aún, como las cosas más reales incluso que las del mundo de lo sensible, que en su comparación no eran sino sombras de aquéllas<sup>2</sup>. Las entidades matemáticas, por su parte, se encontraban como a medio camino entre las cosas materiales y las ideas<sup>3</sup>.

La crítica de Aristóteles a la teoría platónica de las ideas se dirige también a esta concepción de la división de las ciencias en función de la inmaterialidad de las realidades estudiadas. Más aún, se podría decir que esta crítica parte precisamente desde la original epistemología del Estagirita, centrada en la teoría de la abstracción, y por ello en la distinción entre el modo como las cosas existen en sí mismas y el modo como nosotros las conocemos. Aristóteles reprocha a Platón el haber confundido el plano ontológico con el epistemológico. Así, como veremos, Aristóteles adopta como criterio para establecer la división de las ciencias no tanto la diferencia entre los diversos tipos de realidades, sino más bien la diferencia entre los diversos modos como los objetos de cada ciencia son abstraídos de la materia<sup>4</sup>.

Platón, en cambio, al confundir ambos órdenes, concibe sea las entidades matemáticas, sea los universales, como subsistentes<sup>5</sup>. De este modo, por aplicar de modo acrítico el principio parmenideo del paralelismo entre ser y conocer, Platón traspone sin más el triple orden de conocimientos especulativos (físico, matemático y *noético*) a la realidad misma.

<sup>1</sup> Cf. *Metafísica*, A 6, 987a 29 ss.

<sup>2</sup> Cf. *Metafísica*, Z 2, 1028b 19-21.

<sup>3</sup> Cf. *Metafísica*, A 6, 987b14-18; B 1, 995b 15-18 .

<sup>4</sup> Como afirma J. Mariétan, «(...) c'est précisément de la différence dans la manière d'abstraire que naît la division des sciences spéculatives» (J. MARIÉTAN, *Problème de la classification des sciences d'Aristote à s. Thomas*, St-Augustin - Alcan, Valais - Paris, 1901, p. 27).

<sup>5</sup> Cf. *Metafísica*, A 1, 1069a 35.

Como ya hemos hecho notar, Aristóteles presenta su doctrina sobre la división de las ciencias especulativas en polémica con su mentor académico. Aristóteles se distancia de la doctrina platónica sobre todo en base a su rechazo de la teoría de las ideas, ya que no condivide el paralelismo entre modo de ser y modo de conocer que llevó a Platón a afirmar la existencia tanto de las entidades matemáticas como de las ideas<sup>6</sup>.

Aristóteles suele presentar de modo bastante constante y homogéneo la división tripartita de las ciencias especulativas en *física, matemática y filosofía primera*. Tal división en apariencia es análoga a la que encontrábamos sugerida por Platón, pero consta de dos diferencias fundamentales: en primer lugar Aristóteles no tiene reparo en hacer entrar a pleno título la *física* dentro de la categoría de las ciencias, mientras que para Platón en el ámbito de lo sensible sólo era posible un conocimiento imperfecto, que permanecía en el campo de la opinión. En segundo lugar, el criterio en base al cual se establece esta división de las ciencias no estriba en los órdenes de realidades, sino más bien en la especificidad de los objetos propios de cada una de las ciencias.

Lo que permite a Aristóteles considerar la física como una ciencia a pleno título es precisamente su doctrina del conocimiento, cuyo aspecto central se encuentra en la teoría de la abstracción. Sin embargo tal gnoseología se conjuga y se encuadra en una metafísica, dentro de la cual cobra su verdadero valor, sentido y justificación. En efecto, la teoría de la abstracción se funda en el *hilemorfismo* (es decir, la composición de materia y forma propia de las sustancias materiales), el cual a su vez depende de la composición de los dos principios metafísicos por excelencia que son el acto y la potencia, que se realizan en los diversos órdenes de la realidad.

En virtud de la concepción hilemórfica, Aristóteles hace consistir el conocimiento intelectual humano en un proceso abstractivo. No hace falta recurrir, como lo hiciera Platón, a unas formas subsistentes, separadas de las cosas materiales, para poder llegar a alcanzar algo de orden inteligible, y por ello asequible al conocimiento intelectual humano, partiendo de las cosas sensibles. Tales cosas tienen en sí mismas un principio de inteligibilidad, el cual se encuentra en lo que constituye su principio de actualidad o perfección, es decir, su forma, ya que algo es inteligible en cuanto que es en acto. Sin embargo, este principio de inteligibilidad se encuentra inmerso, y

---

<sup>6</sup> Como bien dice A. Mansion (y en esto coincidimos con su modo de interpretar a Aristóteles), «La théorie de l'abstraction d'Aristote apparaît comme une réaction contre l'intellectualisme réaliste de Platon, un effort en vue de briser le parallélisme étroit entre les diverses formes de la connaissance et les objets correspondants, pris comme autant de réalités d'ordre différent» (A. MANSION, *Introduction à la Physique Aristotélicienne*, Vrin, Louvain-Paris, 1946<sup>2</sup>, p. 134).

como opacado, limitado y coartado, por el principio opuesto con el que se encuentra compuesto constituyendo una única realidad: la *materia*. Si la forma constituye, como hemos dicho, la dimensión inteligible de la cosa, la materia, en cambio, en cuanto pura potencia e indeterminación en sí misma, es lo que obstaculiza y oscurece tal dimensión inteligible. Por eso, para poder entender la cosa, hace falta llevar a cabo un proceso que disponga la cosa y la haga inteligible al entendimiento. Tal proceso es precisamente la abstracción, la cual es llevada a cabo en virtud de un principio activo del que está dotado el hombre, que recibe el nombre de «*νοῦς ποιητικός*» (intelecto agente). De todo esto se sigue un principio fundamental para nuestro estudio sucesivo: algo es inteligible en la medida en que está separado de la materia<sup>7</sup>. Este principio, de índole epistemológica, se complementa con el que habíamos expuesto antes: algo es inteligible en cuanto y en la medida en que es en acto.

Lo que acabamos de ver se aplica perfectamente también al caso de la división de las ciencias especulativas. En efecto, Aristóteles comprende la naturaleza del conocimiento mucho mejor que Platón, y así establece como criterio de la división de las ciencias no una simple y supuesta diversidad de las realidades que son estudiadas por cada ciencia (lo cual podría considerarse una característica típica de un realismo *ingenuo*), sino más bien una diversidad de los objetos en cuanto tales (es decir, en cuanto *objetos* de una facultad o de un hábito).

Es evidente que cada sentido tiene su objeto sensible correspondiente (cf. *Sobre el alma* Γ 2, 426b 8-10). Más aún, tanto la ciencia (ἡ ἐπιστήμη) como la sensación se dividen en función de sus objetos (εἰς τὰ πράγματα; cf. *ibid.* 8, 431b 24-25). En efecto, la ciencia no es una contemplación de un mundo de las ideas, sino una actividad, una *praxis*, un producto de nuestra inteligencia. Por eso, la diversidad de las ciencias depende de la diversidad de los objetos<sup>8</sup>, y no de la diversidad de las cosas mismas. Por eso, para Aristóteles la división tripartita de las ciencias especulativas no se sigue, como en Platón, de un triple orden de realidades, sino más bien de tres *formalidades* distintas según las cuales se pueden conocer las diversas cosas.

