

Los indivisibles para Aristóteles en *De Anima* III, 8 y *Metaphysica* IX, 10*

Jorge R. Morán
Universidad Panamericana

What are the so called "indivisible" in Aristotle's thought? The indivisibles are the categories of being, enumerated on the books of: *Topics* I, 9; *Categories* II, 1; *Metaphysics* V, 7 and *Physics* III, 1. On one hand, the philosophy of nature's perspective (*On the Soul* III, 11), demonstrates an assertion, namely: the indivisible things are known in three aspects of knowledge: the continuum, form or *eidos* and privations. On the other hand, the metaphysics' perspective (*Metaphysics* XI, 9), proves that the indivisibles are the ultimate and unchanging objects of nature, that is, the unmovable motor, and the separate substances.

Se piensa que la teoría de la verdad y la falsedad tienen su principal y único asiento en la filosofía racional, esto es, al estudiar los actos del intelecto en cuanto que razón, como cuando se piensa silogísticamente de un modo o bien apodíctico o bien dialéctico. Por otra parte, se considera que la teoría del viviente no exige de suyo el estudio formal de la verdad y la falsedad del conocimiento pues, como se ha dicho, ese saber le corresponde propiamente a la lógica.

Sin embargo, la filosofía racional supone el estudio de las facultades y objetos del conocimiento humano¹, razón por la cual,

* Agradezco la colaboración de Oscar Jiménez en la preparación de este estudio.

¹ Esto obedece a una razón ontológica de fondo, es decir, lo particular supone lo común, así como lo posterior supone lo anterior, y por ello, el estudio de las

debemos determinar cuál es el objeto propio de la facultad intelectual. En otros términos, la problemática de la verdad y la falsedad (desde la perspectiva lógica) suponen el modo de conocer del intelecto, para lo cual la filosofía del viviente proporciona el primer eslabón para la posterior consideración formal de la verdad.

Este análisis intenta un acercamiento a esta cuestión, en concreto acerca de los indivisibles que conoce el intelecto, pues al estudiar el objeto de las facultades del viviente, y en específico del ser humano, se encuentra que el intelecto debe poseer un objeto propio de conocimiento.

El conocimiento humano, dice Tomás de Aquino, comienza por lo simple para llegar a lo compuesto², y así lo primero que debemos estudiar en el conocimiento intelectual, son los simples que conoce el intelecto. Los indivisibles son el primer objeto que caen en el intelecto como su objeto propio, pero debemos plantear el objeto de nuestro análisis: *¿qué son los indivisibles para Aristóteles?*

Antes de responder a esa pregunta debemos recalcar el hecho de que lo anterior se ordena a lo posterior como lo simple a lo compuesto, y en el caso del conocimiento, los indivisibles se ordenan al juicio como a su fin y a la verdad en el mismo.

Pero la filosofía del viviente, no estudia de un modo formal la verdad o falsedad del conocimiento intelectual, sino la comunidad de operaciones como ordenadas a su fin. Así, por ejemplo, la filosofía del viviente demuestra la existencia de la voluntad a partir del

actividades del viviente racional es más particular que aquél de los vivientes en general, como lo es el estudio del alma en común. Así, las actividades racionales suponen el estudio del objeto del intelecto en su aspecto especulativo, y por eso la filosofía racional supone la filosofía del viviente y del conocimiento en general.

² Cfr. Jorge MORÁN: "Tomás de Aquino. Los proemios a Aristóteles", en *Tópicos*, I-1 (1991), p 293.

movimiento local en vez de estudiar las operaciones de dicha facultad con relación a lo bueno y lo malo, estudio correspondiente a la ética.

A su vez se estudiarán brevemente los indivisibles desde la perspectiva de la *filosofía primera*, misma que se acerca a ellos desde la especulación acerca de la sustancia, y así, como veremos, los indivisibles desde esa visión son las sustancias simples.

Por ello parece existir una contraposición de los textos, ya que por un lado, la filosofía del viviente se acerca a las *categorías* del ser como los indivisibles que caen primero en el intelecto, y por otro lado, la filosofía primera concluye que son las sustancias simples y siempre en acto. Esa problemática la abordaremos en la tercera parte del análisis.

La hipótesis a seguir en el transcurso de los textos analizados, es intentar concluir si los indivisibles de los cuales habla Aristóteles son las categorías del ser o no lo son.

Es imposible estudiar los compuestos si no se han analizado las partes constituyentes del mismo, porque éstas se ordenan como a su fin al todo compuesto, es decir, el discurso racional. Así que se analizarán a continuación los indivisibles desde su perspectiva de la filosofía del viviente y posteriormente desde la filosofía primera para concluir o no con la hipótesis.

I. Los indivisibles en *De anima* III, 8

Aristóteles a lo largo del *De anima* tiene una problemática principal y los temas que de ella se derivan, esto es, en primer lugar el movimiento local referido a las operaciones comunes del alma del viviente, y en segundo lugar, las partes relacionadas con el conocimiento y el traslado de los animales superiores.

