

El razonamiento poético como base de la flexibilidad argumentativa en Aristóteles

Virginia Aspe Armella
Universidad Panamericana

After collecting some indications in Aristotle's works, I'll try to show that the logical works by Aristotle (including some other suggested by Aquinas) reflect a good synthesis of the activities developed by human reason (*logos*), and this synthesis can be obtained taking as a basis the different kinds of argumentation; secondly, I'll try to show how the Aristotelian synthesis can reach its high stand of flexibility and openness because it has inherited the cultural tradition of poetic and mythological argumentation developed by the Greek culture from centuries VII to IV B.C.

Un análisis pormenorizado de las obras que conforman la lógica u **Organon** de Aristóteles nos muestra la convicción del Estagirita de que la razón es pluri-operativa y de que sus distintos actos se especifican según los distintos seres que el intelecto mira¹.

Esto tiene como origen que la operación del intelecto es doble²: Por la primera el intelecto obtiene el conocimiento de los indivisibles por el cual aprehende la esencia de las cosas en sí mismas³. Por la segunda, la operación del intelecto une y separa; en esta el intelecto juzga⁴.

1. En tanto que la lógica al insertar un término lo convierte en una función y entendida ésta en tanto que es un raciocinio orientado a probar una tesis que es en lo que consiste la tercera operación de la razón.

2. Es decir, que el intelecto versa sobre su fin de modo análogo y no unívocamente cuando opera. ARISTÓTELES: **De Anima**. III, 3, 429a 10-25

3. **De Anima** 430 b 23-26, 430 b15

4. **Peri Hermeneias**, 6, 17a 25.

A la primera operación del intelecto, Aristóteles dedica las **Categorías**. A la segunda operación del intelecto corresponde el libro **De la Interpretación**.

Como resultado del conocimiento obtenido por estas operaciones del intelecto surge una tercera operación, la cual Aristóteles ya no denomina intelectual sino racional⁵ por ser fundamentalmente discursiva. En esta operación la razón procede de conocimientos o verdades evidentes obtenidas por un preconocimiento e intenta a través de enlaces de enunciados penetrar o dirigirse hacia el conocimiento de lo ignorado, logrando comprender de un modo más cierto lo que no era explícito en el conocimiento previo.

La lógica nace así en Aristóteles como el estudio del orden de los actos de la razón.

Sólo en la tercera operación de la razón tenemos en el Estagirita lo que se conoce como una *θεωρία* de la argumentación ya que argumentar es razonar, discurrir sentando ciertas cosas de las cuales necesariamente se da a la vez, a través de lo establecido, algo distinto de ello⁶ para que la razón pueda proceder de uno hacia otro. No existe argumentación en las dos primeras operaciones del intelecto puesto que el conocimiento de la esencia presenta sólo un nombre⁷ y en el juicio la voz significa lo que sólo significa por sí misma⁸ sin remitir a un enunciado completo⁹.

La argumentación, por tanto, sólo viene por la tercera operación de la razón. A esta operación compete la vida propia del género

5. **Analíticos Primeros**, 4, 25 b 25-35.

6. **Top**, I, 1, 100a 25-30.

7. Visto el nombre separado de su función.

8. Así lo interpreta Boecio en sus comentarios.

9. "El nombre y el verbo son principios de interpretación mas que interpretaciones". Sólo el enunciado interpreta pero por si no argumenta. "El que interpreta algo es porque desea exponer algo (*Qui enim interpretatur aliquid exponere intendit*). Por tanto, sólo los nombres y los verbos y las oraciones se pueden decir que tengan interpretación". TOMÁS DE AQUINO: "Proemio al Peri Hermeneias de Aristóteles". Traducción Jorge Morán, **Topicos** 3 (1992), pp. 118-119.

humano¹⁰, porque a diferencia de los animales el hombre no sólo sigue sus propios actos sino que puede orientarlos mediante el juicio racional.

La vida propia del hombre se manifiesta argumentativamente¹¹ Pero el Estagirita descubre una flexibilidad amplísima en el capacidad discursiva de la razón y éste es el mérito fundamental que encuentro en el **Organon** de Aristóteles que la “vida propia del género humano se guía por el arte y los razonamientos”¹² argumentando de muy distintas maneras orientando a la razón para que esta pueda alcanzar aquellos determinados medios que perfeccionen su propio actuar y poder enseñar probando.

La Analítica o Ciencia Racional en Aristóteles tiene como objeto el estudio de la razón misma. La razón analiza los distintos actos que ejecuta de tal modo que puede argumentar al conocer su modo de proceder para explicarse y explicar a otro cómo debe dirigirse de modo más fácil evitando el error o descubriendo cómo es que éste ocurre¹³.

La obra de la lógica aristotélica que estudia el razonamiento y la argumentación desde su perspectiva genérica se llama **Analíticos Primeros**¹⁴. Los **Analíticos Primeros** son una teoría fundamental del razonamiento, de ninguna manera versan sobre la ciencia demostrativa (ἀποδεικτική ἐπιστήμη) sino sobre el silogismo en general. En ella, las proposiciones dialécticas y demostrativas son tomadas de modo abstracto. Lo que interesa es “lo relativo a la formación del razonamiento de cada uno de estos tipos de argumentación”¹⁵ sin tomar en cuenta el contenido material de las

10. ARISTÓTELES: **Met.** I, 1., 981a 15-30.

11. Jaeger prueba, apoyándose en el *Frag.* 668 en Rose, que Mito y Filosofía son la sabiduría propia del hombre por incluir ambas lo maravilloso. Cf. JAEGER, Werner: **Aristóteles**, México: Fondo de Cultura Económica 1946, p. 368.

12. **Met.** I, 1 980 b 25-35.

13. **Ref. Sof.** 1, 1b5a 17-30.

14. Pero también sobre esto versan los **Tópicos**, aunque el sentido en el que estos lo hacen se explicará más adelante.

15. **An.Pr.** I, 1 24 a 25-30.

enunciaciones ya que en ambos casos se asume que algo se da o no se da unido a algo en donde lo que interesa es el razonamiento “en cuanto que es el enunciado en el que, sentadas ciertas cosas, se sigue necesariamente algo distinto de lo ya establecido por el simple hecho de darse esas cosas”¹⁶. Es decir, es un análisis de la causación del silogismo en general y del modo como algo se da necesariamente en virtud de ciertos hechos¹⁷.

Por el contenido material del silogismo es por lo que se especificarán las diferencias entre los distintos tipos de argumentación en Aristóteles. Y es aquí en donde comienza la enorme apertura y flexibilidad en el tema de la verdad.

“Llamo silogismo perfecto al que no precisa de ninguna otra cosa aparte de lo aceptado en sus proposiciones para mostrar la necesidad de la conclusión, y llamo imperfecto al que precisa de una o varias cosas más que son necesarias en virtud de los términos establecidos, pero que no se han asumido en virtud de las proposiciones.”¹⁸

La clave de la flexibilidad de la teoría argumentativa en el **Organon** se muestra desde esta primera obra que muestra un análisis de la razón. El silogismo puede contener premisas cuyo enlace se de por necesidad o según si son admisibles, es decir, simplemente verosímiles¹⁹, lo cual quiere decir que para el Estagirita, no sólo hay distintos niveles de verdad según si la razón actúa en cuando intelecto o en cuanto que ella misma discurre; sino que, en su propio discurrir, la razón puede argumentar desde distintos niveles. Cuando la razón argumenta con necesidad, adquiere la certeza de la Ciencia. A este modo de argumentación, Aristóteles dedica la siguiente obra de la lógica: **Los Analíticos Posteriores**.

Esto quiere decir, que lo que hoy conocemos propiamente como lógica, es decir, la corrección formal y el procedimiento del silogismo,

16. An.Pr. I, 1, 24b 15-20.

17. An.Pr. I, 1, 24b 20-23.

18. An.Pr. I, 1, 24b 23-28.

19. An.Pr. I, 2, 25a 1-5.

es estudiado sólo en los **Analíticos Primeros**. Estos constan del análisis del distinto modo en que los juicios asertóricos o modales pueden darse respecto de las distintas figuras del silogismo según si estos pueden darse con premisas necesarias o admisibles. Aportará también, las reglas para la obtención del término medio en los distintos juicios²⁰, así como la estrategia para buscar el término medio en otros razonamientos y en diversas disciplinas.

Una vez que culmina la reflexión general respecto a la corrección formal del silogismo Aristóteles enfrenta en dos obras posteriores los distintos géneros fundamentales de la argumentación que corresponden a los distintos razonamientos en base al contenido material de las premisas que intentan enlazarse. Note el lector que aquí la posteridad a la que refiero no es cronológica, ni respecto de la génesis histórica de las obras ni respecto al punto de partida para el conocimiento.

En Aristóteles la anterioridad y posterioridad es eidética²¹ en el análisis que hago de la razón. Düring entiende la secuencias al modo que aquí planteo²². Entiende también que en Aristóteles los **Tópicos** y los **Analíticos Segundos** son dos exposiciones paralelas respecto de lo establecido en los **Analíticos Primeros**²³.

En **Analíticos Posteriores** se investiga fundamentalmente la ordenación de la razón que enlaza o procede con necesidad. Lo que se conoce propiamente como razonamiento perfecto en Aristóteles es lo establecido en esta obra como silogismo científico. La demostración con necesidad es la columna vertebral de la ciencia axiomática que se

20. **An.Pr.** I, 28, 43b, 40, 44a y 45a 20.

21. Este feliz énfasis lo ha hecho Jorge Morán en su **Introducción** a Los Proemios a las obras de Aristóteles que hace Tomás de Aquino y que implica abordar la génesis de estas obras por unidades eidéticas y no histórico-filosóficas como hace Jaeger. MORÁN, Jorge: "Los Proemios a Aristóteles". **Tópicos** I (1991), pp. 197-198. Cronológicamente los **Tópicos** son primeros. Hay constantes referencias de los **Tópicos** en **An.Pr.** pero eidéticamente esta obra es posterior.

22. DÜRING, I: **Aristóteles**, UNAM, México, 1990, p.96.

23. Dice Düring que lo refiere inequívocamente Aristóteles en **An. Pr.** I, 30, 4b-28-30.

propone fundamentalmente tres cuestiones como interpreta Juan de Santo Tomás:

“(i) Sobre los prerrequisitos para la demostración, esto es los preconocimientos y las premisas.

