

# CIENCIA Y DIALÉCTICA EN EL *TRATADO DEL ALMA* DE ARISTÓTELES<sup>1</sup>

## SCIENCE AND DIALECTIC IN *DE ANIMA* BY ARISTOTLE

Flor Emilce Cely Ávila<sup>2</sup>

### RESUMEN

En este artículo se pretende mostrar cómo el procedimiento seguido por Aristóteles en uno de sus tratados científicos -el del alma- constituye una clara demostración del papel primordial e imprescindible desempeñado por la dialéctica en la investigación científica. La idea es mostrar, a partir del estudio y el contraste entre el procedimiento científico y el procedimiento dialéctico en el *Tratado del alma*, que la dialéctica en Aristóteles cumple un papel propositivo que va más allá del puramente negativo o refutativo al que tradicionalmente se la asocia. Para ello, el artículo se concentrará básicamente en la definición y descripción de la dialéctica dada en *Tópicos* (I y VIII); propiamente en *Acerca del Alma* (DA) y en los trabajos de Ch. Witt y T. Irwin al respecto.

**Palabras clave:** alma, ciencia, dialéctica, Aristóteles.

### ABSTRACT

This article aims to show how the procedure followed by Aristotle in one of its scientific treatises – *Aristotle's On the Soul*– is a clear demonstration of the primary and indispensable role of dialectics in scientific investigation. The idea is to show, from the study and the contrast between the scientific and the dialectical procedure in *De Anima*, that the dialectics in Aristotle plays an affirmative role that goes beyond the purely negative one (that traditionally associates with it). For this, the work will focus primarily on the definition and description of the dialectics given in *Topics* (I and VIII); properly in *De Anima* (DA) and in Witt's and Irwin's works in the matter.

**Key words:** soul; science; dialectics; Aristotle

---

1 Recibido: 20 de agosto de 2013. Aprobado: 15 de noviembre de 2013.

2 Universidad El Bosque. Correo electrónico: celyflore@unbosque.edu.co

## 1. TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA CIENCIA EN ARISTÓTELES

Como es de común aceptación, Aristóteles dedicó una buena parte de sus esfuerzos argumentativos a la teorización sobre el conocimiento científico y, a diferencia de los que actualmente son considerados filósofos de la ciencia, el Estagirita cuenta en su haber con varios y significativos tratados científicos sobre los más diversos temas; esto significa que en su caso contamos con la valiosa oportunidad de confrontar si su teoría científica se aplica o no en la práctica, es decir, en sus diferentes estudios científicos. Ahora bien, de todas maneras, es también reconocido que este trabajo de confrontación o verificación no es nada fácil. Primero, porque las consideraciones teóricas sobre la ciencia en Aristóteles, que suelen adscribirse a sus *Tratados de Lógica*, no son del todo claras y han dado lugar a interpretaciones encontradas -sobre todo en lo que tiene que ver con el papel de la dialéctica en una investigación científica-; segundo porque, a raíz de lo anterior, la labor de asignación de rasgos científicos a los diferentes tratados partirá en todo caso de una decisión previa en lo que tiene que ver con la participación de la dialéctica en una investigación científica.

Históricamente se han establecido dos tendencias de interpretación en lo que se refiere a la relación dialéctica y ciencia en Aristóteles: la 'ortodoxa' y la 'conciliatoria'<sup>3</sup>. Según la primera de ellas, la dialéctica en Aristóteles no cumple ningún papel en el conocimiento científico, se la considera más como una 'etapa' en la conceptualización aristotélica sobre la ciencia, superada ampliamente por el ideal demostrativo de ciencia, expresado una y otra vez en *Segundos Analíticos*. Por su parte, la segunda tendencia está enfocada a llevar a cabo una 'rehabilitación de la dialéctica', mostrando que esta cumple un papel positivo muy importante para la ciencia, de manera tal que incluso se la comenzó a concebir como:

(...) un preliminar indispensable, un requerido estadio formativo, por el cual tendría que atravesar un cuerpo de conocimientos antes de llegar a constituirse en una ciencia consolidada. (Meléndez, 99)<sup>4</sup>

El presente texto, ateniéndose a los *recursos de la interpretación conciliatoria*, intentará mostrar cómo el procedimiento seguido por Aristóteles en uno de sus tratados científicos -el del alma- constituye una clara demostración del papel primordial e imprescindible desempeñado por la dialéctica en una

3 Cfr. Meléndez, G. (1998). Este autor cita como defensores de la primera postura, entre otros, a O. Hamelin, F. Solmsen y W. D. Ross. Y como representantes de la 'interpretación conciliatoria' a J. Barnes, M. Nussbaum y T. Irwin.

4 *ibid*, p. 99.

investigación científica. La idea es mostrar esto tratando de ir más allá de la consideración del mismo como puramente negativo o refutativo. Para ello, el trabajo se concentrará básicamente en la definición y descripción de la dialéctica dada en *Tópicos* (I y VIII); propiamente en *Acerca del Alma* (DA) y en los trabajos de Ch. Witt y T. Irwin al respecto.

Antes que nada, es necesario aclarar qué tipo de exégesis de los diferentes textos se va a llevar a cabo con miras a cumplir este propósito, pues, o bien podría tratarse de probar que lo teorizado en *Top* se cumple en *DA*, o más bien, que *DA* sigue un razonamiento dialéctico como el descrito en *Top*; o bien, como creo que será el caso, se tratará de hacer el recorrido por los dos textos para examinar qué tanto del procedimiento de *DA* es dialéctico, si concuerda poco o mucho con las prescripciones de *Top* y qué consecuencias tendría el que resultara más dialéctico que científico.

Si el procedimiento que utiliza Aristóteles en la investigación científica sobre el alma es dialéctico o no, será definido con base en los siguientes criterios:

1. Elementos dialécticos. Consideración de las premisas, problemas y tesis de las que parte la investigación.
2. Instrumentos de los que se sirve para la argumentación.
3. Utilidad de la dialéctica como camino hacia los primeros principios de la ciencia del alma.