En general, los animales superiores se caracterizan por dos facultades, la crítica o de discernir ($\kappa\rho\iota\tau\iota\kappa\acute{\omega}$), subdividida en

racional (διανοίας) y sensible (αἰσθήσεως); y la capacidad de automovimiento (κινεῖν κατὰ τόπον κίνησιν)³.

Respecto a la primera, tema principal de este análisis, hay que aclarar la tesis de Aristóteles de que el alma es en cierto modo todas las cosas⁴.

Los antiguos, en cierto sentido pensaban lo mismo, pero en otro estaban equivocados, pues el alma era para esos pensadores todas las cosas en cuanto que se componía de los elementos de todas ellas. Este argumento, que en primera instancia es verosímil, es rechazado líneas atrás por Aristóteles por la simple pero poderosa razón de que el alma, de ser todas las cosas, no podría conocer nada en absoluto.

El filósofo argumenta que si el ojo tuviese color, no vería nada, ya que ese cierto "filtro" que sería ese color impediría sin más el conocimiento de otros colores. Así que o bien el ojo no tiene color pues puede ver todos y cada uno de ellos, ya que incluso la privación de éste es captado por la conciencia, o bien tiene color (en acto) pero conoce los demás colores, siendo esto el ser en acto de los contrarios como quien dijese que el cubo está frío y caliente en acto.

En el caso del alma, puede conocer todas las cosas porque es en cierto sentido todas ellas, esto es, en potencia. Esta distinción refuta la posición de los antiguos, como por ejemplo Empédocles, quien decía que el alma era todas las cosas en cuanto se componía de los mismos elementos que ellas. Anaxágoras por el contrario decía que el intelecto era todas las cosas en cuanto no se identificaba con ninguna

³ Cfr. ARISTÓTELES: *Sobre el alma*, trad. Tomás Calvo Martínez, Madrid: Gredos 1988, 432a 15-18. En adelante citamos la obra como *De anima*, indicando la numeración de Bekker en vez de la página de la edición castellana.

⁴ No olvidemos que el conocimiento comienza por lo más indeterminado hasta lo más determinado, y en ese sentido, el Estagirita, al recapitular lo dicho acerca del alma, comienza por lo más común, esto es, el alma, que en cierto modo *puede conocer* todas las cosas.

de ellas, pero diciendo la verdad no exponía su razón, es decir, el alma es en potencia todas las cosas⁵.

Aristóteles distingue análogamente esa expresión "todas las cosas" pues afirma que es tanto las cosas sensibles como las inteligibles, objetos a lo que se reduce el conocimiento humano. En potencia pues, el alma conoce todas las cosas⁶. Así, el alma se análoga con la mano que es el instrumento de instrumentos porque puede hacerlo todo, y así el intelecto es todas las cosas inteligibles, en potencia⁷.

Pero lo indeterminado se ordena a lo determinado, así que Aristóteles luego de determinar acerca del alma en general, lo hace en particular con respecto al intelecto y sus operaciones. Por ello, el filósofo distingue primero dos actos del intelecto y posteriormente los estudia en particular⁸.

Respecto de lo primero, Empédocles decía que el alma era todas las cosas y que sin alguna finalidad de suyo, las cosas se unían por la Amistad y se separaban por el Odio. Esta metáfora es retomada por Aristóteles ya que, así como decía Empédocles, las cosas simples como la cabeza se unía a otras partes del cuerpo gracias a la Amistad, justo así, los simples en el intelecto se unen a otros simples para formar un todo, esto es aquello que consta de partes⁹.

En estos indivisibles no cabe el error, en el sentido de que no cabe la verdad o falsedad como en el discurso (esto es, en ocasiones

⁵ Santo Tomás de AQUINO: *In De anima*, Roma: Marietti 1959, núms. 678-679. Al seguir la opinión de Anaxágoras en este aspecto, Tomás de Aquino señala que si el intelecto estuviese ordenado a una sola cosa no podría estar ordenado a todas las demás. Es por ello que afirma tajantemente en universal: *quod est in potentia... caret eo quod est in potentia*.

⁶ Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 431b 20.

⁷ Cfr. AQUINO: *In De anima*, núm. 790.

⁸ Cfr. AQUINO: *In De anima*, núm. 746.

⁹ Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 430a 28-30.

verdadero o falso), sino que el intelecto siempre acierta en los mismos.

El intelecto yerra cuando compone lo que en la realidad es distinto, y cuando distingue lo que en ésta es idéntico¹⁰. Por ejemplo, si se compone la nieve con el calor, se hace una falsa composición pues ambas cosas están separadas en la realidad, y también si el intelecto separa el fuego del calor divide de un modo totalmente falso, pues el fuego es causa del calor.

Así, los indivisibles, en el inicio del análisis, aparecen como aquello que es conocido intelectualmente siempre con verdad.

El juicio o la composición y/o división de los simples puede realizarse en un marco temporal, y así es factible decir no sólo que Corisco está en el Liceo, sino también que Corisco estuvo o (*sive*) estará en el Liceo)¹¹.

