

**Trujillo Liñán, L. (2022). *Formal Cause in Marshall McLuhan's Thinking: An Aristotelian Perspective*. Institute of General Semantics. 132 pp.**

Es problemático asumir que el aristotelismo consiste en declarar que hay, o que debe haber, una sola forma de leer a Aristóteles. Ciertamente, el aristotelismo brinda ciertos métodos definidos para la investigación (como el mecanismo silogístico de la argumentación, la dialéctica mediante autoridades notables y sus corolarios en la construcción de un método investigativo), así como pruebas de su efectividad y eficiencia en los documentos que registran sus clases, los cuales constituyen nuestra principal fuente para conocer su forma de investigar y su vocabulario. A partir de estos métodos y el vocabulario más o menos definido que los contiene, considero que Aristóteles nos ofrece una definición practicable de la actitud propia del buen investigador y tal vez del aristotelismo.

Aristóteles expresa esta actitud en *Metafísica* II, 1, 993a30, donde nos advierte que “las investigaciones filosóficas son, en cierto sentido, difíciles y, en otro, fáciles [Ἡ περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία τῆ μὲν χαλεπὴ τῆ δὲ ῥαδία]. Señal de esto es que nadie puede alcanzarla de manera adecuada [σημεῖον δὲ τὸ μὴτ' ἀξίως μηδένα δύνασθαι θιγεῖν αὐτῆς] ni todos fracasan en esto [μήτε πάντα ἀποτυγχάνειν]”. Por ello, el valor de las investigaciones reside en la colaboración intelectual: “a partir de la reunión de los resultados [de cada investigador] resulta algo mayor [y valioso] para la investigación de la verdad [ἐκ πάντων δὲ συναθροισμένων γίγνεσθαί τι μέγεθος]” (*Met.* II, 1, 993b1-5).<sup>1</sup>

Debe considerarse la hipótesis anterior a la luz de que Aristóteles ha influido en el desarrollo de las investigaciones en varias tradiciones filosóficas a menudo consideradas *opuestas* — por ejemplo, en la definición escolástica medieval de los métodos de argumentación mediante cierta versión mecánica y cerrada de la silogística y la dialéctica —. El interés del escolástico medieval era la argumentación para conciliar los principios *revelados* de la fe cristiana con cierta lectura de la doctrina aristotélica de la naturaleza. Sin embargo, Aristóteles también ha estado presente en las versiones más modernas de la lógica y los métodos de la ciencia, como es el caso del método científico en el pragmatismo filosófico de Peirce

---

<sup>1</sup> Esta y el resto de las traducciones presentes en este artículo son de mi autoría.

y la semántica general de Korzybski, que buscan métodos abiertos a la experimentación y la pluralidad de hipótesis falibles.

Si aceptamos esta hipótesis sobre la naturaleza pluralista y argumentativa del aristotelismo a partir de *Metafísica* II, 1, 993a30, es probable que esta tradición no sea una doctrina única y un método cerrado y mecánico para deducir a partir de principios certeros, como sugeriría cierta exageración de la escolástica medieval. Más bien, esta tradición nos brinda un vocabulario común y una orientación colaborativa constante y metódica hacia el buen uso de ese vocabulario mediante lecturas directas de Aristóteles, las cuales se van transformando en el curso de la experiencia ganada en las investigaciones.

Desde esta perspectiva se presenta el libro de Laura Trujillo Liñán, *Formal Cause in Marshall McLuhan's Thinking: An Aristotelian Perspective*, que aborda una peculiar forma de no aristotelismo (*non-Aristotelian*) (p. 13) para mostrar que esta desviación del aristotelismo tradicional no implica necesariamente un *anti*-aristotelismo, como afirma también Lance Strate en la presentación del libro (p. ix). Esta es, precisamente, la tesis que Trujillo se propone aclarar mediante una relectura de la "causa formal" en el pensamiento de McLuhan, que denomina "Ecología de los Medios". En su presentación, Lance Strate nos permite ubicar la propuesta de McLuhan, la Ecología de los Medios, junto a la del fundador de la semántica general, Korzybski, como una variante *post*-aristotélica, que "implica más que un giro *neo-aristotélico* [*neo-Aristotelian turn*], o un retorno [*return*], más bien el desarrollo de nuevos sistemas [*new systems*]" (p. ix).