De lo que acabamos de ver se sigue una consideración un tanto polémica frente a ciertas interpretaciones de la teoría epistemológica de Aristóteles. En efecto, algunos autores sostienen que tal teoría adolecería de

<sup>7</sup> Cf. *Sobre el alma* Γ 4, 429b 21.

<sup>8</sup> Conviene caer en la cuenta de que no es lo mismo hablar de cosa que de objeto; el objeto es la cosa en cuanto considerada por una facultad cognoscitiva desde una perspectiva o formalidad específica. Esta distinción se revelará de especial importancia para resolver algunos problemas que encontraremos más adelante.

un residuo platónico, por lo demás inconciliable con el resto del sistema aristotélico, pues llevaría a contradicciones y aporías solubles sólo en apariencia. Nos referimos de modo particular a dos estudiosos: A. Mansion y P. Merlan, si bien pueden encontrarse antecedentes en otros autores (vgr. E. Zeller, J. Mariétan, J. Maritain<sup>9</sup>), así como también es posible constatar su influjo en otra serie de autores sucesivos<sup>10</sup>.

A. Mansion, estudioso e intérprete justamente reconocido y válido del Estagirita, comete, sin embargo, a nuestro juicio, un error metodológico bastante serio, que compromete su análisis de la doctrina aristotélica de la división de las ciencias especulativas, pues parte del presupuesto de que Aristóteles habría establecido dicha división en base a la teoría de los así llamados *grados de abstracción*. Aparte del anacronismo implicado en esta expresión (la cual, al parecer, no sería usada sino a partir del s.XIII, por parte no de sto. Tomás de Aquino, que jamás la emplea, sino más bien de R. Kilwardby<sup>11</sup>), se trata de una especie de «camisa de fuerza» que violenta y

<sup>9</sup> «Partant de cette loi fondamentale qu'une chose ne peut devenir intelligible qu'autant qu'on lui a fait subir cette transformation qui s'appelle 'l'abstraction', le Philosophe de Stagire divise les sciences selon le degré d'abstraction propre à chacune d'elles» (J. MARIÉTAN, op. cit. p. 26); «Mais toutes les sciences font-elles abstraction de la matière au même degré? Non, et c'est précisément de la différence dans la manière d'abstraire que naît la division des sciences spéculatives» (*ibid.*, p. 27). «Vous savez que pour Aristote et les Scolastiques, il faut distinguer trois degrés d'abstraction» (J. MARITAIN, *La philosophie de la nature, essai critique sur ses frontières et son objet*, Pierre Téqui, Paris, 1935, p. 12).

<sup>10</sup> Por poner algunos ejemplos entre estos últimos, está el caso de L. Obertello, el cual afirma: «La divisione della filosofia speculativa in teologia, matematica e fisica non s'accorda tuttavia molto bene con il tenore degli scritti di Aristotele presi nel loro complesso, come ebbe a notare già lo Zeller, e manifesta invece una spiccata sintonia con la dottrina platonica» (L. OBERTELLO, *Severino Boezio*, Accademia Ligure di Scienze e Lettere, Genova, 1974, vol. I, pp. 573-574). También M.-V. Leroy se ha dejado influir por A. Mansion (cf. M.-V. LEROY, «Abstraccio» et «separatio» d'après un texte controversé de saint Thomas (annexe a 'Le savoir spéculatif'), en «Revue Thomiste», 48 (1948), pp. 328-329). Asimismo, Van den Berg se alinea con A. Mansion, apelando significativamente a la distinción entre la *abstractio totalis* y la *abstractio formalis*, con lo cual presenta casi «ad litteram» la doctrina de Cayetano al respecto, cometiendo así un flagrante anacronismo (cf. I.J.M. VAN DEN BERG, *L'abstraccio et ses degrés chez Aristote*, en «Actes du XI Congrès International de Philosophie», vol. XII, Louvain, 1953, pp. 109-113). G. Kalinowski, también bajo el influjo de Mansion, atribuye a la división tripartita de las ciencias especulativas el criterio de los *grados de abstracción*, aunque con ciertas reservas (cf. G. KALINOWSKI, *Au carrefour des métaphysiques. Pluralité des vues et indéterminations dans la théorie de la philosophie d'Aristote*, en «Rev. des Sciences Phil. et Théol.», 47 (1963), p. 554). Por su parte, G. Reale parece haberse dejado llevar por la doctrina de P. Merlan (cf. G. REALE, *Il concetto di filosofia prima e l'unità della metafisica di Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano, 1993<sup>5</sup>, p. xxxvi).

<sup>11</sup> En efecto, en R. Kilwardby se encuentra ya presente una división de las ciencias en función de los «grados de abstracción», en su obra *De ortu scientiarum*, compuesta en torno al año 1250 (cf. J.A. WEISHEIPL, *Classification of the Sciences in Medieval Thought*, en «Mediaeval Studies», 27 (1965), p. 78). Es verdad que, como hizo notar L. Elders, s. Alberto

desvirtúa el pensamiento del Estagirita. El caso es significativo, pues, como veremos, casi salta a la vista su carácter postizo e inadecuado.

El mismo Mansion, por lo demás, reconoce con razón que Aristóteles nunca habló de *grados de abstracción*<sup>12</sup>. Sin embargo, no tiene ningún reparo en afirmar, sin ofrecer en favor de tal tesis prueba alguna, que esta expresión corresponde a su pensamiento, para decir, acto seguido, que la doctrina de los *grados de abstracción* no cuadra con el resto del sistema aristotélico<sup>13</sup>. En efecto, no cuadra, pero por la sencilla razón de que tal doctrina es totalmente ajena a Aristóteles, como lo será también, muy a pesar de Cayetano y de los que lo siguieron, de sto. Tomás mismo.

Además de la aplicación indebida de la teoría de los *grados de abstracción*, encontramos otro punto discutible en la interpretación de A. Mansion de la epistemología aristotélica: según dicho autor, Aristóteles cometería el error de seguir asumiendo el principio platónico de que las ciencias se distinguen en última instancia en base a la división de la realidad misma. Habría así un simple paralelismo entre la posición de Platón y la de Aristóteles. A esto se sumaría el supuestamente malogrado intento de hacer coincidir tal principio con la doctrina de los *grados de abstracción*<sup>14</sup>. Ciertamente Mansion prueba sin dificultad que ambas doctrinas son inconciliables, pero lo que no podrá probar es que tal haya sido el intento de Aristóteles<sup>15</sup>.