## 2. ELEMENTOS DIALÉCTICOS EN EL *TRATADO DEL ALMA*

Estrictamente nos atendremos a las definiciones dadas por el propio Aristóteles en lo referente a la dialéctica y a los conceptos relacionados con ella. En esta medida, se entenderá aquí por **dialéctica** un método que está en capacidad de razonar sobre todo problema partiendo de cosas plausibles; el **razonamiento dialéctico** como un tipo de razonamiento construido *a partir de cosas plausibles* y éstas como aquellas opiniones que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los sabios, o a la mayoría de éstos o a los más conocidos y reputados (*Top* I 1). Entendemos por **premisa dialéctica** una pregunta plausible con las mismas características de las cosas plausibles mencionadas en último término. En *Top*VIII 2 se la define también como *aquella frente a la cual, aun aplicándose a muchos casos, no hay objeción alguna* (157b32-33) y como *aquella a la que es posible responder sí o no* (158a15-17).

El **problema Dialéctico** a su vez es definido en primer término con relación a sus fines, pues puede tratarse de un problema que tiende bien al deseo y al rechazo, o bien, a la verdad y el conocimiento. Tanto los problemas como

las proposiciones dialécticas se forman a partir de la definición, del propio, del género o del accidente; de esta manera, entonces toda proposición y todo problema deben indicar, bien un género, bien un propio, bien una definición, o bien un accidente. Sin embargo, ninguna de estas cosas enunciada por sí misma es una proposición o un problema, sino que a partir de ellas surgen las proposiciones y los problemas.

Finalmente, tenemos la **tesis dialéctica**, que bien puede ser un juicio paradójico de alguien conocido en el terreno de la filosofía o aquellas cuestiones acerca de las cuales tenemos algún argumento contrario a las opiniones habituales. Toda tesis es un problema, esto es evidente dado que es necesario que, o bien la mayoría discrepe de los sabios en torno a la tesis, o bien que unos u otro discrepen entre ellos, puesto que la tesis es un juicio paradójico. Pero lo inverso no necesariamente se da, puesto que algunos problemas son tales que no tenemos ni una opinión ni otra acerca de ellos. De todos modos, actualmente a todos los problemas dialécticos se los denomina tesis, dice el Estagirita.

En *DA*, al igual que en la mayoría de tratados científicos de Aristóteles, se parte de la concepción de cosas plausibles en el sentido de opiniones reputadas sostenidas por los sabios predecesores a Aristóteles, en este caso Platón, Empédocles, los Pitagóricos, entre otros. La consideración de dichas tesis tiene como propósito someterlas a una labor refutativa por medio del método dialéctico. En este caso la recolección y crítica de las opiniones de los sabios sobre el alma tiene el doble propósito de retener lo acertado y desechar lo erróneo de las mismas:

Puesto que estamos estudiando el alma se hace necesario que -al tiempo que recorreremos las dificultades cuya solución habrá de encontrarse a medida que avancemos- recojamos las opiniones de cuantos predecesores afirmaron algo acerca de ella: de este modo nos será posible retener lo que dijeron acertadamente así como tomar precauciones respecto de aquello que puedan haber dicho sin acierto. (*DA* 403b 20-24).

El criterio aquí para definir si se está predicando acertadamente sobre el alma o no, será el hecho de no ir en contra de los preceptos de las creencias comunes en tanto que, para Aristóteles, el resultado de una investigación será aceptado si al final queda establecido algo que no vaya en contra de la opinión de todos o de la mayoría:

Como en los demás casos, deberemos, después de establecer los hechos observados, y [abrirse paso por] las dificultades que se presenten, probar, si es posible, la verdad de las opiniones admitidas sobre estas pasiones, y si no, la mayoría de ellas, y las más importantes; pues si se resuelven las dificultades y

las opiniones aceptadas quedan firmes, resultará suficientemente establecido este asunto. (*EN* 1145b1-7).

En síntesis, los predecesores más importantes de Aristóteles definieron el alma con relación a tres características principalmente: movimiento, sensación e incorporeidad; pero es sobre todo a la idea del movimiento natural del alma a la que el Estagirita le dedicará más argumentos en el libro I.

Tradicionalmente se han tomado estos pasajes de los tratados de Aristóteles, es decir, los que incluyen la exposición y crítica de las tesis de otros filósofos sobre el tema en cuestión, para mostrar que en ellos se ve claramente el papel de la dialéctica en tanto se critica o refuta allí las opiniones de los predecesores de Aristóteles, justificando con ello la idea según la cual el papel de la dialéctica en un tratado científico -si es que acaso representa alguno- queda reducido a una tarea meramente negativa, sin ninguna incidencia en lo que propiamente constituye el cuerpo del trabajo científico. Esto se puede objetar, en principio, acudiendo al propio Aristóteles, quien en *Top* (VIII 14) señala que el fin último de una discusión de tipo dialéctico será extraer o bien (1) un razonamiento acerca de algo; o bien (2) la resolución <de un argumento>; o (3) una proposición; o (4) una objeción; o finalmente (5) <la constatación> de si se preguntó correctamente o no, además del por qué de cada una de estas cosas; en consecuencia, no se vería en principio por qué la utilidad de un razonamiento dialéctico tendría que estar reducida a la función (4), negándole así la posibilidad de aportar algo a la investigación de manera constructiva.