(ii) Sobre la naturaleza de la demostración, que es la inferencia deductiva más estricta.

(iii) Sobre el efecto de la demostración, el cual es la ciencia misma.

Tomando en cuenta los tres elementos aristotélicos indispensables para toda ciencia:

- un subiectum u objeto de la ciencia,
- una passio o propiedad que se requiere demostrar de ése sujeto,
- y unas premisas o principios para ejecutar la demostración.”²⁴

Esta obra es una Teoría de la Ciencia incomparable con la teoría moderna de la ciencia.

El tipo de razonamiento sobre el que versa **Analíticos Posteriores** es axiomático y apodíctico distinto al modelo hipotético y conjetural de la ciencia actual²⁵. Se trata de un saber necesario que parte de principios evidentes, absolutamente primeros e indemostrables a

24. SANTO TOMÁS, Juan de: **Teoría aristotélica de la ciencia**. Introd. de Mauricio Beuchot, UNAM, 1993. México, introd. pp. 9-11.

25. “La ciencia actual viene con el mismo patrón ideológico en esencia que el método de Copérnico y Galileo y sus sucesores en los siglos XVI y XVII. Galileo se apartó de la ciencia tradicional de su época, basada en Aristóteles y recurrió a las ideas filosóficas de Platón. Sustituyó la ciencia descriptiva de aquél por la ciencia estructural de este”. Werner HEISENBERG: **Encuentros y conversaciones con Einstein y otros ensayos**, Madrid: Alianza Editorial 1985, 3a ed. pp. 14-15.

través de los cuales se obtienen verdades desconocidas y posteriores que aportan mayor certeza al que lo ejecuta y a quien se argumenta.

En el segundo libro de los *Analíticos Posteriores* se procede a hacer un análisis sobre la definición por la necesidad que las proposiciones primeras del silogismo plantean²⁶. Porque la obra *Analíticos Posteriores* versa sobre el contenido material de las premisas, mucho de lo que había sostenido en las *Categorías* y en *De la Interpretación* vuelve a ser planteado de nuevo en ella²⁷.

Pero a pesar de que *Analíticos Posteriores* versa sobre el silogismo demostrativo, no por ello cae en una argumentación unívoca. La obra habla de los distintos modos de argumentación necesaria desde la Física, la Matemática y la Metafísica²⁸.

En realidad, la argumentación científica en Aristóteles es análoga, y esto, desde varias perspectivas:

Por un lado, para el Estagirita, "la ciencia puede entenderse como acto o como hábito. Como acto, es conocer la causa de una cosa y como hábito es el silogismo que hace saber."²⁹ Cuando la posesión de la ciencia es como acto, el razonamiento científico contiene relaciones formalmente necesarias entre aspectos de la realidad. En este caso el razonamiento versa sobre un $\delta\iota\ \acute{\omicron}\tau\iota$ ³⁰.

26. Por esta razón Düring comenta que "una cuestión principal en el libro II de *An. Post.* es la explicación gnoseológica entre lo general (universal) y lo singular, el del proceso psicológico de cómo se llega al conocimiento de lo universal". DÜRING, I: *Aristóteles*, p.105.

27. Por ejemplo: *De Interpr.* 16b 21 con *An. Post.* 92b 14; *De Interpr.* 16b 20 con *An. Post.* II, 19 100 b1; *De Interpr.* 17a 8 con *An. Post.* 86b 33.

28. B.C. VAN FRAASSEN: "A re-examination of Aristotle's Philosophy of Science", *Dialogue* 19 (1980), p. 20.

29. Beuchot, MAURICIO: *Juan de Santo Tomás: La Filosofía de la ciencia aristotélica*, Introducción, México: UNAM 1993, p. 21.

30. *An. Post.* 13, 78a 25.

Cuando la posesión de la ciencia es como hábito lo que se posee es una argumentación que permite avanzar en la comprensión de la verdad.

En ambos casos la posesión de una ciencia presupone un conocimiento preexistente. El conocimiento previo es una condición necesaria para cualquier tipo de razonamiento, sea necesario o, probable, pues la argumentación siempre supondrá la validez superior de las premisas respecto de la conclusión.

Pero, volviendo al tema de la argumentación científica análoga en Aristóteles, hay otro modo de mirar la flexibilidad y apertura de **Analíticos Posteriores** en torno a una teoría de la ciencia, y es lo establecido por el Estagirita en el libro VI de la **Metafísica**:

Para **Metafísica VI** es obvio que “toda ciencia basada en la razón o que participa en algo del razonamiento versa sobre causas y principios, ora más rigurosamente ora más simples.”³¹

Pero cada ciencia se circunscribe a algún género del ente, tratando acerca de él y no del ente en general, ni del ente en cuanto ente ni de la quiddidad pues esto sólo compete a la **Metafísica**. Las otras ciencias parten del género sobre el cual versan, suponiendo lo anterior, y razonan sobre las propiedades inherentes al género de que se ocupan³². Esas ciencias no son prácticas ni factivas pues tienen el principio en la cosa, no en la mente o en el propósito y se caracterizan por ser especulativas. La distinción específica entre cada una de estas ciencias es en razón de su objeto y de la consideración que la razón haga de éste. Así, la Física versa sobre el ente móvil y considera a los seres no separables de la materia ni según su ser ni según su enunciado, es decir, de aquellas cosas que no pueden darse sin materia y que se definen con ella³³. La matemática, en cambio, versa sobre seres inmóviles y no separables, es decir, sobre seres que se consideran sin materia pero que se definen con ella³⁴. La metafísica

31. **Met.** VI, 1, 1025b 7-8.

32. **Met.** VI, 1, 1025b 10-13.

33. **Met.** VI, 1, 1025b 25-30.

34. **Met.** VI, 1, 1026a 8-10.

por último, versa sobre seres que se dan sin materia y que se definen sin ella, es decir, sobre seres separados e inmóviles³⁵.

El análisis de este texto muestra que, a pesar de que **Analíticos Posteriores** es una investigación sobre el silogismo demostrativo, contiene un modo de argumentación análogo. Es ya una tradición la interpretación errada de que la teoría de la ciencia que establece esta obra compete exclusivamente a la Filosofía, pero no es así; el único razonamiento científico que escapa a **Analíticos Posteriores** es el de la ciencia hipotética moderna. Leibniz mismo quedó sorprendido con la lectura de esta obra al considerar que en ella Aristóteles reflexiona al modo de la matemática de su tiempo en el terreno de la cantidad como se había considerado desde el siglo XVIII³⁶. Para Leibniz, el libro II de **Analíticos Posteriores** muestra ya el inicio serio de una teoría científica de la ciencia.

El otro modo de razonamiento que establece el **Organon** es dialéctico. En ambos casos el modo o camino es siempre el mismo. La fuerza del razonamiento tiene una misma procedencia: la superioridad de las premisas respecto de la conclusión, pero mientras que en el silogismo demostrativo la argumentación tiene como fin la verdad, en la argumentación que procede del razonamiento dialéctico la fuerza del diálogo es lo verosímil, esta obra es los **Tópicos**.

Los **Tópicos** es la obra que plantea de modo genérico el razonamiento contingente³⁷. Es un error atribuir a Aristóteles un planteamiento unívoco de este tipo de silogismo.

Peor aún es pretender que los **Tópicos** versan sobre la argumentación que es propiamente "vida" en el hombre. Para Aristóteles, la forma suprema de la vida racional es la $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ ³⁸ y un

35. *Met.* VI, 1, 1025b 15-18.

36. Cfr. DURING: *Aristóteles*, p. 105.

37. Sin embargo, en su inicio hace también un planteamiento general de la argumentación.

38. *E. N.* X, 8, 1178b 8-10.

planteamiento reduccionista de este problema fragmenta la argumentación a uno sólo de sus géneros.

La argumentación dialéctica se caracteriza por contener premisas cuya validez es exclusivamente probable por lo que la conclusión será siempre verosímil³⁹. La verosimilitud es la expresión de la verdad en el terreno práctico.

El silogismo dialéctico, en consecuencia, es un silogismo abierto, es decir, que no posee carácter de necesidad porque la *passio* no contiene una relación esencial respecto del sujeto que predica por lo que las premisas requieren siempre de algo distinto de ellas para obtener su validez.

Esta es la quinta obra del **Organon** de Aristóteles y la tercera que nos recuerda que la argumentación es una noción análoga. Tomás de Aquino interpreta este vuelco en la reflexión aristotélica diciendo que a partir de los **Tópicos** el razonamiento corresponde a la parte inventiva del alma, puesto que la reflexión científica busca la identidad con el ser (lo esencial) mientras que la reflexión dialéctica versa sobre lo contingente de los seres⁴⁰. Y dice bien, puesto que si atendemos a la separación que hace Aristóteles en el libro VI de la **Ética Nicomaquea**: “son dos las partes racionales del alma: una, con la que percibimos las clases de entes cuyos principios no pueden ser de otra manera, y otra, con la que percibimos los contingentes”⁴¹ A la primera Aristóteles la llama científica y a la segunda, razonadora o

39. Opinión, probabilidad y verosimilitud como caminos de la aletheia. La degeneración subjetivista moderna de estos términos es arbitraria y muy diversa del sentido griego que los distingue de la verdad teórica por versar sobre seres contingentes, es decir, por versar sobre un género distinto de seres, pero no porque sea un conocimiento falso o de menor rango.

40. Jorge MORÁN: “Los Proemios a Aristóteles”, **Tópicos**, 3 (1992), pp. 121-125. La ciencia hipotética contemporánea establece fundamentalmente argumentaciones dialécticas. Einstein se rehusaba a aceptar en lo científico este modo de argumentación del mundo diciendo que Dios no juega a los dados a lo que Bohr replicaba: “Pero es que no es asunto nuestro prescribir a Dios cómo tiene que regir el mundo”. HEISENBERG, W.: **Encuentros y conversaciones**, p. 125.

41. E.N. VI, 1, 1139a, 8-10.

deliberativa puesto que sólo delibera sobre lo que puede ser de distintas maneras⁴².