En efecto, es verdad que existen algunos textos que parecen dar pie a pensar que en definitiva Aristóteles sigue el mismo criterio del paralelismo entre conocimiento y realidad que sirvió a Platón para establecer y justificar

---

Magno, en pos de Avicena, empleó la fórmula *grados de abstracción*, (cf. L. ELDERS, *Faith and Science. An Introduction to St. Thomas' 'Expositio in Boethii de Trinitate'*, Herder, Roma, 1974, p. 105); sin embargo, el contexto es diverso, pues no se refiere a la división de las ciencias especulativas.

<sup>12</sup> «On parle, pour désigner cette possibilité de faire abstraction, à trois reprises successives, d'une partie du contenu d'un objet pris comme point de départ, de la doctrine des trois degrés d'abstraction d'Aristote. Celui-ci n'a pas fait usage de cette expression, mais elle répond adéquatement à sa pensée» (A. MANSION, *op. cit.*, p. 124).

<sup>13</sup> Cf. *op. cit.*, pp. 170, 184-185.

<sup>14</sup> Cf. *op. cit.*, pp. 142-143.

<sup>15</sup> En este sentido la crítica de P. Merlan a Mansion es plenamente justificada, y muy significativa: «[...] Mansion vede molto bene che la dottrina della differenza fra gli oggetti della matematica e gli oggetti della fisica espressa in termini di gradi di astrazione non è aristotelica; ma, invece di biasimare gli interpreti per aver cercato di trovare questa dottrina in Aristotele, egli biasima Aristotele per non aver fatto ciò che egli, secondo questi interpreti, si era avviato a fare» (P. MERLAN, *Dal platonismo al neoplatonismo*, Vita e Pensiero, Milano, 1990, p. 137).

(más que fundar) la división de las ciencias<sup>16</sup>. Sin embargo un examen más atento puede hacer ver que tales textos pueden reintegrarse sin mucha dificultad a la doctrina genuinamente aristotélica que hemos sintetizado antes<sup>17</sup>.

En contraste con las posiciones de A. Mansion y P. Merlan, encontramos un interesante artículo de Saint-Édouard, que se ajusta mucho mejor al pensamiento de Aristóteles en lo que se refiere a los tipos de abstracción, y el principio de la división de las ciencias<sup>18</sup>. También se revela sumamente útil el profundo estudio de los términos *abstracción* (ἀφαίρεσις), *adición*

<sup>16</sup> Vgr. en *Metafísica* Γ 2, 1004a 3 se afirma que hay tantas partes de la filosofía cuantas son las sustancias; en *Física* B 7, 198a 29-31 se dice que hay tres cosas sobre las cuales se indaga: las inmóviles, las que se mueven, pero son incorruptibles, y las corruptibles. También en *Sobre el alma* Γ 8, 431b 24, como vimos, se afirmaría que las ciencias se dividen del mismo modo que las cosas, y en *Metafísica* Γ 2, 1003b 19-20 se dice que de cada género de cosas existe una sensación única y también una ciencia única.

<sup>17</sup> En efecto, en cuanto a *Metafísica* Γ 2, 1003b 19-20, este pasaje no presenta mayor dificultad, pues se puede ver fácilmente que se refiere a una unidad formal del género de cosas que constituye el *subiectum* de una ciencia. En cambio, el texto de *Metafísica* Γ 2, 1004a 2-3, tomado a la letra, podría suscitar perplejidad; sin embargo, si se analiza en su contexto, puede resolverse también sin mucha dificultad, ya que en este texto no se habla de la filosofía en general o en sentido amplio, sino más bien en sentido estricto (es decir, la metafísica), y por tanto se está estableciendo la división dentro de ésta entre una *filosofía primera* (dedicada sobre todo al estudio de las *sustancias separadas* o inmateriales, que son las primeras por ser las más perfectas y por ser causas de las demás), y una *filosofía segunda* (que estudia las sustancias materiales, pero según la razón formal de la metafísica, es decir, en cuanto entes). En esta línea se encuentra E. Berti (cf. E. BERTI, *Profilo di Aristotele*, Studium, Roma, 1985, pp. 205, 223). Por otra parte, en cuanto a los pasajes de *Física* B 7, 198a 29-31, y *Metafísica* Λ 1, 1069a 30 - 1069b 2; y 6, 1071b 3-4, en los que Aristóteles habla sin reparos de tres géneros de sustancias, no se trata de un *lapsus* de Aristóteles, ni de un indebido y solapado residuo platónico, como han sostenido algunos autores, pues no se establece la división tripartita de las ciencias en base a estos tres géneros de sustancias, ya que dos de ellos «constituyen el objeto de la *física*» (1069a 36 - 1069b 1), mientras que el tercero «es objeto de otra ciencia» (1069b 1). Lo mismo se afirma en 1071b 3-4: de las tres sustancias, dos son *físicas* y una inmóvil. Así que la aparente incoherencia aristotélica, pretendida por autores como A. Mansion y P. Merlan, es puramente artificiosa y ficticia, y carece totalmente de fundamento. Por su parte, en *Física* B 7, 198a 29-31, hay que tener en cuenta el contexto en el que se encuentra, pues lo que se pretende no es establecer la división de las ciencias especulativas, sino más bien determinar cuál es el objeto propio de la *physica*. Finalmente, en cuanto al pasaje de *Sobre el alma* Γ 8, 431b 24, la división de las ciencias se establece, sí, en función de las cosas, pero consideradas éstas no desde el punto de vista material, sino formal, en cuanto objetos de las ciencias.

<sup>18</sup> Cf. SAINT-ÉDOUARD, *La division aristotélicienne des sciences, selon le professeur A. Mansion*, en «Laval Théologique et Philosophique», 15 (1959), pp. 215-235. El artículo, con un buen aparato crítico, va analizando, y casi desmontando, las tesis discutibles sostenidas por A. Mansion en su *Introduction à la physique aristotélicienne*, no sólo en cuanto al principio de la división de las ciencias, sino también en lo referente al sujeto de la matemática y su distinción del sujeto de la física.

(*πρόσθεσις*) y *separar* (*χωρίζειν*) en Aristóteles, llevado a cabo por M.-D. Philippe<sup>19</sup>. Por último, es muy recomendable la primera parte del penetrante artículo de L.-M. Régis que, en polémica con J. Maritain, critica la atribución de la doctrina de los *grados de abstracción*, de modo indiscriminado, a Aristóteles y a la Escolástica en general<sup>20</sup>.

a) Para Saint-Édouard, el principio de división de las ciencias se encuentra en el grado de inmaterialidad del objeto, el cual se evidencia y refleja en el modo como éste es concebido y definido en cada ciencia. De este modo, puede establecerse la división de las ciencias precisamente en base al modo de definición empleado en cada una de ellas<sup>21</sup>. En efecto, encontramos algunas nociones en las que se prescinde de la *materia signata* o materia sensible individual, pero no de la materia sensible común: tal es el caso de las nociones propias de las entidades físicas; otras nociones, en cambio, prescinden incluso de la materia sensible común, pero no de toda materia, pues en ellas permanece aún la *materia inteligible*: este es el caso de las nociones matemáticas; finalmente, otras nociones carecen totalmente de materia: se trata de nociones puramente inteligibles, metafísicas, que corresponden a entidades que existen *separadas* de la materia y el movimiento; tales nociones no se adquieren propiamente por abstracción, sino por medio de una demostración de la existencia de tales entidades *separadas*. Saint-Édouard concluye: «La pensée d'Aristote est donc évidente. Il y a une diversité de sciences et cette diversité ne se prend pas à partir d'une abstraction qui conduit simplement à un universel, à des degrés de généralité de plus en plus vastes. La diversité des sciences s'établit sur les différents modes de définir ou les différents genres de définitions»<sup>22</sup>.