Ahora es conveniente hacer una pregunta, ¿en dónde se da la verdad, en las cosas o en el intelecto? Si respondemos que la verdad en cuanto tal, se da en las cosas, lo falso debería identificarse sin más con el no-ser pues lo falso es el defecto o vicio en el juicio. Por ejemplo, si se dice que este ejemplar es falso, y según la aceptación de la verdad como propia de las cosas, tendría que decirse en mejores términos, que este ejemplar no existe.

Si lo verdadero se identifica con el ser, lo falso lo hace con el no-ser, por lo cual Aristóteles afirma, en este contexto, que la verdad y falsedad se dan en el intelecto, y sólo metafóricamente hablamos de la verdad y falsedad en las cosas¹².

¹⁰ Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 430b 1-2.

¹¹ Esta identificación temporal entre el "era" y el "será" es pertinente, en cuanto a la indiferencia del juicio con relación al tiempo, ya que el intelecto puede componer y/o dividir temporalmente sin problema alguno (en tanto que juicio, no en tanto que verdad). Eso es precisamente lo que Aristóteles busca resaltar.

¹² Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 431b 3-4.

Por tanto, la verdad es inmanente. No se refiere sino a la adecuación de la composición y división con las cosas divididas y compuestas de la naturaleza¹³.

Como primer acercamiento puede afirmarse que el intelecto en su primera operación, el conocimiento de los indivisibles no falla nunca, y en cambio en el juicio que es su segunda operación algunas veces puede fallar.

Ahora bien, con respecto a la determinación de las operaciones en particular, Aristóteles analiza primero las operaciones con relación a lo indivisible y posteriormente la composición y división.

El orden y congruencia interna del pensamiento de Aristóteles es admirable porque, como afirma Tomás de Aquino, cuántas sean las maneras de ser de los indivisibles, tantas maneras de conocerlos existirán¹⁴. Veamos los diferentes modos de "indivisible" que analiza Aristóteles.

a) El primer modo se da gracias a la *continuidad*, pues por ejemplo, una línea es divisible en potencia pero indivisa en acto, y lo mismo sucede con muchas realidades y no sólo con objetos matemáticos. Un leño es análogamente, divisible en potencia pero indivisible en acto¹⁵

Esto no puede entenderse (por parte del intelecto) de un modo material, o en otros términos, el inteligir la continuidad no puede ser

¹³ Cfr. AQUINO: *In De anima*, núm. 750.

¹⁴ Cfr. AQUINO: *In De anima*, núm. 752. Con ello queda claro que para Aristóteles no está desvinculada la "carga" ontológica de las afirmaciones que de las realidades naturales se hace, pues por ejemplo, en primera instancia parecería un círculo vicioso decir que hay tantos inteligibles cuantos se pueden conocer, y se pueden conocer tantos inteligibles cuantos existen, pero de hecho y de manera análoga, afirmamos que sólo existen cinco sensibles y nada más. Hablar del "sexto sentido" humano es un sinsentido. Así, en cuanto a la hipótesis presentada, tienen que ser determinados los indivisibles que conoce el intelecto.

¹⁵ Cfr. AQUINO: *In De anima*, núm. 752.

según el modo de la magnitud, como los que afirman que la intelección es según ese modo, y es el caso de los materialistas¹⁶.

El intelecto entiende la magnitud de dos modos, como divisible en potencia o como dividida en acto. Si se da el segundo caso, la intelección se dividirá en dos momentos indivisibles y no en uno sólo, esto es, serían dos intelecciones; y en cambio, si la intelección se da como lo divisible en potencia, aquel objeto entendido lo será como indivisible en un momento indivisible.

Así, (segundo caso) una línea puede entenderse dividida en acto, y es claro que no se entenderá como una sino como dos; y por el contrario (primer caso), si el intelecto entiende una línea indivisa en acto, hará intelección de un indivisible en un momento indivisible¹⁷.

En términos universales, esto se expresa del siguiente modo: la intelección de los indivisibles (cualesquiera que éstos sean), puede darse de dos modos: o bien en potencia o bien en acto¹⁸.

b) El segundo modo de indivisión es según la *especie*¹⁹. Este modo parece englobar al primero, en cuanto la indivisión por la especie no impide que la realidad indivisible tenga partes contiguas o continuas sin dejar de tener una sola intelección.

Esto es, en el primer modo la intelección de un indivisible, si es que estaba dividido en acto, era principio de que tuvieran lugar dos

¹⁶ Cfr. AQUINO: *In De anima*, núm. 752.

¹⁷ Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 431b 5-10.

¹⁸ Hay que resaltar que el recurso de Aristóteles al fijar el primer modo de indivisible está señalado por dos características: por un lado, el tiempo; y por otro, el acto y la potencia. Ello se debe a que en el discurso de la filosofía de la naturaleza, conocer las partes en acto exige de dos actos cognoscitivos; en cambio, si se considera la parte en potencia, basta un solo acto. El tiempo, en la filosofía natural, es un componente inseparable (cfr. ARISTÓTELES: *Metafísica*, trad. Valentín García Yebra, Madrid: Gredos 1994, 1020a 26-32).