Esto prueba que el razonamiento dialéctico es ya de un orden genéricamente distinto al científico. En ambos casos el fin es la verdad⁴³ pero difiere en las disposiciones por las cuales cada uno la alcanza y la verdad se expresará con una argumentación diferente.

Cuando el razonamiento es científico, la argumentación es necesaria. Esto da como consecuencia verdades eternas e indestructibles. En sentido estricto sólo este tipo de argumentación es enseñable y capaz de ser aprendida de modo absoluto⁴⁴, mientras que "lo que puede ser de otra manera tiene por objeto lo producido o la acción que lo produce"⁴⁵. Como en estos casos el principio está en el agente o en la intención, la argumentación es abierta y requiere de un modo distinto para convencer al interlocutor.

Como puede verse los **Tópicos** es una obra también genérica. Vista desde la génesis de la razón, esta obra tiene anterioridad respecto a los **Analíticos**. Si en Aristóteles todo conocimiento principia por la experiencia⁴⁶ han sido los **Tópicos** los que han aportado la plataforma y el discurso para que pudieran darse los **Analíticos**. Esto no contradice la observación inicial de este artículo en el cual se habló de la prioridad de los **Analíticos** desde las unidades eidéticas. Una cosa es la unidad eidética fundamental del **Organon** de Aristóteles en el cual la simple aprehensión (**Categorías**) se ordena al juicio (**Perihermeneias**) y éste al raciocinio (**Analíticos**) y otra cosa es mirar los procesos de la razón, de los cuales la **Poética** y la **Retórica** se ordenan a los **Tópicos** y estos a los **Analíticos Posteriores** como la coronación o perfección más absoluta del modo de argumentar. Sobre este tema volveré más tarde. Por lo pronto hay que señalar que los **Tópicos** son un modo de abarcar la realidad desde una

42. E.N. VI, 1, 1139a, 12-15.

43. E.N. VI, 1, 1139b, 10-14.

44. E.N. VI, 1, 1139b, 15-25.

45. E.N. VI, 4, 1140a.

46. Met. I, 1 981a 1-10.

argumentación probable y no por ello falsa. En Aristóteles la verdad se dice de distintas maneras porque el *ὄν πολλαχῶς λέγεται*⁴⁷. Los **Tópicos** implican el punto de partida epagógico en el cual el razonamiento permite elevarse sobre lo particular aportando validez a la estructura silogística que tiene como plataforma el diálogo y el debate para profundizar sobre algún problema y aprender a ubicarlo como proposición hasta plantear claramente una tesis.

La explicitación que hace la obra de los **Tópicos** representa la conciencia del hombre griego de que la cultura es un modo exclusivamente humano y que tiene como sede la argumentación y el discurso. También es la toma de conciencia de que en el hombre hay grados de verosimilitud y verdad. Por ello el objeto de los **Tópicos**:

“es encontrar un método a partir del cual podamos razonar sobre todo problema que se nos proponga, a partir de cosas plausibles, y gracias al cual si nosotros mismos sostenemos un enunciado, no digamos nada que le sea contrario.”⁴⁸

Lo que establece la diferencia genérica del razonamiento científico y el dialéctico es precisamente que el segundo parte de cosas plausibles y no esencialmente verdaderas⁴⁹. Esto tendrá como consecuencia que mientras que en la argumentación científica la causación es de tipo necesario, en la argumentación dialéctica la causación es mas de tipo psicológica. Por esta razón el silogismo práctico presenta un modo de argumentación distinto, que a veces logrará la prueba a través del ejemplo, la persuasión o el *μῦθος* frente a los distintos fines que el razonamiento persiga.

Del mismo modo como en el silogismo especulativo las conclusiones pueden ser sobre lo móvil, lo cuantificable y lo separado, en el silogismo práctico las conclusiones pueden ser de

47. *Met.* VI 2, 1026 a 35 1026 b 1-2.

48. *Top.* I, 1, 100a 1-25.

49. Entiéndase que las cosas que no son esencialmente verdaderas no implican que sean falsas sino que su predicación no es per se, es decir, la premisa no es primera, inmediata y necesaria respecto de la *passio* del sujeto.

orden moral, retórico o poético. Es decir, también hay distintas especificidades dentro del razonamiento dialéctico.

La argumentación es análoga a pesar de ser formalmente la misma. Cuando el razonamiento es demostrativo se debe a que:

“parte de cosas verdaderas y primordiales, o de cosas cuyo conocimiento se origina a través de cosas primordiales y verdaderas; en cambio, es dialéctico el razonamiento construido a partir de cosas plausibles.”⁵⁰

La razón de esto estriba en que la argumentación científica encuentra la certeza de las cosas en sí mismas y la argumentación dialéctica pone la fuerza o credibilidad en la mayoría, o en el parecer de algunos o el de los sabios.

Pero la flexibilidad de los Tópicos es todavía mayor. Aristóteles propone además del razonamiento necesario de los Analíticos Posteriores un silogismo abierto o contingente y todavía propone otro tipo de argumentación: la erística. En este caso el razonamiento ni siquiera parte de cosas plausibles sino de aquellas que sólo son en apariencia⁵¹. El razonamiento sobre cosas aparentes es la base del silogismo poético. La argumentación poética establece relaciones y analogías con aquellas cosas que, de suyo, no la tienen. Por ejemplo, con la metáfora. La apertura del razonamiento dialéctico va a este tipo de argumentaciones y también explora los razonamientos desviados y los razonamientos con contradicción en la conclusión a lo que Aristóteles dedica las Refutaciones⁵² y ésta es la argumentación como refutación sofística. Este caso de argumentación me parece muy significativo en la tesis que propongo en éste artículo sobre Aristóteles. La flexibilidad del Organon es de tal magnitud que en la investigación que el Estagirita hace del razonamiento dialéctico llega incluso a hacer una teoría del error. Las Refutaciones, desde la perspectiva ontológica en Aristóteles, son la inclusión del cuarto

50. Top. I,1, 100a 25-30, 100b 1-5.

51. Top. I,1, 100b, 21-26.

52. Top. IX, 1, 165a, 1-5.

sentido del ser en la Metafísica: el ente por accidente, lo contrario a la causalidad y necesidad⁵³, la aceptación de lo indeterminado y fortuito. La convicción de que la razón no es perfecta ni absoluta, prueba la ausencia del determinismo en el creador de la lógica. En el segundo y tercer capítulo del libro VI de la Metafísica, Aristóteles establece la causa del ente por accidente: la materia⁵⁴ como principio de indeterminación que es la causa del azar y lo fortuito; por ella existen seres de hecho que ocurren una sola vez; no es posible ninguna especulación sobre ellos por lo que ninguna ciencia práctica, factiva ni especulativa se ocupa de ellos⁵⁵. Esta es otra prueba de la flexibilidad del Organon: La razón no versa exclusivamente sobre lo necesario sino también sobre lo contingente⁵⁶ puesto que, entre los entes,

“hay unos que son siempre del mismo modo y por necesidad, no por la necesidad caracterizada por la violencia sino por aquella a que nos referimos cuando algo no puede ser de otro modo; en cambio hay seres que no son por necesidad ni siempre, pero si generalmente, y este es el principio y ésta la causa de que exista el accidente. Pues a lo que no es ni siempre ni generalmente, a eso llamamos accidente.”⁵⁷

Al ser la materia aquello que admite otro modo además de lo que se da generalmente, el accidente ocurre de hecho⁵⁸.

No cabe un necesitarismo en el Estagirita porque “los entes proceden de las potencias que los producen; en cambio del ente por accidente no hay ningún arte ni potencia determinada.”⁵⁹

53. *Met.* VI, 2, 1026 b 28-35, 1027a 1-25.

54. *Met.* VI, 3, 1027a 12-14.

55. *Met.* VI, 2, 1027a.

56. *E.N.* VI, 3, 1139b 15-26.

57. *Met.* VI, 2, 1026b, 28-33.

58. *Met.* VI, 2, 1027a, 12-14.

59. *Met.* VI, 2, 1027a, 5-10.

Además, también la razón práctica tiene como objeto el ser contingente cuyo principio está en la intención del sujeto pues versa sobre aquello que puede ser de distintas maneras; ⁶⁰ entonces la elección también es garantía de lo impredecible o fortuito, por ello la razón práctica está vertida sobre un conocimiento y una argumentación de lo verosímil y opinable aunque al no estar la razón absolutamente determinada hacia la verdad del ser, ocurre que ésta puede fallar, por lo que caben razonamientos falsos como lo muestra el *Organon* en las *Refutaciones Sofísticas*.

¿Para qué hay razonamientos abiertos?

Los *Tópicos* establecen que son tres los fines del razonamiento dialéctico: se utiliza para ejercitarse, o para conversar o para conocimientos de filosofía⁶¹.

Me parece que este texto de Aristóteles es crucial en la investigación que aquí presento:

1. Cuando el razonamiento dialéctico busca como fin la ejercitación, el fin del razonamiento está en la ejercitación misma. Aquí, la propia ejercitación descubre e inventa distintos caminos que le faciliten cualquier acto que la razón proponga⁶². Es un modo de razonamiento práctico muy peculiar que hace más énfasis en la propia actividad que en el contenido material de las premisas; éste razonamiento es poético. En la *ποίησις* la sola actividad es más intensa que el *λόγος*.
2. Cuando el razonamiento dialéctico tiene como fin la utilidad de las conversaciones, entonces la argumentación es *Retórica*. Se busca persuadir al contrincante y la razón quiere encontrar el

60. E.N. VI, 5, 1140a 30.

61. *Top.* I, 2, 101a 20-30.

62. *Top.* I, 2, 101a, 27-29. He aquí una similitud con el libre juego de las facultades en la estética kantiana que no se ha señalado en la filosofía. Cfr. KANT: *Crítica del Juicio*. Madrid: Espasa-Calpe 1984, Art. 34-40.

mejor modo para lograrlo. El fin no es tanto lo que se hace sino el mejor modo de insinuar, motivar o sugerir al otro.

En este caso “habiendo inventariado las opiniones de la mayoría, discutiremos con ellos no de pareceres ajenos, sino de los suyos propios, forzándoles a modificar aquello que nos parece que no enuncian bien.”⁶³ Se trata de razonamientos que ocurren sin necesidad pero que permiten que se logre la certeza.