Una consecuencia de lo que acabamos de ver, como implicada en la concepción de la metafísica aristotélica, y justamente puesta en evidencia por Saint-Édouard, es que la existencia de la metafísica como ciencia distinta de la física y la matemática depende de la demostración de la existencia de seres inmatrimales<sup>23</sup>.

b) Por su parte, el penetrante artículo de M.-D. Philippe ayuda a clarificar los sentidos que las nociones de *abstracción*, *adición*, y *separación* poseen en los escritos de Aristóteles, y la relación que tiene cada una de ellas con las

<sup>19</sup> Cf. M.-D. PHILIPPE, *Abstraction, addition, séparation dans la philosophie d'Aristote*, en «Revue Thomiste», 48 (1948), pp. 461-479.

<sup>20</sup> Cf. L.-M. RÉGIS, *Un livre... La philosophie de la nature. Quelques «aporias»*, en «Études et Recherches. Philosophie», Ottawa, 1936, cah. 1, pp. 127-156.

<sup>21</sup> Cf. *op. cit.*, pp. 219-220.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>23</sup> Cf. *ibid.*, p. 234.

diversas ciencias especulativas. En efecto, a la luz de este estudio puede constatarse cómo Aristóteles, por una parte, dedica la ἀφαίρεσις (que puede ser traducida como *abstracción* o *sustracción*) sobre todo a la matemática, la cual procede τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως, es decir, por vía de abstracción<sup>24</sup>, mientras que la física se sirve de la πρόσθεσις (la *additio*), y procede τὰ ἐκ προσθέσεως (por vía de adición).

Esta diversidad de procesos implica a su vez una diversidad de objetos, la cual a su vez conduce a una diversidad de ciencias. En efecto: las entidades matemáticas pertenecen a un género distinto del de las entidades físicas, y por ello son estudiadas por una ciencia formal y específicamente distinta. Sin embargo, no por eso las entidades matemáticas pueden considerarse inmateriales, ni según el ser (pues no existen separadas de la materia) ni según la noción (pues aunque abstraen de la materia sensible, no lo hacen de la materia inteligible). Su especificidad consiste, por tanto, en su carácter de abstractez.

En cuanto a la πρόσθεσις (que puede traducirse como *adición* o también como *composición*), se trata de una actividad u operación que, como hemos dicho, sería propia de las nociones físicas, y se encontraría en oposición con la ἀφαίρεσις. La *additio* se dice en cierto modo de las entidades físicas en función de las entidades matemáticas, en cuanto que a la cantidad de éstas hay que añadir la materia sensible y el movimiento propios de aquéllas.

Finalmente, de cara a la *separación*<sup>25</sup> y a la acción que le corresponde (χωρίζειν: separar), se da un uso más frecuente y articulado. En un sentido genérico, Aristóteles usa este verbo para significar una separación real entre cosas. Pero en un sentido más técnico y propio, encontramos que Aristóteles da a estos términos dos usos bastante bien definidos: por una parte, se aplica en algunos casos a designar un determinado modo de ser: el propio de lo subsistente, lo autónomo, lo que existe en sí mismo; por otra, se designa una operación del entendimiento (o el resultado de la misma), por la que se

<sup>24</sup> Lo propio de la abstracción matemática, que puede considerarse la abstracción por excelencia, es su carácter fuertemente *formal* (cf. M.-D. PHILIPPE, op. cit., p. 464).

<sup>25</sup> Sobre la noción de *separatio* en Aristóteles existe también un estudio más particular, que puede servir de complemento al presente: É. DE STRYCKER, *La notion aristotélicienne de séparation dans son application aux Idées de Platon*, en «Autour d'Aristote. Recueil d'études offertes à Mgr. Mansion», Public. Universitaires, Louvain, 1955, pp. 119-139. Asimismo puede mencionarse otro estudio, más reciente, de M. BASTIT (*Aristote et la séparation*, en «Revue Philosophique de Louvain», 90 (1992), pp. 297-315), en el que se pone en evidencia el origen físico de esta noción, aplicada sucesivamente a la ciencia del alma y a la filosofía primera, y se hace ver su relación con la forma y el acto, de modo que la *separatio* puede servir para establecer un orden jerárquico entre los entes, en base a su *separabilidad* de la materia.

considera aparte un aspecto de una cosa (prescindiendo de otros), o también por la que se divide mentalmente una cosa de otra (negando que exista una implicación mutua entre ambas). Como pone de relieve Philippe, se trata de dos tipos de *separación* bastante diversos entre sí, pues mientras uno se refiere al orden real de las cosas, el otro se encuentra en un orden lógico-formal. Algo semejante puede apreciarse en el adjetivo *χωριστῶς* (separado), en el que también pueden distinguirse diversos significados. En síntesis, Philippe enuclea cuatro diversos significados que Aristóteles (precisando el sentido que adopta en cada caso) da al adjetivo *χωριστῶς* y al verbo *χωρίζεσθαι*. La diferencia más relevante, sin embargo, se orienta hacia lo que es separable *simpliciter* (es decir, realmente, en sí mismo) y lo que es separable sólo *secundum quid*, concretamente según la noción (es decir, desde un punto de vista mental o *lógico*).

En este contexto es presentado el objeto de la metafísica como lo *separado* de la materia y el movimiento no simplemente según la noción, como en el caso de las entidades matemáticas, sino real y absolutamente, en sí mismo, de suyo y casi *por antonomasia*. Por eso Aristóteles suele referirse a las entidades metafísicas simplemente como *separadas*.

Finalmente, Philippe pone en evidencia cómo la teoría aristotélica de la división de las ciencias especulativas en base a la razón formal del objeto, si bien supera el realismo ingenuo implicado en el paralelismo cosas - ciencias que encontrábamos en Platón, se apoya sin embargo en un cierto fundamento *objetivo*, pues la realidad misma da pie para establecer esta división. De este modo, la división de las ciencias no es arbitraria, ni puramente subjetiva. La ciencia es una actividad *relativa*, en el sentido de que implica una relación entre un sujeto cognoscente y una realidad conocida, y por ello consta necesariamente de un aspecto subjetivo o *formal* y de otro objetivo o *real*, los cuales son inseparables entre sí (el tratar de separarlos implicaría la destrucción o desnaturalización de la ciencia misma).