¹⁹ Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 431b 15.

intelecciones y no una, como el ejemplo de las dos líneas. Sin embargo, en este caso, la intelección por la especie incluye en su razón objetos discontinuos que, según la forma o especie, pueden entenderse como uno solo²⁰.

En este sentido, este modo es más perfecto que el anterior, pues aquél podría entenderse aun de modo material, como de hecho es comprendido por algunos; sin embargo, la contextualización del segundo modo impide un acercamiento materialista a la intelección, y añade la razón común a las cosas que se conocen de ese modo: lo común es la forma.

Así como la diferencia entre dos cosas implica una cierta identidad primigenia, lo común en ambos casos es la indivisibilidad de los objetos conocidos, mientras que la diferencia radica en que la especie es una (en el segundo caso), aunque las partes del todo pueden ser homogéneas o heterogéneas según el caso.

En otros términos, lo semejante (en los dos modos de intelección), se dice justo como hablamos del punto en la línea o del instante en el tiempo, esto es, de una parte *indivisible*; pero lo desemejante es la forma común en el segundo modo de intelección, esto es, la inteligibilidad de partes discontinuas bajo una forma común, lo cual no se sigue en el primer modo²¹.

²⁰ Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 431b 16-19. Así, por ejemplo, entender el animal incluye en su razón tanto al hombre como al buey, y no importa la distinción específica de ambos seres en este caso, pues se conocen por lo más común a ambos. Por ello, dice Santo Tomás, las partes del indivisible conocido por el segundo modo, se entienden *per accidens*, pues lo propio es el conocimiento por la especie. Cfr. AQUINO: *In De anima*, núm. 755.

²¹ Cfr. AQUINO: *In De anima*, núm. 756. En síntesis, como dice Aristóteles, el primer modo es indivisible al modo cuantitativo mientras que el segundo lo es al modo cualitativo. Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 430b 15-16.

c) El tercer modo de indivisión es conocido como la *privación*²². Al hablar de un indivisible como el caso de una línea, la suponemos con partes homogéneas, pues de otro modo no sería considerada *una*. Así, el primer modo de intelección de los indivisibles mostraba cómo la intelección de partes discontinuas provocaba dos intelecciones y no una, como cuando se divide en acto una línea.

En el caso de la privación, la parte indivisible de una cosa se comporta como el indivisible conocido, y así cuando se habla del instante, en realidad se expresa la privación del tiempo, en cuanto que, tan indivisible es el instante al tiempo, como el punto es a la línea, es decir, significan su discontinuidad²³.

En el caso del conocimiento por los opuestos se encuentra un caso análogo, ya que se puede saber qué es la justicia, de un modo mejor al conocer su contrario, esto es, la injusticia, que del modo estrictamente positivo, es decir sin hacer referencia al opuesto.

Así, el conocimiento por opuestos tiene una razón metafísica última, esto es, la indivisibilidad también puede ser conocida al modo de la privación.

Sin embargo, en el contexto de la filosofía del viviente, se debe puntualizar que la razón última del tercer modo de los indivisibles, es el conocimiento propio del intelecto humano, es decir la *quiddidad* de los seres materiales²⁴. En el conocimiento de los seres sensibles, la división de éstos es potencial, no actual, pues de serlo se hablaría de dos seres y no de uno solo.

²² Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 430b 21-23.

²³ Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 430b 17-19. Desde una perspectiva entonces (primer modo), el punto y el instante se pueden tomar como algo común a la línea y al tiempo. El punto es uno desde la perspectiva continua de la línea, si sólo se considera como punto común a ella; por el contrario será considerado como dos, si es que divide una línea de otra y así, el punto es principio de una línea y término de otra. Cfr. AQUINO: *In De anima*, núm. 609.

²⁴ Cfr. AQUINO: *In De anima*, núm. 758 y 791.

Al estudiar estos tres modos de intelección de los indivisibles, Aristóteles recapitula lo dicho acerca de la verdad o falsedad en el intelecto, pues según el Estagirita, el intelecto nunca falla en las esencias de las cosas sensibles, pero sí lo puede hacer al componer o dividir. Así, tanto en la intelección de las cosas sensibles, como de las abstraídas de su materia individual, cabe el error. Es decir, el intelecto no falla en la aprehensión, por ejemplo del *hombre*, pero sí puede hacerlo al componer *hombre con incorpóreo*²⁵.

Después de que se han tratado los tres tipos de intelección de los indivisibles, Aristóteles aborda el tema de la composición y la división, tema alterno al nuestro, pero que resume en pocas líneas lo dicho hasta ahora, esto es, el intelecto al comprender qué es la cosa nunca falla, aunque al decir algo de esa cosa puede hacerlo²⁶.

La analogía que hace Tomás de Aquino es que así como en el objeto *propio* de cada sentido no hay error, pero sí lo hay en los sensibles *comunes* y *por accidente*, justo así en el caso del intelecto, en su objeto propio, la *quididad* de los objetos sensibles, no hay posibilidad de fallar aunque en la composición y división sí exista.