3. Por último, cuando la utilidad del razonamiento se busca para conocimientos de filosofía estamos en lo propio del razonamiento práctico, la argumentación que versa sobre las cuestiones opinables de las cosas generales y comunes de la vida. A este tipo de argumentación competen las cuestiones éticas y políticas pues versan sobre aquellas cosas que pueden ser de distintas maneras y sobre todo, las cuestiones comunes y primeras de las ciencias⁶⁴.

El raciocinio dialéctico es un silogismo incompleto o abierto cuya conclusión supone la no identidad entre premisas y la conclusión. Mientras que en el silogismo especulativo la conclusión hace explícito lo que ya estaba contenido aunque de un modo implícito en las premisas, en el silogismo dialéctico hay un cambio de naturaleza entre las premisas y la conclusión. ¿Qué avance ocurre en este tipo de razonamiento?

En el razonamiento práctico lo que se produce es un movimiento. Es decir, al ser las premisas probables y basarse en argumentos opinables, la deliberación que se hace no tiene carácter esencial por lo que el término medio no es un enlace necesario sino probable. Así, la concatenación del término medio es causal pero ya no desde la perspectiva de la causa formal sino como causa eficiente. El enlace

63. Top. I, 2, 101a, 30-33.

64. Bajo esta perspectiva los razonamientos dialécticos se ordenan a la *ἐπιστήμη* y a la *σοφία*: Ayudan a clasificar los problemas, a determinar el *γένος*, a formular las preguntas y a encontrar los sentidos de las palabras, el contexto y significado del lenguaje. Además, ayudan en la comunicación en la *πόλις* y en la vida social. Es decir, se introducen en la forma de racionalidad teórica y en la práctica.

entre ambas premisas produce un juicio práctico que es la conclusión, es decir, mueve al sujeto a ejecutar una acción. Por eso dice Tomás de Aquino que este tipo de razonamientos requieren del juicio para poseer certeza⁶⁵.

Aunque el tema que aquí me ocupa es la argumentación poética no puedo dejar de aclarar dos vertientes del razonamiento práctico de índole moral.

La primera es la cuestión del silogismo científico o demostración de la Ética como ciencia. La segunda es la cuestión de la argumentación moral tanto para transmitir la Ética como para persuadir a su ejercicio.

Lo primero que hay que aclarar es que Ética y Política no son en el Estagirita *ἐπιστήμη* sino *σοφία*. Es decir caben en estas ciencias demostraciones, pero éstas por su peculiar *genos*, tienen un método y modo de manifestación que no es propiamente epistémico sino de *σοφία*. Esto implica una dialéctica entre el *νοῦς* y la *ἐπιστήμη*. Intentar descubrir en la Ética como ciencia práctica argumentaciones desde la sola *ἐπιστήμη* es errar el camino. Pero también es errado pretender reducir el conocimiento y la argumentación moral a pura *δόξα*. De lo moral es perfectamente válido en Aristóteles hacer ciencia siempre y cuando se aclare como en *Met. VI* que ésta es una ciencia práctica, es decir, que implica por su *genos*: la acción humana en tanto que libre, algo a hacerse y no sólo a contemplar. Su nexos esencial en el razonamiento es de "las cosas que ocurren generalmente". Teniendo un grado de necesidad distinto a las ciencias

65. Aquino, Tomás de: *Proemio a los Analíticos Posteriores*. Pero, cuando el razonamiento dialéctico sirve para cuestiones de ciencia, el movimiento conclusivo puede ser delimitar el problema o solucionar la aporía reduciendo las opiniones a uno solo de los polos de la contrariedad y formulando una tesis como principio de un razonamiento demostrativo.

especulativas. Por esta razón, porque el genos de la Ética no es pura formalidad, el nexos es causal, pero como causa eficiente⁶⁶.

El razonamiento moral de la Ética como conocimiento científico parte de principios de orden práctico que son las convicciones de los más sabios, o autorizados, o excelsos en ése campo, y a partir de allí puede deducir nuevas verdades en el orden de la demostración. Esto no quiere decir que en la génesis de la acción humana se establezcan principios universales ni elementos deductivos porque lo propio del obrar humano es versar sobre una acción concreta y con libre intención y deseo, sino que cabe una reflexión científica sobre la acción humana libre y sobre los fines necesarios que la voluntad persigue: la felicidad, y el bien objetivo. Recordemos que en Aristóteles el fin es lo primero y que por ello el razonamiento práctico sí tiene un equilibrio estable más allá de la $\delta\acute{o}\xi\alpha$.

Como puede verse según los **Tópicos** lo propio de la razón es pasar de uno a otro. Cuál sea el fin hacia donde se discurre dará una especie de razonamiento diferente. Los **Tópicos**, dejan abierta la enunciación de distintas especies de argumentación. No cabe en Aristóteles hablar exclusivamente de dos tipos de argumentación, científica y dialéctica, porque hay distintos modos de concluir: genéricamente los razonamientos son necesarios o probables, pero de los necesarios, aunque formalmente todo silogismo especulativo sea idéntico, no lo es según el contenido material de las premisas, porque la razón puede versar sobre lo físico, matemático o metafísico. En **Tópicos** ocurre lo mismo: formalmente, todo silogismo es dialéctico, pero según el contenido material de las premisas el razonamiento puede ser moral, retórico, poético o sofístico. De aquí la apertura entre verdad y verosimilitud que he querido exponer⁶⁷.

66. En Aristóteles todo conocimiento por causas es científico. Pero hay cuatro causas y no sólo la causa formal como ocurre después de Descartes en la Modernidad.

67. Virginia Aspe atiende a los tres tipos fundamentales de silogismo en Aristóteles desde su contenido material y formal. No es el caso en este artículo detenerme en ese análisis sino mostrar su génesis desde el **Organon**. Cfr. Virginia ASPE ARMELLA: **El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles**, México, Fondo de Cultura Económica 1993.

La tercera utilidad que encuentra Aristóteles en el texto citado sobre el razonamiento dialéctico: "para los conocimientos de filosofía"⁶⁸ sirve para discernir más fácilmente lo verdadero de lo falso y para separar lo per sé, de lo propio y accidental, por lo que ayuda al que argumenta a que posea más plenamente el hábito de la verdad. En este caso se ve claramente que los **Tópicos** se ordenan a los **Analíticos Posteriores** puesto que lo opinable es menos perfecto como grado de certeza que lo necesario. Además el razonamiento dialéctico resulta útil para las cuestiones primordiales propias de cada conocimiento⁶⁹. Si las premisas de cada ciencia son evidentes e indemostrables, el razonamiento dialéctico, al partir de particularidades, nos ayuda a avanzar en el discurso científico porque este silogismo obtiene sus premisas por inducción. Los **Tópicos**, así, tienen un estatuto ontológico superior en dignidad a cualquier otro razonamiento, pues las verdades fundamentales se obtienen a través de estos.

Esta obra tiene como objetivo fundamental la verdad práctica que es la que se obtiene de las cuestiones comunes en torno al hombre y la polis. Es decir, los **Tópicos** versan sobre un concepto profundo de cultura, sobre las cuestiones opinables y concretas, sobre lo que puede ser de distintas maneras porque la libertad es el principio del ser sobre el cual versan. Los **Tópicos** son el intento, el esfuerzo racional, por poseer posibilidades argumentativas pues sólo con la especificación de cada uno de éstos razonamientos se podrá poseer la ciencia⁷⁰ que se busque.

Queda todavía un punto espinoso a aclarar. Parece ser que el raciocinio científico o necesario se abre a distintos niveles de ciencia pero no por esto implica un distinto silogismo para la Física, la

68. **Top.** I,2, 101a, 25-35.

69. **Top.** I,2, 101a, 35-40.

70. Ciencia en sentido amplio como conocimiento que enlaza. **Top.** I, 3, 101b, 5-10.

Matemática y la Metafísica⁷¹. ¿Por qué entonces sostengo que en la razón práctica sí se da una distinta modalidad de silogismos?

Todo razonamiento es de λόγος y además posee una misma formalidad. Sin embargo, en el razonamiento contingente ocurre una pluralidad distinta al ser necesario, porque al ser un razonamiento abierto, el modo de causación del término medio respecto de la conclusión se manifiesta con distintos niveles de ser. Cuando las premisas versan sobre deseos la causación es un movimiento, es decir, una elección que se expresa con una acción. Pero cuando las premisas versan sobre cosas a hacer, la causación es una generación, es decir, el último juicio práctico, la conclusión, implica una producción. El ejemplo más claro de éste razonamiento lo expresa Aristóteles en *Del Movimiento*:

1. Uno piensa que cada hombre tiene que caminar y que uno mismo es hombre inmediatamente uno camina.

2. Debo de crear un bien,
una casa es un bien,
inmediatamente hago la casa.

3. Necesito un cubriente,
un abrigo es un cubriente,
necesito un abrigo.
Lo que yo necesito yo lo tengo que hacer,
necesito un abrigo,
hago un abrigo.⁷²

71. Y digo "parece ser" porque una investigación ulterior intentará probar que tampoco hay univocidad en el silogismo demostrativo que desarrolla **Analíticos Posteriores** I y II. La razón a esto se debe al distinto genos de cada ciencia.

72. ARISTÓTELES: *De Mov.* 7-701a 10-25. Kenny interpreta estas palabras diciendo que la mayor es la conclusión de un silogismo práctico, es decir, que la acción dice lo que ha de ser hecho porque es una acción <πράξις ἐστίν>. KENNY: *The Aristotelian Ethics*, Oxford: University Press 1978, p.181. De la misma manera es válido decir que en la argumentación poética el razonamiento produce un movimiento, pero en este caso de tipo hilemórfico pues es "algo a hacerse" de tal modo que se argumenta construyendo la fábula. El mito, pues, es el alma de la argumentación poética como señala Aristóteles en la *Poética*. Cfr. *Poet.* 6, 1450a

Pero hay también otros textos muy significativos; me parece relevante el de *Metafísica VI*. Aunque Aristóteles no explicita allí un distinto silogismo en las ciencias especulativas porque todas implican un raciocinio de lo esencial, sí establece una diferencia radical entre la argumentación moral y la técnica.