En el caso de *DA*, podemos observar que efectivamente en el libro I Aristóteles se aplica a la refutación de algunas tesis importantes sobre el alma; sin embargo, es necesario puntualizar dos cosas. En primer lugar, y aunque abiertamente el libro I de *DA* recoge y critica las opiniones de otros filósofos o las creencias comunes en general sobre el alma, esto no se realiza de manera exclusiva allí, pues a lo largo de los otros dos libros podemos encontrar tanto seguimientos como nuevos argumentos para continuar con la labor refutativa del libro I<sup>5</sup>, con lo cual se tendría entonces que aceptar que, al estar presente el

5 Así por ejemplo, con la exposición de algunas tesis de Empédocles y sus subsecuentes críticas; al comienzo del tratado en I 2 Aristóteles expone su doctrina de que el alma se compone de todos los elementos (404b11); en I 4-5 critica su noción del alma como armonía en el sentido de proporción (408a18-24; 410a1-6). En II 4 critica su inapropiada explicación del crecimiento de las plantas hacia abajo, como consecuencia del movimiento natural de la tierra (415b28-416a9); en II 7 objeta la afirmación de Empédocles según la cual la presencia de la luz se produce al desplazarse ésta y situarse entre la Tierra y la capa celeste, tal afirmación, según Aristóteles “no concuerda ni con la verdad del razonamiento ni con la evidencia de los hechos” (418b20-27). En III 3, lo cita entre los autores que afirmaban que pensar y percibir era lo mismo (427a21-25). Y finalmente en III 6, en donde utiliza una metáfora suya para hacer analogía con lo que está explicando sobre la intelección de los objetos indivisibles y compuestos (430a28-32).

procedimiento dialéctico refutativo en todo el tratado, la labor de la dialéctica iría más allá de un estadio preparativo o introductorio de la demostración científica. Y en segundo lugar, dado que el objetivo de Aristóteles no sólo es registrar ‘objetivamente’ las principales teorías sostenidas hasta ahora sobre el alma, sino sobre todo, registrar aquellas ante las cuales tiene mayores reparos (como aquellas que afirman que el alma tiene el principio de movimiento en sí misma, o que es armonía, o, en fin que es magnitud o está compuesta de los elementos), es claro que ya allí, en dicho libro, se pueden observar fragmentos de la propia teoría aristotélica sobre el alma. Witt así lo considera:

El libro i de *De Anima*, por tanto, es también una importante fuente para entender el punto de vista de Aristóteles sobre la naturaleza del alma.

(...) una cuidadosa observación de las discusiones de Aristóteles de los puntos de vista de sus predecesores en el libro i revela interesantes y, más bien sorprendentes cometidos que tienen consecuencias directas para nuestro entendimiento de las propias teorías de Aristóteles concernientes a la naturaleza del alma y a cómo el alma es la fuente u origen del movimiento y la percepción.<sup>6</sup>

Así pues, la investigación sobre el alma comienza con argumentaciones de tipo dialéctico, las cuales a su vez parten de *endoxa* (bien sea opiniones comunes de todos o la mayoría, u opiniones de los sabios, en especial las que resultan contrarias a la opinión de la mayoría). En cuanto a cómo proceder con estos *endoxa*, también hay acuerdo en que es básicamente a través de dos fases:

1. plantear del mejor modo posible las dificultades que encierran tales opiniones (las de todos, o en su defecto las de la mayoría, o en su defecto las de los sabios, o en su defecto, las de los más reputados de ellos... etc.); y
2. proceder a su resolución, apelando o tratando de no ir en contra de opiniones comúnmente admitidas o del sentido común.

En relación al punto (1) se le ha criticado a Aristóteles la supuesta ausencia de razones para justificar el que escoja ese tipo de opiniones y no otras como un punto de partida idóneo para la investigación<sup>7</sup>. En su defensa se podría acudir a las repetidas ocasiones en que el estagirita se pronuncia con respecto

6 Witt, Ch. “Dialectic, motion and perception: De Anima Book I”, p. 169-170. (Todas las traducciones del inglés son mías).

7 Así Witt: “Aristóteles nunca nos dice directamente por qué esos dos tipos de opiniones [las mencionadas en Top 100b20-22], como opuestas a las excéntricas creencias de mi primo Tomás, son un buen punto de partida de la investigación” p. 171.

al tema. Así en *Top* I 10, donde nos recuerda que no toda proposición ni todo problema se ha de considerar dialéctico, pues, de un lado, el proponer lo que no resulta plausible para nadie, no ofrece ninguna dificultad; y, de otro, nadie se atrevería a cuestionar lo que es manifiesto para todos o la mayoría; y en I 11, en donde afirma que no es preciso examinar todo problema, ni toda tesis, sino aquella en la que encuentre dificultad alguien que precise de un argumento y no de una corrección (como el caso de los que dudan de si es preciso honrar a los dioses y amar a los padres) o de una sensación (como en el de aquellos que dudan de si la nieve es blanca o no); asimismo tampoco hay que examinar aquellos problemas cuya demostración es inmediata (pues no tienen dificultad) o es demasiado larga (pues tienen más dificultad de la que conviene a una ejercitación). En fin, en *Top* VIII, y una vez más acudiendo al sentido común, nos dice que debemos atenernos a las cosas más plausibles que cabe:

No es preciso exigir que los razonamientos de todos los problemas sean igualmente plausibles y convincentes: pues ya por naturaleza se da que, de las cosas investigadas, unas son más fáciles y otras más difíciles, de modo que, si se prueba a partir de las cosas más plausibles que cabe, se ha discutido bien. (161b33-36).

Finalmente, también podemos acudir aquí al comienzo del libro III de la *Metafísica* que constituye, tal vez, la recomendación metodológica más completa de Aristóteles en relación con el planteamiento de las dificultades:

Es necesario, en relación con la ciencia que buscamos, examinar primero las dificultades que es preciso plantearse en primer lugar. Me refiero a cuantas opiniones diferentes de la nuestra sustentaron algunos en este punto, y a lo que, fuera de ellas, puede haber sido omitido.

Los que quieren investigar con éxito han de comenzar por plantear bien las dificultades, pues el éxito posterior consiste en la solución de las dudas anteriores, y no es posible soltar, si se desconoce la atadura. Pero la dificultad del pensamiento pone de manifiesto la atadura en relación con el objeto; pues, en la medida en que siente la dificultad, le ocurre algo así como a los que están atados; en ninguno de los dos casos, efectivamente, es posible seguir adelante.