Como conclusión de esta primera parte se obtiene el siguiente resultado. Los indivisibles de los que habla Aristóteles son, de un modo preciso, el *qué es* la cosa, esto es, la *quididad* de los objetos. Sin embargo, no es una reducción terminal, pues de los tres modos de conocer los indivisibles, dos de ellos hacían referencia explícita a las categorías de cantidad y cualidad (primer y segundo modo). La cantidad y la cualidad suponen la sustancia, y responden a la pregunta cuánto y cómo es un objeto.

Por otra parte, la mención explícita al conocimiento propio del intelecto humano, a la esencia de las cosas sensibles, aporta otra prueba para pensar en la indivisión de las categorías como los

²⁵ Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 430b 26-32.

²⁶ Cfr. ARISTÓTELES: *De anima*, 430b 27-28.

indivisibles buscados. Es decir, si el conocimiento humano es un todo (senso-intelectual), y el todo es anterior a las partes, entonces, el conocimiento se ordena en primer lugar a aquello de lo que se dicen las características de un objeto de la naturaleza, esto es, a la substancia.

Con ello, puede afirmarse que los indivisibles de los que habla Aristóteles en *De anima*, en cierto sentido se refieren a la esencia de las cosas, y en cierto sentido al ser dividido por la categorías.

II. Los indivisibles en *Metaphysica IX*, 11

La potencia, en un sentido ontológico, se dice del acto como lo imperfecto de lo perfecto, y en un sentido cognoscitivo, la potencia sólo puede conocerse por el acto, ya que ella de suyo no es cognoscible pues aún no es todo lo que puede ser, y una cosa es en acto porque, en primer lugar, es posible que lo sea. Así, todo lo real es posible, aunque por el contrario, no todo lo posible es real, es decir, no toda potencia se reduce al acto²⁷.

En el conocimiento, el intelecto humano sólo puede realizar su acción si es que el objeto o la cosa están en acto, y por ello se afirma que el acto es el principio de inteligibilidad de los seres mas no la potencia.

A su vez, en el conocimiento, se compara el acto a la potencia según la verdad y la falsedad²⁸. Sin embargo, se ha reiterado que la

²⁷ Premisa que algunos pensadores no aceptarían ya que lo *posible* en cierto sentido lo identifica y reducirían con lo real. Debe decirse que, en un sentido temporal, la potencia precede al acto, ya que un niño es un hombre en potencia y evidentemente aquél es anterior a éste. Sin embargo, el hombre es más perfecto que el niño en cuanto a la substancia se refiere, es decir, es anterior por naturaleza ya que la forma hombre se ha realizado completamente en él. Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1050b 2-3.

²⁸ Cfr. AQUINO: Santo Tomás de AQUINO: *In Metaphysicorum*, Roma: Marietti 1950, núm. 1895.

verdad y falsedad se dan en la composición y en la división y no en la aprehensión de los indivisibles, y es por ello que Aristóteles comienza la distinción del ente: las diez categorías del ser, la división según la potencia y el acto, y según lo verdadero y lo falso; esto último según el acto, la perfección²⁹, como se explicará a continuación.

Comienza Aristóteles, al igual que en el *De anima*, por probar lo dicho según las cosas continuas, ya que al expresarse la continuidad de algo que en la naturaleza es continuo, se dice verdad; sin embargo, al expresar contigüidad de lo que por naturaleza es continuo, es una falsedad³⁰. Así, dice el Estagirita, no decimos que eres blanco porque así te consideremos, sino que lo expresamos porque así eres, esto es, se ajusta a la verdad³¹.

La verdad se comporta en este caso como acto, pues se está buscando principalmente la comparación de la potencia al acto según el intelecto, es decir, según la verdad o falsedad³². Respecto de nuestro tema principal, los indivisibles, cabe afirmar que no hay error al decir blanco o Sócrates, pues ambas expresiones no están unidas, y así, la verdad y falsedad dependen de la composición o división de las cosas y de la adecuación de las afirmaciones a aquéllas³³.

En algunas cosas cabe hablar de que a veces unas son verdaderas y otras falsas, pues por ejemplo, puede decirse que tú estás sentado ya verdadera ya falsamente, según estés o no sentado, y así, en las cosas que pueden ser de otro modo cabe el error, pero no sucede así con los

²⁹ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1051a 34-1051b2.

³⁰ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1051b 3-6.

³¹ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1051b 6-9.

³² Cfr. AQUINO: *In Metaphysicorum*, núm. 1898. Tomás de Aquino dice que la composición y división se reducen a la disposición de la cosa como a su causa, y así la verdad y falsedad también: *oportet enim veritatem et falsitatem quae est in oratione vel opinione, reduci ad dispositionem rei sicut ad causam*.

³³ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1051b 9-15.

objetos invariables, como cuando se dice que el triángulo tiene tres lados³⁴.