En el libro VI de la *Metafísica*, Aristóteles habla de tres géneros distintos de ciencias: las especulativas, las prácticas y factivas. Estas ciencias tienen un modo de argumentación distinto porque suponen un modo silogístico diferente; de aquí infiero que no son dos sino tres los silogismos que plantea el *Organon* de Aristóteles. Aunque en todo silogismo con premisas contingentes la causación es más de tipo psicológico que esencial hay un elemento que distingue el silogismo dialéctico del poético. En este último, las premisas incluyen a seres con materia mientras que en el primero la acción es de *πράξις* en su doble acepción conceptual: como inmanencia y como actividad moral. Lo que establecen materialmente las premisas del silogismo poético es un ente a hacerse, que se busca y que sólo ejecutándolo aparecerá. En este silogismo, la conclusión es el surgimiento de un *ὄν*. Un ser artificial cuya causa es el sujeto que delibera y en donde la argumentación o prueba tiene carácter ontológico y no conceptual. En esta peculiaridad radica la hilazón profunda entre el concepto de *τέχνη* y el de *ποίησις* en Aristóteles. La *τέχνη* es un hábito o disposición cuyo fin consiste en hacer, en ejercitar la actividad, y por ello consiste en producción. No implica una contradicción en Aristóteles el sostener que el arte y la técnica están por el lado del

3-4 y 5-17; *Poet.* 10, 1452a 18-20. Apoyan este punto que establezco: KENNY: *The Aristotelian Ethics*; BROADIE: *On Aristotle's Rational Action*. *Rev. Phil. Louvain*. T60. 1962; ALLAN, "The Practical Syllogism: Autour Aristotle", *Mnemosyne*, XXIX-4 (1974). p.327; SOMEVILLE, Pierre: *Essai sur la Poétique d'Aristote*, Paris: Vrin, 1975, Introducción. pp. 45-47. Para ampliar este tema Cfr. ASPE ARMELLA, Virginia: *El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles*, México: Fondo de Cultura económica 1993, pp. 59-75. Pero sobre todo apoya esta interpretación el concepto de razón inventiva que plantea Tomás de Aquino en el "Proemio a Analíticos Posteriores". *Tópicos*, 1 (1990), pp.197-198.

λόγος, y que sin embargo sean actividades cuyo resultado o conclusión es existencial. El silogismo poético es un movimiento al igual que el dialéctico pero en éste caso el movimiento es generativo, la conclusión es la unión de una materia con una forma y cuando ocurre esto, se suspende la actividad o ejercitación. Este modo de deliberación ocurre no tanto para lo técnico sino para creaciones poéticas tales como la tragedia.

Como las premisas son probables y plausibles el término medio como causa eficiente respecto de la conclusión va enlazando materialidades concretas de las premisas, apareciendo en la conclusión la forma o fin, un ser. La conclusión es ontológica, aparece un ser artificial.

No puede reducirse lo poético a lo dialéctico. Claramente se trata de dos órdenes distintos de deliberación. En el silogismo poético se trata de un conocimiento cuyo fin implica el ejercicio de una actividad. Sus verdades son fácticas y el modo de argumentarlas será a través de estimaciones, apariencias o mitos.

El μῦθος es el alma del silogismo poético. En él se manifiesta de modo particular —por ejemplo, la fábula— algo que tiene validez universal. El silogismo poético es una concatenación de particularidades (las premisas son particulares, la conclusión es particular) que aportan una verdad profundamente universal.

Es, en esta dimensión, en la que encuentro que Aristóteles hace con el **Organon** una síntesis monumental del concepto griego de cultura que se manifestó desde el siglo V hasta el siglo IV a. C.

Las tres actividades del espíritu que encuentra el Filósofo como despliegue o manifestaciones del λόγος son: θεωρία, πράξις y ποίησις.

La lógica aristotélica supone para la posesión del fin de la potencia de la cual procede —el νοῦς— el despliegue de estas operaciones del espíritu.

Aristóteles entiende que el hombre griego comenzó la madurez en su ascenso cultural con la primera de estas ἐνέργειαις, la ποίησις. Primero surge la tragedia como una cosmovisión, es decir, el modo en que entonces el hombre tuvo para reflexionar y argumentar las verdades fundamentales del mundo y de su propia vida desde la perspectiva mitológica.

Según los estudios de la Universidad de Oxford, la historia de Grecia comienza propiamente en al año 776 a. C.⁷³. Lo interesante del origen de la tragedia en Occidente es que comparte un principio común tanto en Grecia como con los países orientales. El teatro así surge de países indoeuropeos. "Tiene sus vestigios en las famosas fábulas esópicas, que lo mismo en la Grecia que en la India habrán de dejar testimonio suficiente de lo que fue el embrión de la representación dramática."⁷⁴ Ya en los Vedas (1200 a 50 a. C.) existen cantatas y pequeños dramas independientes que acusarán el umbral de la tragedia⁷⁵. Los dramas en las epopeyas tanto de Grecia como del Indostán muestran que la tragedia tuvo su origen común a estas dos culturas. Pero sobre todo la *Iliada* y la *Odisea* serán la plataforma de despegue para que el más grande trágico de todos los tiempos, Esquilo, pueda consolidar la tragedia Griega. Influyeron así dos epopeyas de la India, el Mahabarata y el Ramayana. Sin embargo, el primer trágico griego fue Tespis, quien la consolida y propaga.

Etimológicamente tragedia viene de tragos: macho cabrío, de donde tragedia es "canto del chivo", era la víctima inmolada a Baco en las fiestas de la vendimia⁷⁶. El canto de las fiestas vinícolas se llamó

73. LLOYD, Jones Hug: **Los griegos**. Madrid: Gredos 1984, p.12.

74. ESQUILO: **Siete Tragedias**. Introd, de Angel María Garbay. México: Porrúa 1991.

75. Debe precisarse que aunque hay influencia oriental en el origen de la tragedia griega ésta no debe confundirse con muchos de los elementos presentes en la estética hindú. Cfr. ROWELL, Lewis: **Introducción a la Filosofía de la Música**. Barcelona: Gedisa 1987, pp. 194-195.

76. ESQUILO: **Siete Tragedias**, p. XI.

ditirambo⁷⁷. La tragedia nace cuando nace el coro y quien lleva esta representación a su estado pleno es Esquilo. ◦

La gestación de este despliegue del espíritu, conocimiento y plataforma del λόγος occidental, maduró hacia el siglo V a. C. con Sófocles, Eurípides y Esquilo, es el siglo de oro de Grecia: la Democracia de Pericles, la cumbre del arte también.

La consolidación propiamente humana ocurre entonces, cuando aparece la ποίησις como una actividad exclusiva del hombre y plenamente constituida: el hacer de lo bello propiamente humano por la τέχνη. Lo anterior, era todavía, la magia y el mito. Las relaciones eran más de modo sexual o paternal pero en el siglo V aparece un nuevo modelo o interpretación del cosmos: lo poético. Esto implica un nuevo modo de manifestación y comunicación propios del hombre. Una nueva toma de conciencia en las relaciones entre el hombre y la φύσις; el hombre ha logrado poner distancia entre el cosmos y su propio ser y con esto ha comenzado a percibirse como χωριστόν respecto del mundo. Es el inicio de la reflexión del mundo y de sí mismo desde una perspectiva de τέχνη y de ποίησις y con ello se inicia ya la dialéctica entre las tres actividades propias del espíritu: la θεωρία, la πράξις y la ποίησις, porque ha surgido la reflexión del hacer con intención y fines autoconcientes.

Previo a esto, el valor de lo trágico estaba atado a lo religioso, pero en el siglo V la tragedia se vuelve autónoma, separada de lo sagrado y de los valores éticos. Estos persisten como temas, pero ya no es lo moral intrínseco ni exclusivo de lo trágico. Las epopeyas de los siglos previos representaban siempre héroes morales, pero conforme la tragedia se vuelve una actividad poética por la τέχνη ésta implica una invención propiamente humana porque la tragedia convierte a la

77. Para lo referente al ditirambo Cfr. A.W. PICHARD: *Dithyramb, Tragedy and Comedy*. Cambridge: En la Poética se ve la conciencia de esta génesis y desarrollo en el Estagirita.

ciudad en un teatro, en una representación, en donde el pathos se separa plenamente del ethos⁷⁸.

La tragedia implica el pleno surgimiento de las actividades del espíritu en el ser humano porque ésta es ya "conciencia de artificio", un modo propio y exclusivo de conocer e interpretar la vida. La tragedia es pues una cosmovisión ya no mimética de la ψυσις como la magia, sino en el sentido de welfatshaung, conciencia de que al hombre no lo perfilan realidades estáticas, definibles, sino preguntas, enigmas por desafiar y descifrar.

Lo trágico supone la develación de un problema que se exhibe, por eso para los trágicos la representación es máscara y la máscara pone una distancia entre el hombre y la φύσις: conciencia de artificio, ausencia de lo cotidiano. La tragedia es una intriga, un μῦθος, falsa verdad creíble: verosimilitud, ilusoria simulación: μίμησης en sentido metafísico⁷⁹.

El hombre del siglo V a.C. en Grecia ha descubierto un nuevo horizonte que será lo más propio de él: la ficción.

Creo que para comprender el tema de la verdad y la verosimilitud en el *Organon* de Aristóteles es clave el tema de la máscara en los griegos. La máscara tiene un carácter medial que busca poner distancia entre el espectador y el representador. La máscara implica un "no soy yo, soy otro", es la clave de la representación, es decir, el mundo ya no es lo dado, y lo fáctico, lo presentado, sino que se intuye ya un "plus" del hombre que el mundo de la φύσις no aporta. Por eso Dionisio es el dios-máscara a la vez que el dios del vino y la

78. No quiero decir que se separe de hecho sino que se hace conciente lo específico de cada uno. Placer y dolor son el eje de la argumentación poética que se manifiestan en un movimiento de tendencia o huida como lo expresan la *Ética*, la *Poética* y *Del Movimiento*: 8, 701a 35- 701b 1-7.