En conclusión, creemos que este artículo es de gran utilidad para probar cómo es necesario e importante el análisis filológico y contextual para poder interpretar adecuadamente el pensamiento de Aristóteles, así como de cualquier otro autor, en un determinado texto. De lo contrario, fácilmente se es presa de malentendidos e incomprensiones.

c) Por su parte, L.-M. Régis pone en evidencia que no es correcto atribuir la teoría de los *grados de abstracción* a Aristóteles. El sostener un origen aristotélico de tal teoría no es sino fruto de una simplificación doctrinal, que habría que examinar con cautela. Lo que constituye el punto de arranque de este análisis es la pregunta sobre si la divergencia de vocabulario que existe en la doctrina de la abstracción entre sto. Tomás y los

escolásticos, que el mismo Maritain admite<sup>26</sup>, es simplemente verbal<sup>27</sup>, o refleja más bien una diferencia doctrinal. Para dar su respuesta, Régis se apoya en primer lugar en el diverso contexto histórico-doctrinal en el que se encuentran las teorías de Aristóteles, sto. Tomás, Cayetano y Juan de santo Tomás. El análisis de los textos de dichos autores manifiesta que la diferencia entre ellos no es sólo terminológica, sino sobre todo doctrinal, dado que la misma problemática que afronta cada uno de ellos es diversa, de modo que la divergencia de vocabulario no es sino una manifestación de una divergencia más radical.

El artículo prosigue, consecuentemente, haciendo un análisis de la abstracción en cada uno de los autores citados. Comienza presentando la doctrina de Aristóteles, que es la que ahora nos interesa. La *abstractio* latina, dice Régis, corresponde a la ἀφαίρεσις de Aristóteles. Sin embargo, el uso que el Estagirita da de este término es mucho más estricto y determinado que el que luego adquirirá su equivalente latino: de hecho lo atribuye propiamente sólo a la matemática, como un aspecto característico y distintivo de dicha ciencia<sup>28</sup>. De este modo, dado el carácter unívoco de la abstracción como la entiende Aristóteles, ésta no puede desempeñar el papel de cara a la división de las ciencias que luego le será atribuido por los escolásticos. Así, en vez de establecer la división de las ciencias en base a los famosos *grados de abstracción* (lo cual es impropio y ajeno a la mente de Aristóteles, para quien, como acabamos de ver, sólo existe propiamente una abstracción: la propia de la ciencia matemática) lo hace – según Régis – en base a la dignidad y simplicidad de las realidades conocidas por cada una de las ciencias.

A continuación, Régis presenta la doctrina de Aristóteles, basado sobre todo en el pasaje del libro *E* de la *Metafísica*, que dentro de poco estudiaremos

---

<sup>26</sup> En efecto, Maritain afirma justamente que la doctrina de los *grados de abstracción* es de origen cayetanista (cf. J. MARITAIN, *La philosophie de la nature, essai critique sur ses frontières et son objet*, Pierre Téqui, Paris, 1935, p. 16); asimismo, reconoce la diferencia de vocabulario que existe entre sto. Tomás y Cayetano. Sin embargo, para tratar de conciliar la doctrina de estos dos autores, establece una especie de *hibridación* entre las posiciones de ambos: «Voilà comment s'exprime saint Thomas. Il appelle *abstractio formalis* l'abstraction du deuxième ordre, l'abstraction mathématique, et *abstractio totalis* l'abstraction du premier ordre» (*ibid.*). Esto no responde a la verdad; no existe ningún texto en que sto. Tomás adopte esta terminología, que no es sino fruto de una interpolación cayetanista en la lectura y la hermenéutica de los textos tomísticos. Este primer error no contribuirá sino a crear mayor confusión a la hora de cotejar la doctrina tomista con la de sus intérpretes cayetanistas.

<sup>27</sup> Tal sería la posición de Maritain quien, tras presentar la doctrina de sto. Tomás, con el defecto que hemos puesto en evidencia en la nota anterior, afirma a continuación que, entre el doctor angélico y Cayetano, «A vrai dire, il y a là une simple différence de vocabulaire, non une différence de doctrine» (*op. cit.*, p. 17).

<sup>28</sup> Cf. *ibid.*, p. 130. En esto concuerda plenamente con lo que vimos en M.-D. Philippe.

detenidamente. En dicho análisis, el autor insiste justamente en el carácter *objetivo* en el que se fundaría la división de las ciencias especulativas en Aristóteles, es decir, en función de las realidades conocidas por cada una de ellas. Régis supera el escollo de asimilar el criterio aristotélico con el platónico, haciendo ver que, si bien Aristóteles admite dos géneros de realidades (las corpóreas y las incorpóreas), presenta sin embargo tres géneros de ciencias. De este modo, más que hablar de una división de las ciencias en base a las realidades estudiadas, habrá que decir que ésta más bien se establece en función de lo que constituye el objeto en cuanto *objeto* de cada una de dichas ciencias.

## 2. Análisis de Metafísica E 1 (1025b 1 - 1026a 32)

Una vez sentados estos prolegómenos, estamos ya en grado de afrontar el pasaje *arquetípico* en el que encontramos la célebre división de las ciencias especulativas propuesta por Aristóteles en el libro sexto (E) de la *Metafísica*. Se trata de uno de los pasajes más comentados y controvertidos del Estagirita, sobre el que se ha escrito, y se sigue escribiendo, abundantemente<sup>29</sup>. Los autores coinciden generalmente en el reconocimiento de su autenticidad, así como de su carácter problemático. En el capítulo 1, que es el que a nosotros interesa para el presente estudio, se afrontan dos cuestiones delicadas y de gran importancia: el estatuto específico y distintivo de la metafísica en comparación con las demás ciencias (y en este contexto se establece la división de las ciencias especulativas en base a sus respectivos objetos), y la

<sup>29</sup> En la introducción a una nueva traducción española de la *Metafísica* de Aristóteles, T. Calvo Martínez afirma que «El capítulo primero del libro VI constituye, en su conjunto, el texto fundamental para cualquier discusión acerca de las relaciones entre la ciencia del *ὄν ἢ ἐὶ ὄν* (Ontología) y la ciencia de la *πρότε οὐσία* (Teología). A partir de su lectura es posible comprender la multiplicidad y disparidad de interpretaciones que aristotélicos y aristotelistas han ensayado en torno a esta cuestión, auténtica cruz de la *Metafísica*» (cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1994, pp. 32-33). Por su parte, C. Natali presenta el libro sexto de la *Metafísica* de este modo: «E 1 è uno dei testi più studiati da tutta la critica moderna su Aristotele. Qui, infatti, Aristotele afferma l'esistenza di una scienza dell'essere distinta dalle scienze particolari che studiano solo una certa parte della realtà, cioè un genere singolo dell'essere e non l'essere considerato in quanto tale. Oltre a ciò, egli mostra l'esistenza di una scienza teologica che si occupa delle cause degli astri divini, e conclude il suo discorso identificando le due scienze, la scienza dell'essere in quanto tale e la teologia» (C. NATALI, *Cosmo e divinità. La struttura logica della teologia aristotelica*, Japadre, L'Aquila, 1974, p. 16).

unidad de la metafísica, también en base a su objeto, explicando cómo es tarea de la misma ciencia el estudio del ente en cuanto ente, del *primum ens*, de los primeros principios y causas del ente, y de las propiedades del ente en cuanto ente. Así, en virtud de la relevancia de las cuestiones en él afrontadas, se podría considerar este capítulo como la clave de bóveda de toda la metafísica aristotélica.