Ahora bien ¿qué es lo verdadero en los seres simples? En cierto sentido lo verdadero se identifica con el ser y lo falso con el no-ser³⁵. Esta afirmación parece contradecir las afirmaciones anteriores acerca de la verdad y falsedad como immanentes y no sólo eso, sino como propias de la composición y división³⁶.

Sin embargo el contexto general se comporta como la respuesta a la duda, pues no se entiende *verdad* y *falsedad* al modo de la composición y división al hablar de los simples, sino de la perfección que permite decir verdadero y falso, o que en la realidad existan compuestos y simples, esto es, en acto.

Los simples de los que se habla aquí son las sustancias que siempre están en acto, y que como se prueba más adelante en la *Metaphysica*, se identifican con su forma³⁷, lo cual no sucede en los seres compuestos de materia y forma, porque gracias al principio de individuación, esto es, la materia, puede decirse que Sócrates no se identifica con su esencia³⁸.

³⁴ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1051b 9-15.

³⁵ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1051b 33-35.

³⁶ Como se recordará, se decía que si la verdad estaba en las cosas, y se afirmaba que el muro era falso, tendría que decirse en mejores términos, que el muro no es, pues lo falso se identificaría con lo verdadero. Pues bien, en el contexto actual, la aserción de Aristóteles parece indicarlo de ese modo, pero debe afirmarse tajantemente que sólo respecto de la intelección de los *simples*. Por ello dice Tomás de Aquino: *verum et falsum non est similiter in simplicibus, sicut in compositis*. Cfr. AQUINO: *In Metaphysicorum*, núm. 1903.

³⁷ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1071b 20-24.

³⁸ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1034a 3-6. Así, puede decirse que todo lo que se genera, lo hace por causa de otro y no de sí mismo, y así, de ser generable todo lo que existe en la naturaleza, los principios generadores requerirían a su vez de otros principios y éstos de otros hasta el infinito, lo cual no hace una explicación ni científica ni verosímil. Por ello dice Tomás de Aquino, que los simples que son su forma, no son generables. Cfr. AQUINO: *In Metaphysicorum*, núm. 1911.

Así, en los simples, la falsedad es a la verdad lo que la potencia al acto. Por ello afirma Aristóteles que en las cosas que son puro ser y acto no cabe engañarse, ya que, o bien se tiene la verdad o bien no se conoce en absoluto³⁹.

Entonces, dice Aristóteles, el engañarse en ese sentido no es al modo de la verdad y falsedad en la composición y división, sino que es una ignorancia de tales simples⁴⁰.

La razón metafísica contextual es que tales simples o bien están en acto o bien no existen en absoluto, ya que de tener potencia serían corruptibles, pues necesitarían de algo en acto y no corruptible para llegar al ser. Así, esas sustancias simples necesitarían que algo estuviese *en acto* para que llegaran a ser. Ahora bien, se había supuesto que siempre estaban en acto; luego, se debe afirmar que o bien algo en acto necesita de algo a su vez en acto para serlo, lo cual es tautológico, o bien que los simples no están en potencia sino en acto, y lo verdadero se dice del acto, en este contexto de filosofía primera.

Así, la verdad en los simples se prueba como el acto, que a su vez es aquello de lo que se dice la potencia, como lo incompleto de lo perfecto; mientras que en la composición y división la verdad o falsedad consiste en la adecuación de la composición y división realizada⁴¹.

Debemos retomar nuestra problemática principal para no caer en temas subalternos, para lo cual se debe afirmar una premisa: aquello

³⁹ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1051b 30-32.

⁴⁰ Cfr. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, 1051b 34-36.

⁴¹ Cfr. AQUINO: *In Metaphysicorum*, núm. 1914-1915. La ignorancia de los simples no es como la de la privación al modo de la ceguera, ya que de ser así, el hombre de ninguna manera podría conocer los simples justo como el ciego está privado de la facultad visiva. Por eso, la ignorancia frente a los simples puede actualizarse en un conocimiento de las mismas porque el intelecto tiene la capacidad para hacerlo, como se ha probado en la primera parte de este análisis.

que es en mayor medida acto, se dice en mayor medida verdadero, y eso corresponde a la substancia⁴². En ese sentido, se afirma correctamente que la intelección de los indivisibles, no obedece a otra cosa sino a las categorías en que se divide el ser, ya que la substancia es la primera y radical de ellas.

Como se decía anteriormente, las demás se dicen de ella, esto es, la cantidad, la cualidad, la acción, la pasión, el dónde, etc., así que en cierto sentido se afirma la verdad al afirmar como indivisibles, a las categorías del ser.

Sin embargo, en cierto sentido no es correcto afirmarlo, pues Aristóteles considera en mayor medida verdaderas —pues son en mayor medida acto y perfección— las sustancias simples. Con lo cual, no hablaríamos de las categorías del ser, esto es, del cómo, cuándo, dónde, sino de las sustancias inmóviles más que de las sensibles, y aun, entre ellas, de la sustancia eterna inmóvil anterior a las demás.