79. Ya no como copia de la realidad sino como representación-reelaboración, creación-de lo dado.

embriaguez⁸⁰; porque Dionisio desdibuja los límites y las fronteras entre lo ilusorio y lo real; es a través del juego de las máscaras como el hombre griego afronta y se concientiza con diversas formas de alteridad. La tragedia es la toma de conciencia del hombre mismo. Lo trágico respecto del hombre manifiesta ya una exploración Metafísica —μετὰ τὰ φυσικά— y existencial⁸¹.

Creo que el estatuto de la tragedia griega sólo es comparable en importancia al surgimiento posterior de la ciencia. Y de allí la necesidad de volver sobre el tema de la verdad y su flexibilidad jerárquica en el **Organon** del Estagirita, pues allí se exploran los distintos modos en que la inteligencia se despliega para llegar a la verdad. Mucho se ha dicho sobre el valor supremo de la **Metafísica** como ciencia suprema en Aristóteles y de los **Analíticos Primeros** y **Segundos** como razonamiento teórico o especulativo para lograr la plena consecución de la verdad; pero la **Poética**, la última obra e investigación que hizo el maestro de Alejandro, tiene como tema la tragedia griega, que es una exploración, también, del modo que el hombre tiene para manifestar el drama de su propia existencia. Es decir, en Aristóteles, lo trágico revela también un sector de lo real, de hecho, el modo más profundo del ser de lo real: la vida humana. Aristóteles comprende así al incluir a la **Poética** en el **Organon** que con lo trágico se despliega un nuevo tipo de operación del espíritu —la *ποίησις*— en un modo de conocimiento propiamente humano: la *τέχνη*⁸².

80. Para el origen del mito de Dionisio. Cfr. EURÍPIDES: **Bacantes**, 99-102; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA: **Alocución a los griegos**, ii, 16; GRAVES, Robert. **Los Mitos Griegos**. México: Alianza Editorial 1989, pp. 64 y 125.

81. El carácter medial es lo que diferencia en última instancia el razonamiento dialéctico del demostrativo. En la argumentación apodíctica hay plena evidencia en la conclusión porque hay simultaneidad entre conocer y haber conocido ya; esto no ocurre igual en los razonamientos abiertos. El **Organon** presenta la jerarquía de lo medial hasta culminar con lo simultáneo en la episteme.

82. Por eso Aristóteles considera a Esquilo como el más grande trágico, porque es en Prometeo Encadenado en donde se encuentra el mito de la técnica (a través del fuego) como la primera manifestación del espíritu en el hombre.

Pero lo significativo del conocimiento trágico es que éste se presenta como un problema, no como un modelo a seguir. La tragedia ya no es modelo o paradigma como en la epopeya, que seguía siendo de algún modo copia o adecuación a valores religiosos, éticos o militares. En la tragedia no hay héroes ni modelos sino que se pone en tela de juicio al hombre mismo, se le problematiza, se le cuestiona, se le pregunta, por eso surgió a la par que la democracia.

Lo que quiero decir con esto es que con el nacimiento de la tragedia el hombre toma conciencia del artificio y lo ficticio, se reconoce como una inteligencia libre, capaz de conocer no sólo de modo directo y objetivo la verdad, sino capaz también de reflexionar sobre sí mismo y su existencia y de proponer nuevos mundos. Con esto el hombre se vuelve ya no un copista de la φύσις y el cosmos; y el hombre revela en la producción poética un profundo sentido antropológico y existencial⁸³.

El hombre se hace también consciente de la mentira y la falsedad —un modo de argumentación que también incluye Aristóteles en el *Organon*—: las *Refutaciones Sofísticas*. La mentira es un alto signo de madurez, simulacro, fábula; implica decir lo contrario a lo que se adecúa al ser. En el niño, cuando aparece la mentira, ya hay dato de conciencia, por eso lo último que un niño aprende a decir en su vocabulario es “yo soy”, antes habla todavía en tercera persona, porque el yo y la mentira son autoconciencia e implican inmanencia, interioridad, una operación que ya no es objetiva⁸⁴.

83. Este es el sentido más profundo del concepto aristotélico de μίμησις de la Poética: hilemorfismo, actividad, gestación, generación de nuevos mundos, representación. Cfr. SOMEVILLE, Pierre. *La Poétique d'Aristote*, Paris: Vrin pp. 45-47.

84. No quiero decir con esto que en la simple abstracción no haya inmanencia. Desde el conocimiento sensible externo la operación es inmanente. Lo que quiero decir es que el “yo” es autoconciencia, y que la mentira supone intención consciente, en cambio el error puede no ser deliberado. Lo poético incluye la mentira en el sentido en que el mito es el arte de decir lo falso -lo que no ocurre de facto, artificio- como si fuera verdadero -como si ocurriera efectivamente-.

Es decir, con la *ποίησις*, la inteligencia se vuelca sobre sí misma y propone nuevos contenidos distintos del mundo real. Estos mundos ficticios y artificiales, sin embargo, manifiestan algo profundamente humano. Convicción que llevó a Aristóteles seguramente a dedicar sus últimos años al tema del *μῦθος* y la tragedia y a incluirlos en el *Organon* como un modo de llegar a la verdad. En la tragedia el *μῦθος* no es un simple relato porque no copia a la realidad sino que la descubre y la interpreta. También Aristóteles sabe que el papel del científico es interpretar la realidad. Por eso en la *Poética* dice que la poesía es más filosófica que la Historia.

Pero la verdad trágica se expresa de modo distinto a la *aletheia* de la *episteme*. La tragedia es un *μῦθος* o fábula que relata una acción particular que tiene validez universal, por ello Edipo es la tragedia hecha carne, Edipo es lo implacable del destino.

El *μῦθος* tiene validez transhistórica en Aristóteles, de lo que fue, es y será. Relata seres de antaño con existencia caduca que los trae al aquí y ahora, pone la distancia —el artificio— en algo que fue y no es ya, pero lo trae aquí, aunque el espectador sabe que esto es imposible de facto: el *μῦθος* juega así con distintas esferas de la existencia invitando al espectador a entrar en un juego distinto al de la inteligencia frente a la *φύσις*⁸⁵. Evidencia de lo que ocurre, nivel de la ciencia; con el *μῦθος*, en cambio el juego implica comprender que estamos en un plano diferente al de la *φύσις*: el hombre toma conciencia de la noción de *πράξις*. La clave del *μῦθος*, dice Aristóteles en la *Poética*, es la conciencia de la ficción: es el arte de decir cosas inverosímiles y falsas como si fueran posibles⁸⁶, por el *μῦθος* es mejor el increíble y el imposible que convence que lo probable que no persuade⁸⁷. El *μῦθος* es la lógica de lo ilógico porque el *μῦθος* es libre al ser una acción representada, un

85. Es decir, utilizando el carácter "medial" de lo representado o *μίμησης*, lo poético instaura lo propio del hombre: el artificio.

86. *Poet.* 1460 a 18. 1461b 10-11; 1460a 26.

87. *Poet.* 1460 a 26; 1460 a 34-36.

entramado de fábulas que es vida como actividad⁸⁸. El contenido material de la argumentación poética no es conceptual ni versa sobre cuestiones probables; aquí la cuestión es de cualidades sensibles y de pathos. La persuasión que aquí se busca más que psicológica es de sensaciones externas, con colores y sonidos; o internas, con placer y dolor, estimaciones de la cogitativa.

Por ello es muy importante en la tragedia la puesta en escena, porque ésta implica ficción para representar un drama y una vida distintos a la vida del mundo natural, que producen un pathos que la catástrofe podrá liberar emocionalmente.

En la tragedia y el μῦθος el drama es siempre un error que pudo ocurrirle a cualquiera, no hay causa ni culpa⁸⁹ y así se exhibe la tensión de las fuerzas contradictorias a las que el hombre está sometido, y eso es la vida del hombre, no una línea sino un conflicto, una aporía, la tragedia plantea la verdad más profunda del ser humano: el azar y lo absurdo frente a fuerzas implacables más allá de él. Porque como dice Aristóteles en la Poética, la Tragedia es una: "Simulación de un sistema coherente de acciones encadenadas que conducen a una catástrofe". Conciencia del irremplazable valor de la existencia humana frente a su fragilidad. La tragedia así se expresa como verdad antropológica y trascendental.

Desde esta perspectiva de la verdad, Nietzsche se presenta profundamente aristotélico. El "Origen de la Tragedia" que escribe en 1870-71, comprende a la verdad poética como una verdad vital y existencial. Propone una teoría de la verdad como verosimilitud y apariencia⁹⁰, y también explora el tema de la máscara: la verdad no es pensamiento real que puede exponerse en términos teóricos precisos, se trata de la realización de posibilidades. Es una interpretación de la vida: mitología⁹¹. Comprende, como Aristóteles en la Poética, que

88. Poet. 1450 a 15-18.

89. Poet. 1451 b 5-10.

90. NIETZSCHE, Friedrich: *The Birth of Tragedy*. Traducción de Francis Golfing. New York: Doubleday 1956, Art. IV. p.32.

91. NIETZSCHE, Friedrich: *The Birth of Tragedy*. Art. II. p.24.

hay una verdad primordial que se manifiesta en el mundo y en la vida humana, pero la filosofía de Nietzsche no trasciende la actividad de la *ποίησις*⁹², sino que la dogmatiza; a pesar de ello, tiene el enorme mérito de mostrar que hay otros caminos en el hombre para llegar a la verdad que no son la ciencia y la filosofía⁹³. Desde la perspectiva de la verosimilitud del *Organon*, Nietzsche y Aristóteles coinciden: la verdad es lo aparente y es interpretación subjetiva.