A continuación nos detendremos a considerar sobre todo la primera parte de este capítulo, que es la que corresponde al tema de la división de las ciencias especulativas que estamos afrontando. El problema de la unidad de la metafísica lo hemos tratado en otro estudio, recientemente publicado<sup>30</sup>.

Aristóteles comienza el libro E afirmando que el objeto de su investigación es conocer las causas y los principios de los entes en cuanto tales. De este modo, se hace referencia a lo dicho al inicio del libro Γ, en el que había afirmado que existe una ciencia que estudia al ente en cuanto ente y lo que le corresponde en cuanto tal. Con estos prolegómenos se nos presenta, por una parte, lo que tiene la metafísica en común con todas las ciencias: la búsqueda de las causas y los principios de lo que constituye su *objeto*, así como el conocimiento de las propiedades, los atributos o afecciones de este objeto en cuanto tal; pero también se nos insinúa ya la clave de la diferencia de la metafísica respecto de las demás ciencias, en virtud de lo que constituye su objeto de estudio: el ente en cuanto ente, de modo que lo que se busca en ella es precisamente llegar al conocimiento de los principios y las causas del ente en cuanto tal, así como sus afecciones, propiedades o atributos.

En efecto, como explica Aristóteles a continuación, las demás ciencias estudian sólo un determinado género del ente, y se dedican a estudiar las causas y principios del mismo en cuanto tal, pero no de modo absoluto (en cuanto simplemente ente). Tampoco estudian el *qué es* (es decir, la esencia), sino que lo presuponen (o mostrándolo a partir de la experiencia, o asumiéndolo como hipótesis<sup>31</sup>). Estas ciencias demuestran con mayor o menor rigor las propiedades que pertenecen al género que estudian considerado en sí mismo, pero no demuestran ni la sustancia, ni el qué es (la esencia), ni la existencia de lo que constituye su objeto (ya que el proceso que lleva al conocimiento del *qué es* algo es el mismo que el que lleva al conocimiento de si ese algo existe).

Acto seguido Aristóteles aplica lo dicho a las diversas ciencias: también

---

<sup>30</sup> Cf. R. PASCUAL, *La unidad onto-teológica de la metafísica en santo Tomás de Aquino*, en «Alpha Omega», 2 (1999), pp. 81-121.

<sup>31</sup> Según G. Reale, el primer caso correspondería a las ciencias empíricas, mientras que el segundo sería el propio de las matemáticas (cf. ARISTOTELE, *La Metafísica*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano, 1993, vol. III, p. 294, nota 4).

la ciencia física se dedica a estudiar un género particular del ente, esto es, la sustancia que tiene en sí misma el principio del movimiento y del reposo<sup>32</sup>. En efecto, si bien la física es una ciencia de carácter teórico, no versa sino sobre un determinado género de cosas: el de lo que está sujeto al movimiento, y sólo sobre la sustancia que *por lo general*<sup>33</sup> no es separable (de la materia) según la noción (*lógos*). Y aquí Aristóteles se detiene de nuevo para poner en énfasis la importancia que tiene conocer la naturaleza o modo de ser tanto de la quiddidad (*to ti en einai*) como de la noción (*lógos*), ya que si no se aclara esto, la investigación se hace vana. A continuación se sirve del ejemplo clásico de lo *chato* y lo *cóncavo* para ilustrar la existencia de dos tipos de esencias: las que se conciben con la materia (como lo *chato*, que es una nariz cóncava), y las que se conciben sin materia sensible (como lo *cóncavo*). Ya que las entidades que son objeto de la física son del tipo de lo *chato*, pues su noción siempre incluye la materia, es evidente cómo debe buscarse y concebirse la esencia en las cosas físicas, y por qué es tarea del físico el estudio de cierta parte del alma: la que no se da sin la materia.

Acto seguido, Aristóteles trata de poner en evidencia la diversidad entre la física y la matemática, pues ambas coinciden en que son teóricas. Por ahora el Estagirita deja de lado la cuestión de la naturaleza de las entidades que constituyen el objeto de la matemática, de si se trata de entidades inmóviles y separadas o no (no porque lo ignore o tenga dudas sobre ello, como algún autor ha querido interpretar<sup>34</sup>, sino porque lo deja como una cuestión que resolverá

<sup>32</sup> «ἐπεὶ δὲ καὶ ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη τυγχάνει οὐσα περὶ γένος τι τοῦ ὄντος» (*Metafísica* E 1, 1025b 18-19). En esta frase hay un matiz que conviene no pasar por alto, pues el también (*καὶ*) alude aquí a la pretensión de los que afirman que la física sería la ciencia más universal. Aristóteles, en cambio, pone en evidencia que también ésta estudia un determinado género de cosas, y que por lo tanto existe por encima de ella una ciencia superior, tanto en dignidad como en amplitud.

<sup>33</sup> Sto. Tomás de Aquino sugiere la siguiente interpretación de este inciso: «[...] et hoc dicit propter intellectum, qui aliquo modo cadit sub consideratione naturalis philosophiae, et tamen substantia eius est separabilis» (*In VI Metaph.*, lc.1). Por lo demás, el mismo Aristóteles explicita que el estudio del alma («de toda alma o del tipo de alma que se acaba de describir») es tarea del físico (cf. *Sobre el alma* A 1, 403a 27-28).

<sup>34</sup> Nos referimos particularmente a P. Merlan, el cual, en base a un equívoco, se apoya en el supuesto titubeo de Aristóteles de cara a la naturaleza de las entidades matemáticas para afirmar que esta división tripartita sigue en definitiva la división platónica del ser (cf. P. MERLAN, op. cit., p. 120). También Obertello se deja llevar por el prejuicio de Merlan, y recalca esta aparente indecisión (cf. L. OBERTELLO, op. cit., vol. I, p. 575). La interpretación de G. Reale, que en este punto no se deja influir por Merlan, es, ciertamente, mucho más razonable: «In E, egli [Aristotele] non affronta la polemica contro i Pitagorici e i Platonici, riserbandola ad altri libri; il pensiero del Filosofo, a proposito dell'oggetto della matematica, è, comunque, pienamente espresso: le matematiche studiano »ciò che è immobile, ma non separabile» [cf. E, 1, 1026a 7-10]» (G. REALE, *Il concetto...*, p. 146).

más adelante); lo que por el momento está claro es que algunas partes de la matemática estudian tales entidades como inmóviles y como (no) separadas<sup>35</sup>.