Los indivisibles, según esta perspectiva, aquello que sustenta las actividades del intelecto a manera de intelecto no de razón, es decir, el ir de una cosa a otra, no son cognoscitivamente lo primero, o sea, la aprehensión de los indivisibles como categorías del ser.

III. Hipótesis sobre cuáles son los indivisibles en Aristóteles

1) *Las Categorías como indivisibles (problemática)*

Los indivisibles son todos y cada uno de los mencionados en las *Categoriae*. Una de las premisas que ha guiado la hipótesis ha sido la substancia, ya que ella, en mayor medida acto, es en mayor medida inteligible.

⁴² Cfr. AQUINO: *In Metaphysicorum*, 993b 30-31.

Así, si lo que es acto se conoce en comparación con la potencia como lo perfecto se dice de lo imperfecto, así, la sustancia se conoce primero que los accidentes que de ella se dicen, y así, como decía Tomás de Aquino, lo que por su razón formal se conoce como uno, accidentalmente puede conocerse como muchos.

En otras palabras, la indivisibilidad primera se dice de la sustancia, y con relación al conocimiento intelectual, de la sustancia sensible, tanto en la continuidad como en la forma o especie. En este sentido, la sustancia es esa intelección de los indivisibles y sustenta a los otros.

A pesar de ello, si el argumento recae en la actualidad más que en la indivisibilidad, la sustancia inmóvil y eterna será parte de esa problemática de la indivisibilidad que se ha mencionado. Es decir, desde esta perspectiva, los indivisibles serán las sustancias simples —y siempre en acto— que son menos cognoscibles para nosotros, aunque más cognoscibles por naturaleza.

Los indivisibles, desde una perspectiva metafísica fundamentan todos los demás conocimientos, y por ello se dice que en lo simple, la verdad es el ser y la falsedad es el no-ser. En ese sentido, los indivisibles son la sustancias y entre ellas las inmóviles y eternas.

Los indivisibles, según esta perspectiva, aquello que sustenta las actividades del intelecto a manera de razón, es decir, el ir de una cosa a otra, no serían cognoscitivamente lo primero, como sí lo es la aprehensión de los indivisibles como categorías del ser.

La problemática es que si se supone a los indivisibles como lo primero que cae en el intelecto, y en el contexto metafísico se concluye que son las sustancias menos cognoscibles para nosotros, aunque más cognoscibles por naturaleza, se incurriría en una contradicción.

Sin embargo, los contextos y perfiles generales de estudio son la pauta a seguir al interpretar los textos, ya que en la filosofía primera

los indivisibles sustentan el conocimiento del objeto metafísico por excelencia, el ente en cuanto ente y lo que le compete de suyo, y no sólo ello sino que se trata, a su vez, la sustentación metafísica de la naturaleza, esto es, las sustancias de las cuales dependen todas las demás.

Entonces, los *indivisibles* desde esta perspectiva más que sustentar una posterior teoría de la verdad y la falsedad al modo de la filosofía racional, como se analizó en *De anima*, se estudian los indivisibles con referencia a la naturaleza misma, es decir a su necesidad metafísica básica. De no existir los indivisibles de ese modo, nada habría actualmente en el mundo, pues todo se generaría y sería corruptible.

Así, no hay contraposición en los textos, pues ambas visiones son diferentes, y de hecho, una (filosofía primera), sustenta a la otra (filosofía del viviente), aunque de hecho no puede concluirse del todo que los indivisibles de los cuales habla Aristóteles en *De anima*, sean únicamente las categorías del ser.

Entonces, en un contexto se habla de los indivisibles, que son más cognoscibles para nosotros (filosofía del viviente), y en otro de los que son más cognoscibles en la naturaleza pero menos cognoscibles para nosotros (filosofía primera).

La cuestión actual es plantear más que responder a la temática de los indivisibles.

A continuación transcribiremos los títulos de los capítulos de las *Categoriae*, como muestra de la relación del lenguaje con la filosofía primera y los textos analizados anteriormente:

*Cap. I: Homónimos, sinónimos y parónimos*⁴³. *Cap. II: Los términos y los términos unidos*⁴⁴. *Cap. III: La predicación*⁴⁵. *Cap. IV: Las Categorías o Predicamentos*⁴⁶. *Cap. V: La sustancia*⁴⁷. *Cap. VI: La Cantidad*⁴⁸. *Cap. VII: La relación*⁴⁹. *Cap. VIII: La Cualidad*⁵⁰. *Cap. IX: La acción y la pasión*⁵¹. *Cap. X: Los Opuestos*⁵². *Cap. XI: Los contrarios*⁵³. *Cap. XII: Lo Anterior*⁵⁴. *Cap. XIII: Lo simultáneo*⁵⁵. *Cap. XIV: El Movimiento*⁵⁶. *Cap. XV: El tener*⁵⁷.