¿Cómo concilia Aristóteles el tema del *μῦθος* con los otros modos de llegar a la verdad que establece el *Organon*? Por la noción de “vida”. En Aristóteles los seres de la *φύσις* tienen vida⁹⁴, en ellos, la vida consiste en su propio vivir, es decir en la *φύσις* el vivir mismo es *πράξις*, por lo que los seres de la *φύσις* no son mera transitividad —*κίνεσις*— sino que tienen automovimiento. Este automovimiento en el ser humano implica una fuerza vital por la racionalidad que hace que lo propio del hombre sean actividades no kinéticas o transitivas sino aquellas que están en el orden de la *πράξις* y así es como convergen en el Estagirita las tres *ἐνέργειαις* o actividades del espíritu: *θεωρία*, *πράξις* y *ποίησις*. En Aristóteles el dilema entre Hegel y Nietzsche, el conocimiento o la vida, no es insoluble. Para el Estagirita, la vida es *πράξις* y la *θεωρία* es la forma suprema de *πράξις*. La *ποίησις* se construye así como el primer momento en la dialéctica del espíritu en la que la *ἐνέργεια* se despliega entre cierta *πράξις* y *κίνεσις* o transitividad. La *ποίησις* es así el primer esfuerzo del espíritu griego manifestando una verdad; pero no es el único modo ni el más perfecto.

92. NIETZSCHE, Friedrich: *The Genealogy of Morals*. Art. X. pp.170-173. El rebaño es de los esclavos al no ser hombres que pueden sobre la mayoría. La clave es el poder.

93. La *gaya ciencia* y el estudio del valor del mito prueban esto.

94. *φύσις* en el sentido de naturaleza como automovimiento y no en el sentido físico de extensión. En Aristóteles la *φύσις* genéricamente incluye lo inerte y lo vivo, es decir, movimientos prácticos y kinéticos. Pero la primera instancia de *φύσις* es la vida o *πράξις* como automovimiento en el ser natural. En este sentido incluyo aquí la noción de *φύσις*.

Y con esto llegamos al primer modo de argumentación en el *Organon* de Aristóteles: el silogismo poético.

En este tipo de silogismo al igual que en todos los otros que plantea Aristóteles, la verdad de las premisas da lugar a la verdad de la conclusión, aunque el tipo de premisas que utiliza la argumentación poética versa sobre conocimientos probables que parten de doxa y que se llaman entimemas⁹⁵, puesto que sus premisas hablan al ánimo. Son premisas sentimentales cuyo enlace da lugar a una causación de tipo psicológico y generativo.

Dado esto, la conclusión es de un orden distinto a la conclusión del silogismo especulativo. Nos encontramos en la parte del *Organon* que expresa verosimilitud. La verdad en este proceso es una verdad que hay que hacerla. El hacerla depende de la intención del sujeto. Es por esta razón que la argumentación del conocimiento poético es de orden ontológico y no meramente lógico, es decir, la argumentación produce un movimiento hacia el ser. Cuando ésta aparece, la actividad y el movimiento silogístico cesan. Por esto decimos que el fin de la *ποίησις* es su misma suspensión, porque el fin aparece cuando cesa la actividad. Entonces la argumentación poética es una argumentación que tiene una vertiente lógica al ser *τέχνη*, y una conclusión ontológica. La argumentación poética es actividad porque se persuade en la medida en que la producción se manifiesta al espectador, y es de *λόγος* porque procede de una intención. Es el hacer visto con intención y fin racional pero que se expresa transitivamente. Por eso dice Aristóteles que en la *τέχνη* lo peculiar es que el fin esté separado del principio del sujeto del cual procede porque lo que aparece es un ser⁹⁶.

95. ARISTÓTELES: *Ret.I* -1, 1354a 15-17.

96. E. N. VI-4, 1140a 15. Además. *Del Mov.* 7 701a 24: "Las premisas de la acción son de dos tipos, respecto del bien y respecto de lo posible."

"Y, como en ocasiones ocurre en la búsqueda o investigación dialéctica, así en estos ejemplos el intelecto no se detiene y considera por completo la proposición. No le interesan aquí las cosas obvias, por ejemplo: "soy un hombre". Y, por ello, lo que hacemos sin reflexionar lo hacemos rápidamente. Porque cuando el hombre

En el silogismo especulativo no puede aparecer un ser distinto de las propias premisas porque al ser estas necesarias la causación será exclusivamente un avance de tipo esencial y por ende es un movimiento inmanente o práxico, lo que la conclusión hace es simplemente hacer explícito lo que estaba implícito en las premisas, no hay alteridad ni transitividad sino mayor comprensión o luz de lo mismo manifestado en el enunciado de las premisas.

Esto nos lleva a concluir que, en la perspectiva del **Organon** aristotélico, la razón es plurioperativa pero con una pluralidad teleológica —que se distingue por la ubicación de los fines en cada operación—; y jerárquica, es decir, que implica también distintas intensidades del acto o actividad ejercida por la operación, en los cuales todos los actos o ἐνέργειαις se dicen en orden a una primera instancia: la θεωρία como forma suprema de πράξις, es decir, como operación en la cual hay simultaneidad entre la operación y su fin.

Vistas desde sus actos y sus objetos las operaciones que emergen de la facultad intelectual son específica y formalmente distintas. Esto implica que las actividades del espíritu —ἐνέργειαις— desplegadas en el **Organon** de Aristóteles son genéricamente distintas, incluso asimétricas⁹⁷ —cabe decirlo— pero en una asimetría analógica, es decir, jerárquica, porque todas proceden de un mismo principio —la facultad— y todas se ordenan a un mismo fin —la verdad—⁹⁸.

está actualmente usando la percepción o la imaginación o el pensamiento en relación con aquello por lo que él desea, entonces, lo hace de inmediato.”

Y añade contundentemente Aristóteles para probar que en este nivel del raciocinio y de la argumentación hay menos logoi y más producción: “Porque la actualización del deseo es el sustituto de la deliberación y del pensamiento. Yo quiero beber, dice el apetito; esto es una bebida, dice el sentido o la imaginación o el pensamiento. Y las cosas que el deseo hace o actúa provienen algunas veces del apetito, otras del impulso y algunas otras de la intención.” (701a, 30-35).

97. Mientras que unas poseen, otras producen.

98. En Aristóteles hay distintas verdades de seres distintos no sólo grados de verdad respecto de lo mismo.

Via lo trágico -la argumentación poética- podemos hacer hasta aquí una serie de conclusiones respecto de la lógica de Aristóteles: Que el filósofo parte de la convicción de que el razonamiento y la argumentación humanas son análogas. Que toda argumentación procede de un mismo principio —la facultad— y culmina con un mismo fin -la verdad-. Que según el despliegue u operación que emerja de la potencia activa que es la facultad las distintas operaciones darán lugar a un distinto modo de argumentación en el *Organon*.

Así, la *θεωρία* es una actividad en la cual el fin recae inmanente a la propia facultad. En la *πρόξις*⁹⁹, la actividad en cambio ya implica cierta apertura, porque la operación es una acción que procede de una intención cuyo último juicio práctico -la conclusión en el razonamiento moral- es una elección, aquello que en la intención era el objeto de deseo. En el silogismo práctico o moral no hay simultaneidad entre las premisas y la conclusión porque en éste las premisas son también probables, parten de convicciones e implican un movimiento de la voluntad que sólo por la elección libre es suspendida o determinada. Aún así, en el silogismo moral, el fin recae sobre el propio sujeto¹⁰⁰, y puede decirse en consecuencia que también aquí el fin es inmanente, aunque no es *πρόξις* perfecta como en la *θεωρία* en el sentido de simultaneidad entre principio, operación y fin.

En cambio, el razonamiento poético implica mayor transitividad del fin. Aparece un ser distinto del principio y de la operación de la cual procede: cuando Calias va a Atenas está yendo porque aún no ha llegado. Cuando está en Atenas ya no se dirige a ella porque el acto de estar es fin y término. La *ποίησις* implica la actividad del primer ejemplo, la *θεωρία* la actividad del segundo. Aún así, la *ποίησις* es cierta *πρόξις* pues hay cierta simultaneidad: cuando Calias está yendo a Atenas, está yendo a Atenas.

99. *πρόξις* aquí en el sentido de vida moral como una de las *ἐνέργειαι* y no sólo como *πρόξις* en el sentido de inmanencia.

100. E.N. VI - 5, 1140a 25-30.

Las operaciones, en tanto que ejercidas, todas se identifican con el tiempo gerundio del verbo, pero hay un criterio de distinción ulterior frecuentemente utilizado por los filósofos¹⁰¹ para distinguir las ἐνέργειαις en Aristóteles: En la θεωρία el gerundio es simultáneo al infinitivo y pretérito perfecto de los verbos, en la ποίησις esto no ocurre.

Cuando estoy mirando o conociendo, mirar y haber mirado, conocer y haber conocido ya son uno y lo mismo¹⁰². Tomás de Aquino interpretó ésta simultaneidad de la contemplación en la argumentación aristotélica con la famosa frase de que “en el conocer el cognoscente y lo conocido devienen uno mismo en el acto cognoscitivo.”¹⁰³

¿Quiere decir esto que en el **Organon** de Aristóteles sólo la especulación es πράξις perfecta? Hay que tener mucho cuidado con esta interpretación. Para Aristóteles la θεωρία es contemplación no especulación¹⁰⁴.

En la simple aprehensión ya ocurre simultaneidad entre la operación y el objeto como unos en acto¹⁰⁵. El razonamiento especulativo, sin embargo, procede de la simple abstracción puesto que en él la verdad material de las premisas implica que estas son primeras, evidentes y necesarias, entonces, en la argumentación científica del **Organon** también es πράξις perfecta (decíamos que en la conclusión se manifiesta expresamente lo que se manifestaba de modo implícito en las premisas), pero sólo hasta que se da evidencia de la verdad en el sentido de la contemplación en la conclusión. El **Organon** comprende que la razón es plurioperativa —conoce de distintas maneras—

101. Como es el caso de Leonardo POLO en **Curso de Teoría del Conocimiento**, I. Pamplona: EUNSA 1984.

102. **Met.** IX - 6, 1048a 30-35. 1040b 1-5.

103. TOMÁS DE AQUINO: **In de An.** III, lect. 12.

104. La especulación es *ratio*, la contemplación es θεωρία, sólo en esta hay simultaneidad plena. Uno es en el sentido de ciencia como razonamiento, el otro es en el sentido de ciencia como acto y hábito.

105. De hecho esto ocurre desde el conocimiento sensible externo. La teoría del conocimiento aristotélica es una penetración del acto por distintas potencias desde su origen.

precisamente porque la facultad es análoga es decir, está abierta a la contrariedad¹⁰⁶; al ser una potencia inorgánica, no está determinada ad unum, y de ella emergen distintos actos y producciones mentales.