Por eso es preciso considerar bien, antes, todas las dificultades, por las razones expuestas y porque los que investigan sin haberse planteado antes las dificultades son semejantes a los que desconocen adónde se debe ir, y, además, ni siquiera conocen si alguna vez han encontrado o no lo buscado; pues el fin no es manifiesto para quien así procede, pero para el que se ha planteado antes las dificultades sí es manifiesto.

Además, es evidente que está en mejores condiciones para juzgar el que ha oído, como si fuesen partes litigantes, todos los argumentos opuestos. (995a 24 - 995b4).

El caso de *DA* no constituye la excepción, puesto que no es al azar que Aristóteles ‘escoge’ las teorías de otros filósofos para criticarlas<sup>8</sup>, sino aquellas que él cree que necesitan de un argumento, puesto que son creencias que plantean dificultades con relación a las opiniones más generalizadas; es el caso, por ejemplo de los que creen que puede afirmarse que “el alma se entristece o se alegra”.

El éxito de la segunda fase, como ya se anotó, dependerá de si las dificultades pudieron ser resueltas dejando intactas las opiniones más reputadas sobre el tema; así lo expresa en *EN* (1145b 1-5), relacionándolo además de manera indeterminada con la verdad de dichas opiniones.

### 3. INSTRUMENTOS PARA LA ARGUMENTACIÓN

La definición del método de la investigación sobre el alma constituye para Aristóteles la primera dificultad puesto que siendo esta una investigación común a muchos otros tratados, pues versa sobre la entidad y la esencia, sería mejor que hubiera un método en común para todos, caso en el cual sería necesario conocerlo; ahora bien, si no existiera, habría una dificultad adicional, puesto que entonces se tendrá que definir el método apropiado para cada uno. En todo caso, antes de comenzar con la investigación sobre el alma, habrá que determinar de qué método se trata, si es de la demostración, la división, o algún otro. Esta cuestión metodológica no es resuelta directamente en ningún pasaje del libro, sin embargo, se encuentran en la práctica usos de los diferentes instrumentos de la dialéctica descritos en *Top* I 13, lo cual, unido al hecho de que estos mismos instrumentos suelen ser utilizados por Aristóteles en varios de sus tratados, nos hace pensar que sí existe un método único. Dichos instrumentos, se dice allí, son adecuados para llevar a buen término los razonamientos y son cuatro.

1. *Elección de las proposiciones*; es evidente que es el punto de partida de casi la totalidad del tratado del alma pues, con relación a los principales temas de estudio, siempre se considera de antemano las opiniones sostenidas al respecto por la mayoría o por los sabios; este es el caso, por

---

8 “Esta [dialéctica] debe tener algún cuidado en la presentación de creencias comunes; debe comenzar con un examen crítico y discriminativo y algún examen socrático puede ser necesario para rechazar las creencias de la gente. Además el dialéctico busca descubrir lo que la gente realmente cree, no -en este paso- reemplazar sus creencias presentes por otras.” (Irwin, p. 39).



ejemplo, de la reunión de las propiedades -hecha tanto por el común como por los sabios- que de manera especial parecen corresponder al alma: el movimiento y la sensación.

2. *Distinguir de cuántas maneras se dice una cosa*; por ejemplo, la palabra “sentir”, que para Aristóteles, tiene dos acepciones, en potencia y en acto. Pues decimos que “ve” y “oye” todo aquel que puede ver y oír aunque esté dormido (en potencia) y también de todo aquel que actualmente está viendo y oyendo (en acto); distinción que también aplica para la palabra “sensación”. (417a10-22).
3. *Análisis de las diferencias*; por ejemplo, en relación con la percepción y el inteligir; la percepción de los sensibles difiere del razonar en que ésta es verdadera y se da en todos los animales, mientras que aquél puede ser falso y no se encuentra sino en los animales dotados de razón. (427b7-14).
4. *Captación de las semejanzas*. Esto lo hace Aristóteles, por ejemplo, para reforzar la definición de alma como forma específica y entelequia del cuerpo, propuesta en II 1; compara allí (412b10 - 413a14) al alma con el ojo y el hacha con la justificación de que procede aplicar a la totalidad del cuerpo lo que se aplica a las partes en la relación:

parte : parte :: totalidad potencia sensitiva : totalidad del cuerpo

	<b>Materia</b>	<b>Entidad</b>	<b>Entelequia</b>
Animal	Cuerpo	Alma	Alma (funciones vitales)
Ojo	Pupila	Vista	Visión
Hacha	Hierro	“Ser hacha”	Cortar

#### 4. EN BÚSQUEDA DEL PRIMER PRINCIPIO

En *DA*, el punto de partida es la justificación de la investigación sobre el alma: ésta se justifica porque el conocimiento del alma contribuye al conjunto del saber, específicamente al que se refiere a la Naturaleza, y esto en tanto el alma es como el principio de los animales. El objetivo de Aristóteles en este tratado es contemplar y conocer la naturaleza y entidad del alma, así como cuantas propiedades la acompañan.

Ahora bien, también hay que saber cuáles son los principios de los que ha de partir la investigación, puesto que ellos son distintos cuando son distintos los objetos. Resulta, sin duda, necesario establecer:

1°. A qué género pertenece y qué es el alma, si una realidad individual, una entidad, o cualquiera otra de las categorías (cantidad, cualidad, etc.); y si se trata de un ser en potencia o en acto. Esta es una de las tareas más importantes en una investigación científica aristotélica, pues se trata de la *definición del alma*, que, en este caso (como se verá más adelante) cumplirá con la importante labor de ser principio de la demostración, que es una de las tres funciones que Aristóteles le asigna a la definición en *APo*: “De manera semejante ocurre con las definiciones, puesto que la definición es, o bien un principio de la demostración, o bien una demostración que difiere por la posición <de los términos>, o bien la conclusión de una demostración.” (75b31-33).