Además de la física y de la matemática, aparece en el horizonte de las ciencias teóricas o especulativas una nueva ciencia, pues, dice Aristóteles, si existe algo que sea eterno, inmóvil y separado<sup>36</sup>, es evidente que su conocimiento corresponderá a una ciencia teórica, pero no a la física (pues ésta se dedica al estudio de lo móvil), ni tampoco a la matemática, sino a una ciencia superior a ambas. En efecto, la física versa sobre lo (no) separado<sup>37</sup> y

<sup>35</sup> Nos encontramos aquí con una de las variantes discutidas por los estudiosos. Mientras que para la mayoría la lectura correcta sería ἡχωριστά (como separadas), para Schwegler, y con él G. Reale, habría que optar por la variante μὴ χωριστά (no separadas), pues según éste último así lo exigiría el contexto (cf. ARISTOTELE, *La Metafísica* (a cura di G. Reale), Vita e Pensiero, Milano, 1993, vol. III, p. 296, nota 12). En ambos casos se podría dar una interpretación adecuada: si se considera la primera versión, que a nuestro juicio es la más verosímil y la que mejor se acomoda al contexto (en contra de lo que sostiene Reale), las matemáticas consideran, en efecto, su objeto como si estuviera separado de la materia (es decir, de modo abstracto); en la otra versión, en cambio, se diría que las matemáticas consideran sus objetos como - de hecho - no separados de la materia. De hecho, É. de Strycker, que adopta ἡχωριστά explica el sentido de tal expresión integrando las dos últimas interpretaciones que acabamos de proponer (cf. É. DE STRYCKER, op. cit., p. 131).

<sup>36</sup> Esta hipótesis o suposición de la existencia de realidades inmateriales, que reaparecerá de nuevo al final de este capítulo del libro E, es sumamente importante de cara a la posibilidad de la metafísica, pues ésta no tendría lugar ni sentido si no existieran tales realidades. De ahí que el primer paso para entrar en la metafísica consiste en llegar a descubrir de algún modo la existencia de estas realidades. E. Berti, parafraseando a Aristóteles, se pronuncia en este mismo sentido: «[...] è fuori dubbio che per Aristotele la «metafisica», o filosofia prima, non è un sapere aprioristico né astratto, ma al contrario è un sapere che muove dall'esperienza e giunge a porre delle sostanze immobili, cioè che trascendono l'esperienza, solo e in quanto la loro esistenza è necessaria per spiegare l'esperienza stessa» (E. BERTI, *Profilo di Aristotele*, Studium, Roma, 1985, p. 197).

<sup>37</sup> De nuevo nos encontramos con una variante, y precisamente, una vez más, junto a un χωριστά. Mientras que toda la tradición manuscrita presentaba ἀχώριστα, desde que Schwegler propuso en su lugar χωριστά, esta variante se ha ido imponiendo en las ediciones sucesivas, si bien no de modo unánime, como pretende G. Reale, quien la presenta como «una corrección del texto accettata da tutti» (cf. ARISTOTELE, *La Metafísica*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano, 1993, vol. I, pp. 296-297, nota 13). V. Décarie, por ejemplo, se había puesto netamente a favor de la rehabilitación de ἀχώριστα, de modo que no puede presumirse tan fácilmente que la nueva variante propuesta pueda considerarse como una adquisición definitiva. Más aún, según Décarie, en base a los argumentos que ofrece en su artículo, se debería optar más bien por la versión de los manuscritos «(...) et rejeter définitivement la conjecture de Schwegler» (V. DÉCARIE, *La physique porte-t-elle sur des 'non-séparés' ἀχώριστα*, en «Rev. des Sc. Phil. et Théol.» 38 (1954), p. 468). En otra reciente edición de la Metafísica de Aristóteles, que ya hemos citado, se prefiere de hecho la versión ofrecida por los manuscritos como la más adecuada al contexto (cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1994, p. 268, nota 5). También puede aducirse el texto de *Sobre el alma* A 1, 403b 10, en el que, como veremos, se hace referencia al objeto de la física como lo no separado (μὴ χωριστά).

lo no inmóvil; algunas partes de la matemática versan, en cambio, sobre lo inmóvil pero, según parece<sup>38</sup>, no separado, sino inherente a la materia; la «filosofía primera», finalmente, estudia lo separado e inmóvil<sup>39</sup>.

A continuación Aristóteles hace una breve explicación sobre lo que constituiría el objeto de la metafísica: es necesario que todas las causas sean eternas, pero éstas (es decir, las que constituyen el objeto de la metafísica), lo deben ser principalmente, ya que son causas de los seres divinos que son manifiestos (es decir, de los cuerpos celestes)<sup>40</sup>.

Hay por tanto, concluye el Estagirita, tres ciencias (o *filosofías*) teóricas: la matemática, la física y la *teología*<sup>41</sup>. Y como para justificar el nombre que acaba de dar a la tercera ciencia (en vez de *filosofía primera*, como la había llamado antes), explica por una parte que, si existe algo de divino, existe precisamente en tal naturaleza (es decir, como inmaterial e inmóvil); por otra parte, la ciencia suprema (esto es, la *filosofía primera*) tiene que versar sobre el género supremo de cosas (es decir, sobre lo divino). Y si las ciencias teóricas son superiores en dignidad a las demás ciencias, de entre las ciencias teóricas la *teología* es superior en dignidad a las demás.

Todavía Aristóteles se plantea una cuestión más sobre la *filosofía*

---

<sup>38</sup> De nuevo lo que se expresa con estas palabras no es que Aristóteles dude al respecto, sino simplemente que se trata de una cuestión que por ahora se deja en el aire, para ser afrontada más adelante. Como dice T. Calvo, «No se trata de fórmulas que expresen vacilación. Aristóteles rechaza abiertamente la existencia de los seres matemáticos fuera de las cosas sensibles; tales fórmulas expresan más bien, que no es éste el momento de abordar semejante cuestión, la cual será ampliamente abordada en los últimos libros, XIII y XIV, de la *Metafísica*» (cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1994, p. 269, nota 6).

<sup>39</sup> Conviene insistir nuevamente en que, con esta división, Aristóteles no pretende establecer un paralelismo entre tres órdenes de realidades y tres ciencias, al estilo platónico. Como muy bien hace notar É. de Strycker, «[...] Aristote, tout en reconnaissant trois sciences théoriques, n'admet que deux catégories de réalités substantielles, dont l'une relève de la Physique, l'autre de la Philosophie Première ou Théologie; les Mathématiques ont pour objet les mêmes réalités que la Physique, mais prises d'une manière différente» (É. DE STRYCKER, *op. cit.*, p. 131). Como vimos, ya L.-M. Régis se había expresado en modo análogo. A lo largo de nuestro estudio, no hemos visto ningún texto del Estagirita que contradiga lo que a este respecto afirman De Strycker y Régis. Quizá la única precisación que habría que hacer es que la física abarca el estudio de dos géneros de sustancias materiales: las corruptibles y las incorruptibles.

<sup>40</sup> Un texto paralelo se encuentra en el libro  $\alpha$  1, 993b 28, en el que se habla de la causa de los *seres eternos*. Se trata de un paralelo significativo, pues también allí se enuncia un principio muy semejante al que aparecerá en la conclusión del texto del libro E 1 que estamos analizando, ya que se pone en relación la prioridad y la universalidad de la causa suprema respecto de las demás cosas.