Hasta donde sabemos, ni Aristóteles ni Tomás de Aquino hacen una referencia explícita de “cuáles son” los indivisibles. Por parte Santo Tomás, en muchos lugares tanto de obras filosóficas (principalmente comentarios a Aristóteles) como teológicas, sí dice expresamente que las categorías son diez, siguiendo el capítulo IV de las *Categoriae*. Más aún, comentando la *Metaphysica* V, se esfuerza por elaborar una ordenación completa de las diez categorías. Éstas, o bien Aristóteles las explica genéricamente (las figuras de la predicación), o bien sólo las enuncia. Este hecho llevó a los aristotélicos, en sus manuales, a llamar “ante-predicamentos” a los cc. 1-4, y “post-predicamentos” a los cc. 10-15.

⁴³ Cfr. ARISTÓTELES: *Tratados de Lógica. Categorías*, trad. Miguel Candel Sanmartín, Madrid: Gredos 1988, 1a 1-16.

⁴⁴ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 1a 16-b 9.

⁴⁵ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 1b 10-24.

⁴⁶ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 1b 25-2a 10.

⁴⁷ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 2a 11-4b 19.

⁴⁸ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 4b 20-6a 35.

⁴⁹ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 6a 36-8b 24.

⁵⁰ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 8b 25-11a 39.

⁵¹ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 11b 1-16.

⁵² Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 11b 17-13b 36.

⁵³ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 13b 37-14a 26.

⁵⁴ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 14a 27-b 21.

⁵⁵ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 14b 22-15a 13.

⁵⁶ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 15a 14-15b 15.

⁵⁷ Cfr. ARISTÓTELES: *Categoriae*, 15b 16-33.

La hipótesis que proponemos es que el intelecto conoce las quince categorías sin error o falsedad, lo cual sí nos parece evidente⁵⁸.

Por otro lado, Tomás de Aquino (también en muchos lugares) dice que el objeto propio de la facultad intelectual es la esencia de las cosas sensibles, y así, la articulación de ambas tesis es lo que se pretende en este estudio.

2) *Los indivisibles en el Proemio de Tomás de Aquino a los Analíticos Posteriores*

Nuestra principal preocupación por los indivisibles en ambos contextos surge, en primer lugar, debido al intento por mostrar a la filosofía de la naturaleza como sustento de todas las demás ciencias filosóficas en cuanto a su verdad y alcance se refiere.

En segundo lugar, aunque no en contraposición con el primero, aparece como una muestra particular de ello la fundamentación que la filosofía natural ejerce respecto a las demás ciencias. Así, la filosofía natural, que a su vez supone la filosofía primera, eje y fundamento de las demás ramas filosóficas, al comprender como un todo a la naturaleza desde la perspectiva causal, significa el principio para las otras visiones tales como la filosofía racional, moral y política.

En este análisis, la perspectiva de la filosofía del viviente supone a la filosofía natural en cuanto al estudio de la continuidad se refiere, pues la visión natural y la del conocimiento de ella, están estrechamente relacionadas como se mostró al estudiar los tipos de continuidad para exponer la indivisibilidad que el intelecto conoce.

⁵⁸ Es decir, al utilizar el método que Aristóteles propone en los *Analíticos Posteriores* (cfr. I, 12. *Analytica Posteriora*, I. 21.1. Mb. 118), donde se señala que "cada ciencia tiene su propia interrogación": ¿qué es?, ¿de qué tamaño es?, ¿cómo es?, ¿junto a qué está?, ¿dónde está?, ¿cuándo fue, es o será?, etc. Más aún, el hombre no se equivoca cuando se refiere o usa u oye una palabra que, en un contexto determinado, su sentido es unívoco o analógico.

En cuanto a la filosofía primera se refiere, el *ordo cognoscendi* se invierte, pues la indivisibilidad referida es aquella de las sustancias que en mayor medida son acto. Con estos antecedentes, Tomás de Aquino en su Proemio a los *Analytica Posteriora* (nótese el contexto en el que lo dice, es decir, la filosofía racional), en su ordenación de los textos lógicos de Aristóteles, argumenta que las operaciones del intelecto se dividen en dos: esto es, el intelecto puede actuar en cuanto intelecto (νοῦς) y en cuanto razón (διάνοια).

El intelecto que actúa como tal no falla nunca (como hemos expuesto), llamando Tomás de Aquino a esta operación o bien imaginación por el intelecto o bien información del intelecto⁵⁹. Y realiza una segunda operación, componiendo y dividiendo, y a eso le llama Tomás de Aquino, *juicio*. En cambio, al actuar como razón, es decir yendo de una cosa a otra, se refiere al *raciocinio*; y en estos dos últimos cabe el error.

Para la primera operación, sigue exponiendo Santo Tomás, Aristóteles escribió las *Categoriae o Predicamenta*; para la segunda operación (composición y división), escribe *Peri Hermeneias o De interpretatione*, y para la tercera operación los *Analytica, Topica y De sophisticis elenchis*.

Respecto a nuestro tema principal, la aserción de Tomás de Aquino es principio de esta exposición, misma que por una parte muestra la hipótesis manejada a lo largo del análisis, mientras que por otro lado, no es total la conclusión al respecto.

⁵⁹ Esto es: *informatio intellectus sive imaginativa per intellectum*.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.