Ahora bien, aunque no muy claramente, lo único que se puede tratar de analizar en este punto es qué camino recorre Aristóteles hasta llegar a la definición de alma, a una definición que pueda servirle como un primer principio de la demostración. A mi modo de ver, en este momento del tratado (comienzo del Libro II), Aristóteles llega a una tal definición y, de allí en adelante, postula su propia teoría sobre el alma que, como es sabido, incluye la explicación de las principales facultades de la misma y el por qué éstas le pertenecen a ella de manera necesaria, teniendo como base la recién instaurada definición; pero no es nada fácil tratar de hacer explícita la demostración que lleve de lo uno a lo otro y, en todo caso, sería tema de otro trabajo. En este punto nos vamos a restringir al análisis de lo que tiene que ver con el establecimiento de la definición del alma, por un lado, y de las principales facultades de la misma que merecen estudiarse según el estagirita.

#### 4.1. Camino a la definición

Antes de definir qué es el alma (en el libro II), Aristóteles hace el anuncio del *nuevo comienzo*, por lo demás habitual en sus tratados. Este nuevo comienzo es una de las características particulares de la investigación dialéctica, es necesario hacerlo luego del correcto planteamiento de las dificultades, pues aunque tal establecimiento es la mejor vía para su resolución...

Necesitamos algún principio adicional con el cual podamos derivar las distinciones y afirmaciones que solucionarán las dificultades; y si este principio por sí mismo no genera dificultades y disputas, deberá ser aceptado por las diferentes partes en disputa. (Irwin, 44).

Según Irwin un nuevo comienzo *adecuado* debe emerger de las apariencias (*phainomena*) que no hubiesen cambiado por culpa de las dificultades que se plantearon al comienzo y que permitirán al dialéctico comenzar con un punto que no está en disputa. Al hacer el anuncio de un nuevo comienzo,

Aristóteles asume que se han examinado cuidadosamente las dificultades y, especialmente, que se han asentado *dificultades objetivas*; es decir, dificultades que encuentre el dialéctico en relación propiamente con el objeto de estudio, más que dificultades planteadas por el común.

En *DA*, este nuevo comienzo está planteado así: “Volvamos, pues, de nuevo desde el principio e intentemos definir qué es el alma y cuál podría ser su definición más general.”(412a2-6). Para ello, Aristóteles recurre a la filosofía primera o metafísica, puesto que primero que todo, tal definición va a ser construida con base en los distintos modos en que puede ser entendida la entidad (*Met* 1042a26-31): bien como materia, bien como forma o bien como un compuesto de las dos. Ahora bien, el asunto de si es potencia o acto, parece que podrá quedar zanjado, a través de la correlación materia / potencia - forma / entelequia, una vez que se defina si el alma es forma o materia. Veamos cómo se llega a la definición de alma como forma específica (*ousía*) a través de un razonamiento dialéctico.

¿De qué cosas parte la argumentación de Aristóteles con miras a probar que el alma es forma? En rigor, de las siguientes, que van precedidas de una expresión que hace de ellas cosas plausibles: “Por otra parte y *a lo que parece...*”

1. Los cuerpos naturales (CN) son **entidades** de manera primordial (pues constituyen el principio de todos los demás);
2. Dentro de los CN los hay con **vida** (CNV) y sin vida; estos últimos constituyen **entidades compuestas**: cuerpo + vida ; por ello
3. No es posible que el cuerpo sea alma, pues el cuerpo realiza la función de sujeto y **materia**;

Y de estas premisas llega a la conclusión:

*C: El alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida.* (412a19-23) Y, por extensión, dado que la entidad es entelequia, el alma será entelequia de tal cuerpo<sup>9</sup>.

En el libro II, capítulo 2, por otra parte, Aristóteles parece llegar a la misma conclusión de manera inversa, veamos, nos dice allí que:

1. La entidad se entiende como materia, forma o compuesto de las dos
2. La potencia corresponde a la materia y la forma a la entelequia
3. El compuesto de ambas es el ser animado. Por tanto,

<sup>9</sup> Con algunas variaciones, en las líneas siguientes Aristóteles aún da otras formulaciones de la definición de alma recién hallada: “es entelequia primera de un cuerpo natural organizado [o de un cuerpo que en potencia tiene vida]”

C: El cuerpo no constituye entelequia del alma, sino el alma entelequia del cuerpo

Es decir, en una entidad compuesta por vida y materia, el hombre, si la materia corresponde al cuerpo *la forma ha de ser el alma*, principio de la vida. A partir de ahora, entonces:

Queda expuesto, por tanto, de manera general qué es el alma, a saber, la entidad definatoria, esto es, la esencia de tal tipo de cuerpo. (412b10-12)

El punto de partida de esta definición son algunas creencias comunes que suelen relacionar al alma con el principio que le da vida a cierta clase de cuerpos; sin embargo, Aristóteles incluye aquí una idea que resulta contraria a las creencias comunes, así lo puntualiza Irwin según el cual, al referirse Aristóteles a cuerpos naturales con vida, se está refiriendo no sólo a hombres y animales, sino también a plantas, con lo cual nuestro filósofo estaría haciendo uso de una importante estrategia argumentativa, pues al argüir que todas las criaturas vivientes tienen alma, se podrá explicar lo que tienen las almas en común. Para Irwin, con esta definición del alma, Aristóteles va más allá de un procedimiento dialéctico, pues para llegar a ella el Estagirita hace uso de su filosofía primera:

El enfoque de Aristóteles va más allá de una solución puramente dialéctica, en cuanto apela a argumentos adicionales presentados en la *Metafísica*, para creyentes en la realidad y significado de la forma. En este sentido, *De Anima* es más que puramente dialéctico. Nos da alguna razón, aparte de la consistencia con las creencias comunes, para afirmar que el alma es la forma. (289)

Ahora bien, al ser el estudio del alma un estudio predominantemente sobre la forma, encuentra justificación la idea de que el método de *DA* es preeminentemente dialéctico. Pues si Aristóteles fuera a discutir la materia tanto como la forma, la dialéctica no sería adecuada: “Un enfoque de procesos psicológicos relevantes requerirá detalles empíricos que van más allá de las creencias comunes.” (Irwin, 296). Para un enfoque formal, sin embargo, parece adecuada la dialéctica, puesto que un tal enfoque no necesita confiar en detallada información sobre procesos psicológicos pues los dialécticos definen los estados del alma simplemente con referencia a comportamientos observados.