<sup>41</sup> Nótese el orden en que Aristóteles enumera ahora las tres ciencias especulativas, de un modo diverso a como las presentó previamente, pocas líneas antes, lo cual aboga una vez más contra la doctrina de los tres *grados de abstracción*.

*primera*: ¿es ésta universal, o trata sólo sobre algún género de cosas, como las otras dos ciencias teóricas? La pregunta es bastante pertinente, y encaja perfectamente en el contexto. Como para preparar la respuesta, el Filósofo nos hace caer en la cuenta de que incluso en el campo de la matemática existe una cierta diversidad entre las diversas ramas que entran dentro de la misma<sup>42</sup>, y la matemática general, que es común a todas ellas. Volviendo a la pregunta, Aristóteles hace ver que, si no existiera ninguna otra sustancia más allá (*παρὰ*) de las que constituyen el mundo físico, la física sería la ciencia primera<sup>43</sup>; si, por el contrario, existe alguna sustancia inmóvil, la ciencia que la estudie será superior, y será la *filosofía primera* y, en cuanto primera, será asimismo universal, y será competencia de ella el estudio del ente en cuanto ente, y del *qué es* (es decir, la esencia o quiddidad), y de lo que es propio del ente en cuanto ente<sup>44</sup>.

Aunque sería interesante comparar el texto que hemos analizado del libro E 1 con el texto paralelo que se encuentra en el libro K 7, sin embargo no lo haremos, sea por razón de brevedad, sea porque muchos autores dudan, al parecer con bastante fundamento, de la autenticidad del libro K, sea, finalmente, porque prácticamente se dicen allí las mismas cosas que hemos visto en el libro E, de modo que no añadiría su estudio nada especialmente relevante. De hecho, el c.7 del libro K parece casi una *reportatio* de lo visto en E 1: el esquema es exactamente el mismo; lo único que cambia es el carácter un poco más sobrio, sintético, directo y quizá más maduro que, de por sí, parecería favorecer la sospecha de una redacción posterior a la de E 1.

Por otra parte, el texto de *Sobre el alma* (A 1, 403a 27 - 403b 19), en el que aparece también la división tripartita de las ciencias especulativas establecida en base a la *separabilidad* de la materia de sus objetos, sirve para corroborar lo que hemos visto en nuestro análisis de *Metafísica* E 1. En efecto, se dice que el *físico* estudia las afecciones que ni son separables (*μὴ*)

<sup>42</sup> Aristóteles alude aquí a dos ramas de la matemática, que se dedican a estudiar una determinada realidad: la geometría, la medida de la tierra (si bien lo hace de modo abstracto, considerando la extensión y la figura en cuanto tales), y la astronomía, que consiste en la aplicación de la matemática al estudio de los cuerpos celestes.

<sup>43</sup> Nótese que no dice en absoluto que, a falta de la metafísica, la matemática pudiera ocupar tal rango de ciencia primera, pues respecto a las realidades estudiadas la física está por encima de la matemática, ya que ésta estudia entidades completas en sí mismas, sustanciales, y en este sentido, *separadas* (si es que adoptamos *χωριστῶ* en 1026a), mientras que la matemática estudia sólo la cantidad, que no es completa en sí misma, sino que es inseparable de la sustancia material que constituye su sustrato o sujeto.

<sup>44</sup> Como afirma T. Calvo, «En este párrafo se contiene la afirmación más explícita y tajante de la conexión entre la Ontología y la Teología, afirmación difícilmente explicable para las interpretaciones dualistas de la metafísica aristotélica» (cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1994, p. 270 nota 7).

*χωριστῶ*), ni son consideradas como separables (*μηδ' ἢ χωριστῶ*) de la materia. El *matemático*, en cambio, estudia las que no son separables (de nuevo *μη χωριστῶ*), pero que son consideradas no como afecciones de un determinado cuerpo, sino de modo abstracto (*ἐξ ἀφαιρέσεως*). Finalmente, el *filósofo primero* (o *metafísico*) estudia las afecciones [*separadas*] en cuanto *separadas* (*ἧ δὲ κεχωρισμένα*).

No nos detenemos más en nuestra presentación y estudio de la teoría de Aristóteles sobre la división de las ciencias especulativas. Simplemente añadimos que, como puede constatarse a la luz de lo visto, se ha dado un paso de gigante respecto a lo que vimos en Platón sobre el tema. Sin quitar una cierta relación de dependencia entre ambos, es obvio que la impostación es muy diferente, y que por tanto es injustificada la acusación de algunos autores contra Aristóteles de que supuestamente conservaría aquí de modo indebido e incoherente un *residuo platónico*, el cual no cuadraría con el resto de su sistema epistemológico y metafísico. Las pruebas que hemos aducido al respecto creemos son suficientemente concluyentes. La división tripartita de física, matemática y metafísica encaja perfectamente dentro de la teoría de la ciencia y de la *ontología* aristotélica. Lo que a veces impide ver esta realidad es la clave de lectura con que se intentan interpretar los textos aristotélicos. Hemos visto lo pernicioso que es partir de un paso en falso, iniciar desde un punto de partida equivocado, como en el caso de los que han tratado de leer la epistemología de Aristóteles en base a los *grados de abstracción*, o los que han partido en su análisis de la suposición de una evolución del pensamiento del Estagirita de una posición platónica a otra más personal, encontrando por todas partes signos y pruebas de tal evolución, o los que han interpretado los textos desde el supuesto de un dualismo inconciliable de dos perspectivas (simultáneas o sucesivas): la *ontológica* y la *teológica*. Así hemos podido constatar de un modo bastante elocuente y aleccionador lo que decía el mismo Aristóteles y recordaba su fiel discípulo e intérprete, sto. Tomás: un pequeño error al inicio conduce hacia un error cada vez más grande al final<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> «[...] parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum in I Caeli et Mundi» (*De ente et ess.*, proem.).

### Summary

*Aristotle proposed in the famous part of his 6th Book of Metaphysics a triple categorization of speculative sciences (physics, mathematics, first philosophy). Some scholars have considered this classical division as an unlawful and inconsistent Platonic residue of the parallelism between knowledge and reality. Others have numbered Aristotle among the upholders of the scholastic doctrine of the so-called degrees of abstraction. After having profoundly examined texts of the Corpus Aristotelicum (Metaphysics E 1, 1025b 1 - 1026a 32; On the soul A 1, 403a 27 - 403b 19) not only we can refute the accusation of Platonism and the unlawful and anachronistic attribution of degrees of abstraction doctrine to the Stagirite, but principally understand the real importance of Aristotle's proposition. That is to say: its role in determining the epistemic charter of the science on which all this deep inquiry takes place: *filosofia prima*.*

**Parole chiave:** Aristotele, Metafisica, Epistemologia, Divisione delle scienze, Gradi di astrazione.

**Key words:** Aristotle, Metaphysics, Epistemology, Division of the sciences, Degrees of abstraction.