La clasificación del **Organon** está hecha en base a los distintos actos de la razón y estos actos se deducen de sus distintos objetos lo cual, visto teleológicamente, es signo de que la realidad extramental es también plural y análoga¹⁰⁷.

La plurioperatividad del conocimiento es dato del dinamismo y riqueza de la realidad. Los fines de las distintas operaciones de la facultad son también específica y formalmente distintos. En la θεωρία la razón contempla lo permanente del ser, la οὐσία vista desde su fundamento o causa, en cualquiera de las categorías que cada ciencia mire. Allí, la razón mira lo necesario del ser sobre el cual versa¹⁰⁸; en la πράξις la razón versa sobre cosas que pueden ser de distintas maneras¹⁰⁹, por ello la argumentación tendrá siempre en cuenta la intención del sujeto y la circunstancia particular sobre la cual la acción versa¹¹⁰. En la poeisis la razón versa sobre seres que pueden ser de distinta manera, pero que además no son: hay que hacerlos para conocerlos.

106. *Met.* IX 5, 1048a 1- 10.

107. Para este interesante tema confrontar Virginia ASPE: "Algunas precisiones en torno al concepto de οὐσία", en ASPE *et al.*: **Ensayos Aristotélicos**, México, Publicaciones Cruz-O 1996, pp. 1-28. Allí se muestra que en Aristóteles la vía de acceso más estable para el conocimiento de la substancia sensible es la definición. El το τι ειναι en Aristóteles es un <on> porque manifiesta el género y la diferencia específica como acto del σύνολον. La tesis la apoyo en: Mier y Terán, Rocío: "La definición: acceso a la substancia sensible" **Tópicos** 3 (1992) pp. 111-115.

108. *E. N.* VI 3, 1139 b 20-25. IV - 8, 1141b 30.

109. Esto no demerita la estabilidad del conocimiento moral, simplemente tiene en cuenta su peculiar *genos*. Cfr. *E. N.* VI - 3, 1140a 30.

110. Análogo a la **Física**, la **Ética** toma en cuenta no sólo la forma sino también la materia del ser. Así como Aristóteles distingue la matemática de la física como lo cóncavo de lo chato, la ética, aunque ciencia práctica y no especulativa, está más con un *genos* como lo chato y no como lo cóncavo. La **Física** y la **Ética** toman en cuenta la materia y la forma del ente móvil y de la acción.

Retomemos ahora el **Organon** desde la perspectiva de la argumentación poética que es lo que aquí nos ocupa.

He comenzado con una exposición de la argumentación trágica porque el tema de la argumentación en Aristóteles ha de verse inicialmente desde silogismos dialécticos y no necesarios, y de éstos, desde lo más inmediato “quoad nos” que es lo menos simple “in se”: lo mitológico¹¹¹.

La argumentación inicial en Aristóteles versa sobre cuestiones de verosimilitud en donde la aceptación subjetiva por parte de colectividades es el único criterio de estabilidad en el discurso, esto es lo que en sentido profundo es propiamente argumentar en El Estagirita: un discurso (λόγος) en el que sentadas ciertas cosas, se da a la vez algo distinto de lo establecido¹¹².

En la argumentación dialéctica el razonamiento es construido a través de cosas plausibles y son cosas plausibles las que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los sabios y de los sabios a los más conocidos y respetados¹¹³.

Nótese como en cualquier caso el λόγος tiene valor argumentativo, visto formalmente es una complejidad sintáctica que designa un encadenamiento de juicios sucesivos con fines conclusivos —συλλογισμος—. La argumentación surge de las πρώτασις —proposiciones— y versa sobre problemas: προβλήματα.

Aquí está pues el núcleo de lo que propuse demostrar al inicio de esta investigación: la madurez en la argumentación quizá surgió cuando el hombre se dio cuenta que la vida propia del hombre implica el problematizar, y creo que la madurez de este momento surgió por lo trágico en el siglo V a.C. El mérito de Aristóteles en el **Organon** consiste no en descubrir esto históricamente, sino en una dimensión

111. Para el tema del mito confrontar, GARCÍA BACCA, Juan David: **Filosofía de la Música**, Barcelona: Anthropos 1990, p.25.

112. En la argumentación poética lo previo es el parecer del poeta.

113. Por eso en el caso de lo poético la autoridad es el más consumado en el arte.

lógica-metafísica. Al incluir al conocimiento poético, retórico, sofístico, dialéctico y teórico en la Analítica, Aristóteles otorga a todas estas argumentaciones estatuto de λόγος¹¹⁴. Platón jamás hubiese puesto a la sofística en un apartado de lógica porque para el maestro de la Academia el conocimiento consistía exclusivamente sobre seres en sí. Tampoco hubiese estado de acuerdo el maestro de Aristóteles en ubicar a la Poética como un modo de llegar a la verdad; para Platón el arte era μίμησις en el sentido de φύσις y si la φύσις carecía de entidad metafísica el arte devenía en una triple pauperización ontológica desde la perspectiva del conocer.

Asombra la enorme flexibilidad del **Organon** aristotélico, y todavía más cuando observamos el valor que otorga a los sofistas, pues al incluirlos en el **Organon** les otorga un estatuto de saber.

¿Cómo es posible que el Estagirita acepte que hay un modo de argumentar para decir la falsedad y cómo es posible que acepte a la poética como el arte de decir las cosas falsas como si fuesen verdaderas?

Porque en la concepción "práctica" de la plurioperatividad de la razón Aristóteles descubre una importancia fundamental en los sofistas: han sido ellos, junto con los trágicos, los que descubren que la razón puede desplegarse sobre su propio acto sin necesidad de aportar objeto o contenido alguno¹¹⁵. Los sofistas son los padres occidentales de la estética por haber descubierto que la razón puede por sí misma desplegarse sin ningún contenido, aportando ella nuevos contenidos al mundo. Capacidad inventiva, signo de autoconciencia, de libertad; puedo no adecuarme al ser sino proponerlo o proyectarlo. Los sofistas además, son el momento privilegiado de Grecia en que se

114. Por esta razón el **Proemio a los Analíticos Posteriores** de Tomás de Aquino incluye a la Poética en el corpus del **Organon**.

115. ARISTÓTELES: **Melissus, Xenophanes and Gorgias**, 971 a 10-20, en **The Complete Works of Aristotle**. The Revised Oxford Translation by Jonathan Barnes. New Jersey: Princeton University Press 1985, Vol. II. Tomás CALVO MARTÍNEZ apoya esta tesis de que los sofistas son padres de la Estética en **De los Sofistas a Platón**, Madrid: Cincel 1986.

hace consciente la noción de *πρόξις* propia del hombre. Toda *ἐνέργεια* es actividad del espíritu y cierta inmanencia, la vida del ser humano es una especie de boomerang, todo lo que el hombre hace se le revierte en un "feed back"; nada me es ajeno, el hombre por ser apertura es interioridad.

Las Historias de la Filosofía señalan el gran hallazgo de la interioridad en Sócrates. Creo que es injusto, Sócrates descubre la interioridad moral, pero los sofistas han descubierto ya que hay autoconciencia y libertad en la razón humana cuando argumentan sin necesidad de contenidos objetivos. Nivel autoconsciente del "pathos".

Por esta razón la argumentación dialéctica de los **Tópicos** es previa a los **Analíticos Posteriores**. Porque para culminar en la *θεωρία* se requiere que en la dialéctica de las actividades del espíritu se involucre primero lo plausible y las cuestiones tendentes al deseo¹¹⁶ para después poderlas separar —*χωριστόν*— en el sentido de acto, sin caer en una consideración abstracta e irrelevante respecto de lo real a la hora del discurso científico. Es decir, la razón sólo si se sabe libre puede elevarse al conocimiento de lo necesario.

Contrario a la interpretación tradicional del **Organon** aristotélico no han sido los Analíticos los que han relevado o puesto fuera de vigencia a los **Tópicos**, sino que sólo por la argumentación dialéctica podrá accederse después a la verdad de la Ciencia.

Vivir, es para el Estagirita una cuestión de equilibrio, de *μεσότης*. La cuestión del medio es un tema poco explorado en Aristóteles, sin embargo, el quid de la argumentación en cualquiera de sus formas es un equilibrio entre el exceso y el defecto sea éste de orden poiético, prático o teórico. La esencia de la argumentación en Aristóteles es una cuestión medial, argumentar es avanzar mediando, conciliando.

116. En la teoría del conocimiento del **De Anima** el hombre va de la sensibilidad a lo en sí. En metodología gnoseológica, por ejemplo, de **Met.** VII, 3, se procede del menos al más "in se". Lo que aquí he probado es que ocurre lo mismo desde el razonamiento y desde la argumentación. Del mismo modo ocurre esto en las *ἐνέργεια*.

En la *θεορία* la conciliación es simultaneidad. Pero el medio es siempre lo conocido previo común que permite argumentar y dialogar a uno con otro.

Argumentar en Aristóteles es avanzar en un problema cualquiera, partiendo de preconocimientos comunes.

La lógica aristotélica no tiene por objeto ciencia alguna sino modos de argumentar, las argumentaciones proceden de razonamientos. Estos pueden ser demostrativos o abiertos.

Una investigación ulterior intentará mostrar las distintas formas de razonamiento en el hombre para fundamentar las distintas ciencias en base a la flexibilidad y apertura del concepto aristotélico de *aletheia*, por ahora sólo he querido señalar que lo poético y lo técnico en el hombre han sido la plataforma de despegue en las actividades del espíritu para que el *Organon* de Aristóteles argumente. Además, que el *Organon* posee la flexibilidad y aperturas necesarias para el entrelazamiento de estas *ἐνέργειαι* y su propia especificación.

Sólo por el rescate de la tradición griega Aristóteles pudo conciliar el tema de la verdad con el de la pluralidad argumentativa. El Estagirita asume las exploraciones pasadas de los Trágicos encontrando cómo estos han sido capaces de otorgar sentido a los hechos pasados a través de la Tragedia.

El mito es la primera forma autoconsciente de argumentación en los hombres y solo por éste el hombre ha podido elevarse hacia sentidos más necesarios de la verdad hasta culminar con la verdad científica y desde ésta a la sabiduría.

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.