Esto tiene que ver con otra de las preguntas dialécticas de las cuales partió la investigación y es ¿las afecciones del alma son comunes al cuerpo o son exclusivas de ella? pues en la mayoría de los casos se puede observar cómo el

alma no hace ni padece nada sin el cuerpo (encolerizarse, apeteecer, etc.)<sup>10</sup>, con lo cual entonces al estudioso del alma le correspondería estudiar todo aquello que tenga que ver también con el cuerpo. Aristóteles explora esta posibilidad para mostrarnos el absurdo al que conduce.

Nos dice el Filósofo que, al parecer, las afecciones del alma: valor, miedo, etc. se dan con el cuerpo y que el cuerpo resulta afectado en todos estos casos; ahora bien, si esto es así, entonces quedará claro que las afecciones son formas inherentes a la materia. Y, por tanto, el tipo de definiciones que tendrán que darse de las afecciones mencionadas serán del tipo: “el encolerizarse es un movimiento de tal cuerpo o de tal parte o potencia producido por tal causa con tal fin”, con lo cual será el físico propiamente el que deberá ocuparse del alma, de todas o de algunas en concreto. Ahora bien, al ocuparse el físico de la materia, definirá la ira, por ejemplo, dando cuenta de ella como la ebullición de la sangre o del elemento caliente alrededor del corazón, es decir, sólo podrá dar cuenta de ciertos movimientos observables en el cuerpo; mientras que el dialéctico, por su parte, hablará del deseo de venganza, dando cuenta de la forma específica y de la definición: “Pues la definición es la forma específica de cada cosa y su existencia implica que ha de darse necesariamente en tal tipo de materia” (403b2-3).

Por tanto, al haber sido establecida la esencia del alma como forma específica y no como materia, está claro que será el dialéctico el que propiamente se tendrá que ocupar del estudio del alma. Esto además porque nadie se ocupa de las afecciones de la materia abstrayéndolas de ésta: el físico se ocupa de las afecciones y acciones que corresponden al cuerpo y a la materia; y del conocimiento de las afecciones que no son consideradas tales se ocupan otros como el artesano, el carpintero, el médico. El matemático se ocupará de las afecciones inseparables por abstracción, el metafísico de las realidades que existen separadas en cuanto tales.

Lo anterior queda demostrado además con el argumento de II2, en donde se nos dice que ni el alma se da sin un cuerpo ni en sí misma es un cuerpo; no es cuerpo, pero es algo del cuerpo; por ello se da en el cuerpo pero no en uno de cualquier tipo (tal y como lo dejaron indeterminado los predecesores del estagirita), pues ninguna observación muestra que cualquier cosa al azar pueda recibir al azar cualquier cosa. Resulta ser así, además, por definición: pues en cada caso la entelequia se produce en el sujeto que está en potencia y, por tanto, en la materia adecuada. (414a23-27).

---

<sup>10</sup> Sólo el inteligir parece algo exclusivo de ella, sin embargo “...ni esto si quiera podrá tener lugar sin el cuerpo si es que se trata de un cierto tipo de imaginación” (403a8-9).

Sin embargo, insiste Irwin, Aristóteles tampoco busca un enfoque meramente dialéctico de estados físicos, puesto que su método no es meramente dialéctico. El método de *DA* puede ser caracterizado como dialéctico, en tanto sigue fases que claramente son peculiares del mismo; sin embargo, queda la duda de si se puede afirmar, con base en la argumentación que lo lleva a la definición del alma (y que está basada en su filosofía primera), que dicho procedimiento es algo más que dialéctico.

#### 4.2. Facultades esenciales del alma

El estudio de este tema se anuncia ya desde I 1, al preguntarse Aristóteles si acaso el alma es divisible o indivisible (e igualmente si todas las almas son de la misma especie o no). Además si hay que investigar primero el alma como totalidad o sus partes y si primero las partes o sus actos (el inteligir o el intelecto). O si primero sus objetos antes que sus actos (lo inteligible antes que el intelecto). Pues no sólo es útil conocer la esencia para comprender las causa de las propiedades que corresponden a las entidades, sino que también las propiedades contribuyen en buena parte al conocimiento de la esencia:

Y es que el principio de toda demostración es la esencia y de ahí que a todas luces resulten vacías y dialécticas cuantas definiciones no llevan aparejado el conocimiento de las propiedades, o cuando menos, la posibilidad de una conjetura adecuada acerca de las mismas” (402b26-403a3).

Además es perfectamente claro que el alma no es separable del cuerpo, o al menos ciertas partes de la misma (aquellas en que las que su entelequia pertenece a la partes mismas del cuerpo); algunas de ellas, sin embargo, sí son separables, al no ser entelequia de cuerpo alguno.

Este apartado de la investigación comienza con una recomendación metodológica claramente proveniente del procedimiento dialéctico, el comenzar por las cosas más plausibles que sea posible<sup>11</sup>:

Puesto que aquello que en sí es claro y más cognoscible, desde el punto de vista de la razón, suele emerger partiendo de lo que en sí es oscuro pero más

---

11 Se trata de comenzar por las cosas que sean más conocidas para nosotros, pero menos conocidas por naturaleza, para así poder llegar a estas últimas: “Puesto que el que razona correctamente demuestra lo puesto a discusión a partir de cosas más plausibles y conocidas” (Top 159b8-9).

“La vía natural consiste en ir desde lo que es más cognoscible y más claro para nosotros hacia lo que es más claro y más cognoscible por naturaleza; porque lo cognoscible con respecto a nosotros no es lo mismo que lo cognoscible en sentido absoluto.” (Física 184a 17-19).

asequible, intentemos de nuevo, de acuerdo con esta práctica, continuar con nuestro estudio en torno al alma. (DA 413a 11-13).

Y, a la vez, recordando uno de los preceptos científicos resaltados con más insistencia en *APo*: el indagar por las causas, pues “Creemos que sabemos cada cosa sin más, pero no del modo sofístico, accidental, cuando creemos conocer la causa por la que es la cosa, que es la causa de aquella cosa y que no cabe que sea de otra manera” (*APo* 71b 9-12). En este caso se trataría de las causas que corresponden a las entidades, para lo cual es útil conocer la esencia

El enunciado definitorio no debe limitarse, desde luego, a poner de manifiesto un hecho -esto es lo que expresa la mayoría de las definiciones-, sino que en él ha de ofrecerse también y patentizarse la causa. (413a14-16).

Aristóteles afirma entonces, tomando la investigación desde el principio, que lo animado se distingue de lo inanimado por vivir; ahora bien, dado que esto último consta de múltiples operaciones (intelecto, sensación, movimiento y reposo, etc.), habrá que decir que algo vive aún en el caso en que sólo le corresponda una de ellas; por ejemplo, en el caso de las plantas que sólo cuentan con la potencia nutritiva, o los animales que viven primariamente en virtud de la sensación.

En esencia, el alma es el principio de todas las facultades (nutritiva, sensitiva, discursiva, motora) y se define por ellas. Pero aún quedan los siguientes interrogantes: ¿las facultades constituyen el alma o son una parte de ella? Si es esto último, ¿son separables en la definición o en la realidad? Cuestión que no es difícil discernir para el caso de algunas facultades, como la sensación que no es separable en la realidad, aunque sí desde el punto de vista de la definición: la esencia de la facultad de sentir difiere de la esencia de la facultad de opinar (y, por tanto, el sentir es diferente del opinar). Sin embargo, parece ser que el intelecto y la potencia especulativa sí son separables, aunque aún hay duda de si se trata de un género distinto de alma y de si puede darse separado o no.

En conclusión, el alma es aquello por lo que vivimos, sentimos y razonamos primaria y radicalmente, por lo tanto ella habrá de ser definición y forma específica y no materia y sujeto; Aristóteles llega aquí nuevamente a deducir como necesaria su definición de alma. Esto en lo que respecta al libro I.

Por otra parte, para el estudio de las facultades en los libros II y III, Aristóteles elige sólo algunas, las que él considera imprescindibles en aquellos seres que tienen alma: se trata de las facultades nutritiva, sensitiva, desiderativa, motora y discursiva; y nos dice que para su investigación es necesario captar desde el principio qué es cada una de ellas para pasar luego a sus propiedades,

pues es evidente “que la explicación de cada una de estas facultades constituye también la explicación más adecuada acerca del alma.” (415a12-13).. Pero antes de decir qué es la facultad (*intelectiva*, por ejemplo), se deben definir sus actos (qué es *inteligir*, en este caso) pues los actos y las acciones son anteriores a las potencias desde el punto de vista de la definición. Y si esto es así, aún antes de los actos han de quedar definidos los objetos (en este caso lo *inteligible*). Ahora bien, no todos los seres vivos cuentan con todas las facultades mencionadas anteriormente, sino que algunos sólo cuentan con una, otros con varias y, en fin, otros más, con todas.

Las plantas sólo tienen una: la nutritiva, mientras que los animales cuentan con la sensitiva, o por lo menos con el tacto, y, dado que los seres en los que se da la sensación, se da también placer y dolor, por tanto, se dará en ellos el apetito (que es el deseo de lo placentero), es decir, también la facultad desiderativa; o, en otros términos, en los animales que se da la sensación se dará también el deseo.

Es evidente, por tanto, que la definición de alma posee la misma unidad que la definición de figura, pues no existe alma alguna fuera de las antedichas (se entiende, fuera del alma en potencia nutritiva, sensitiva, etc.). Es posible, pues una definición de estas almas que se adapte a todas y no sea propia de ninguna en particular.

Y es que el caso (en el alma y la figura) es siempre el mismo: siempre en el término siguiente se encuentra potencialmente el anterior (por ejemplo, la facultad vegetativa está contenida en la sensitiva, y esta dos a la vez en la desiderativa, etc.). En relación con cada uno de los vivientes habrá que investigar cuál es el alma propia de cada uno de ellos (de la planta, el hombre o la fiera); y habrá además que explicar por qué se plantea este escalonamiento de las facultades.

Al respecto, Aristóteles nos proporciona una explicación de tipo teleológico, que nos aporta la causa de por qué en los seres vivos se encuentran presentes estas facultades específicas, es una explicación encaminada a mostrar por qué las facultades deben presentarse en todos los seres vivos, pero de manera escalonada, comenzando por la potencia nutritiva, que es la que va a permitir que se den todas las demás, es decir, que es la facultad que está presente en todos los seres animados engendrados, o sea aquellos que están expuestos a un desarrollo y envejecimiento.

La segunda en la escala es la facultad sensitiva que no se presenta en todos los seres, pero sí necesariamente en los animales, en los cuales puede que no se observen todos los sentidos, pero sí el tacto de manera necesaria, puesto



que sin él, los animales perecerían: “Esto es evidente ya que no es posible ni poseer tal sentido sin ser animal, ni para ser animal es necesario poseer ningún otro además de él.” (435 b 5-8). En últimas, para Aristóteles, por el tacto se define el vivir.

## 5. UTILIDAD DE LA DIALÉCTICA

La dialéctica que Aristóteles describe en *Tópicos* se refiere a un juego argumentativo que consiste en el intercambio reglado de preguntas y respuestas por parte de dos participantes (el interrogador y el interrogado) que desempeñan dos papeles que no se pueden intercambiar. Como es apenas obvio, en sus tratados científicos Aristóteles no lleva a cabo un debate dialéctico con tales características; sin embargo, contamos con evidencia teórica directa que nos permite considerar que el método seguido en los diferentes tratados teóricos es dialéctico en algún sentido. Así, podríamos, por ejemplo, apelar a una función de la dialéctica, la que tiene un empeño *investigativo*, y observar cómo, en este caso en *DA*, se lleva a cabo un procedimiento característicamente dialéctico.

Veamos primero la descripción de las funciones de la dialéctica o de los argumentos dialécticos dada en *Top* I 2 y VIII 5. En este último, Aristóteles distingue tres usos de los argumentos dialécticos:

1. Para *ejercitarse y ensayar*; es el caso de los que conversan o construyen argumentos de cara a una investigación. En este caso también es posible ejercitarse uno sólo preguntándose y respondiéndose ante sí mismo (*Top* 163b 2-3), ejercicio que, como hemos visto, lo pone en práctica Aristóteles al comienzo del tratado sobre el alma. Ahora bien, en el caso en que sí estén involucrados un interrogador y un interrogado, es necesario que este último sostenga el discurso exponiendo una tesis plausible, o no plausible, o ni lo uno ni lo otro, de donde se obtendrá una conclusión necesaria para cada caso.
2. Para la *enseñanza*, en donde el que aprende debe exponer siempre lo que él opina y nadie se va a dedicar a enseñarle algo falso.
3. Para *contienda*, caso en el cual el que pregunta debe aparentar ejercer alguna influencia y el que responde aparentar no sentirse afectado por ella.

De otro lado, tenemos las utilidades de la dialéctica descritas en I 2; ésta es útil: (1) Para ejercitarse; (2) para las conversaciones; (3) para los conocimientos en filosofía (*‘philosophical sciences’*, según la traducción de Irwin, p. 36) porque pudiendo desarrollar una dificultad en ambos sentidos (hacia lo

verdadero y lo falso), discerniremos más fácilmente lo verdadero de lo falso en cada cosa; finalmente, como un cuarto punto, o más bien complemento del tercero (3a) para las cuestiones primordiales propias de cada conocimiento. Esto dado que, al ser los principios anteriores a todas las cosas, no se podrá decir ni comprobar nada sobre ellos mismos a partir de la ciencia en cuestión, y para ello parece no haber más camino que la discusión dialéctica, es decir, la discusión sobre los principios a través de las cosas plausibles concernientes a cada uno de ellos. Es con base en esta labor, que Aristóteles enseguida afirma algo muy controvertido:

Ahora bien, esto es propio o exclusivo de la dialéctica: en efecto, al ser adecuada para examinar <cualquier cosa>, abre camino a los primeros principios de todos los métodos. (*Tóp* 101b2-4).

Esta afirmación de Aristóteles, sin lugar a dudas, ambigua, ha sido punto de discordia entre los intérpretes, pues aunque enuncia claramente que la dialéctica cumple un papel fundamental en la consecución de los primeros principios de la ciencia, no aporta elementos que nos permitan saber si se trata de un método preliminar a-científico con una labor estrictamente negativa consistente en la refutación de opiniones reputadas; o de si realmente se trata del método idóneo para estipular de una manera definitiva los primeros principios que han de servir de base a la demostración científica; o, en últimas, simplemente no nos dice mayor cosa sobre la manera en que tal camino debe recorrerse.

Pero, haciéndole justicia a Aristóteles veamos cómo podría entenderse tal afirmación; la primera razón de Aristóteles para justificar que la dialéctica es el camino hacia los primeros principios de todas las ciencias es la capacidad de la misma de examinar cualquier asunto, cualquier dificultad; cuestión que es necesario matizar, pues como Irwin sugiere, aunque el estagirita dice que la dialéctica conduce hacia los primeros principios, no sostiene que practicar la dialéctica en cualquier investigación conduzca a los primeros principios (§12). Sin embargo, está de acuerdo en esta función de la dialéctica es muy limitada pues:

No dice si una discusión dialéctica de una proposición dada siempre suplirá suficientemente las razones para creer que la proposición es un principio de alguna ciencia. (p. 37).

Pues se supone que los primeros principios de una ciencia son ‘conocidos por naturaleza’, naturalmente primeros y que describen una realidad objetiva. En definitiva, entonces, a esta constancia expresa de la utilidad de la dialéctica en el conocimiento científico, le haría falta la evidencia de tal utilidad en los

tratados científicos de Aristóteles, es decir, la evidencia de que en la práctica científica del estagirita la dialéctica efectivamente allana el camino hacia los primeros principios de la ciencia en cuestión.

En este caso, del tratado científico del alma, se trató de aportar tal evidencia recorriendo junto a la dialéctica el camino hacia la definición esencial del alma. A través del examen de las principales dificultades que atraviesa el estudio del alma, se espera haber mostrado el papel decisivo que juega la dialéctica en sentido aristotélico en la búsqueda y establecimiento de un primer principio (en este caso en forma de definición) que despeje el camino para una exposición científica -argumentada y justificada- sobre el alma; una exposición en donde no faltaron en todo caso, las explicaciones de tipo causal y el planteamiento de algunas propiedades del alma como necesarias, rasgos éstos, la causalidad y la necesidad, que son característicos de un conocimiento científico.

## TRABAJOS CITADOS

Aristóteles, *Tratados de lógica* (Órganon). 2 vol. (M. Candel Sanmartín trad.). Madrid: Gredos, 1988.

—, *Acerca del alma*. Madrid: Gredos, 1988.

—, *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos, 1993.

—, *Metafísica*, Madrid: Gredos. 1982.

Irwin, T. *Aristotle's first principles*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

Meléndez, G. (1998) "Dialéctica y ciencia en Aristóteles". *Ideas y Valores*, N°108 (1998): 87-107.

Witt, Ch. "Dialectic, motion and perception: De Anima Book I" *Nussbaum, M. and Oksenberg, A. (eds.) Essays on Aristotle's De Anima*, Oxford (1995): 169-183.