Este posicionamiento ante el aristotelismo mediante prefijos es una tensión importante que se mantiene a lo largo del libro, por ejemplo, en la tabla de la introducción donde Trujillo compara las tendencias aristotélicas antiguas de la investigación científica con las nuevas tendencias no aristotélicas de la semántica general, puesto que Korzybski propone una sistematización del nuevo método no aristotélico de la ciencia. Específicamente, Trujillo afirma ahí que el aristotelismo antiguo considera la *abstracción* como proceso de conocimiento del que resulta la *esencia* o *lo que es universal*, mientras que los *no* aristotélicos consideran grados de conocimiento (*levels of knowledge*) según el tipo de objeto (*according to the being*) (p. 15). Esto es relevante porque Trujillo ubica a McLuhan en las nuevas tendencias no aristotélicas, como a Korzybski.

Sin embargo, varias afirmaciones de Aristóteles pueden llegar a contrastar con esta descripción del aristotelismo que adopta Trujillo. Por

ejemplo, Aristóteles parece proponer que los métodos de investigación de la ética y la política tienden a la definición de principios *contingentes*, en función de su aplicación a diversas circunstancias y objetos, con el objetivo de vivir plenamente en sociedad. Por otro lado, Aristóteles considera que las investigaciones teóricas o contemplativas, como la sabiduría, admiten principios *necesarios* —por ejemplo, el del libro IV de *Metafísica*—.

Por lo anterior, es pertinente esclarecer el alcance semántico y metodológico de estos prefijos de alguna forma para revisar el tipo de *no aristotelismo* que nos presenta Trujillo mediante McLuhan y que, a su vez, no pretende ser anti-aristotélico. De esta manera, propongo que mientras que el prefijo “neo” especifica que tal aristotelismo pretende renovar el vocabulario originario sin intentar superarlo —como haría sí un post-aristotelismo—, sino buscando nuevos casos de aplicación o conectándolo a nuevas tradiciones.

Ambas maneras de fundarse en el vocabulario y los métodos de Aristóteles se pueden articular ya sea con *refinamiento* o *descuidadamente* respecto al vocabulario originario. En este sentido, también hay formas de procurar mantener un aristotelismo sencillamente refinado que dé continuidad al vocabulario originario mediante la resolución de sus tensiones, como considero que logran el filósofo pragmatista Charles Sanders Peirce o el lógico Jaakko Hintikka.

Trujillo nos presenta a McLuhan como una tradición alternativa que resignifica el vocabulario y los métodos aristotélicos en función de nuevas problemáticas. Esto es: un *post-aristotelismo*. De ahí que, retomando una cita de Strate, Trujillo explique que “la causa formal [...] es la causalidad que los ecologistas de los medios tienen en cuenta cuando consideran el impacto del cambio tecnológico en los individuos y las sociedades, en la comunicación, la conciencia [*consciousness*] y la cultura” (p. 17). A partir de ello, y siguiendo otra formulación de Strate, Trujillo señala que los ecologistas de los medios buscan explicar “cómo nos relacionamos con nuestro ambiente a través de un proceso de mediación [*mediation*], interfazamiento [*interfacing*] o abstracción [*abstraction*]” (pp. 15-16), asumiendo que esta es la manera en que conocemos e interactuamos con el mundo.

Antes de entrar en materia sobre el objeto específico del libro (la causa formal en Aristóteles y McLuhan), como lector aristotélico orientado por la teoría del significado del pragmatismo de Peirce, considero que la lectura de McLuhan sobre Aristóteles sugiere una vía

interesante: si se asume que el significado de un término consiste en sus efectos prácticos, entonces el vocabulario aristotélico no se comprenderá *únicamente* a partir de la coherencia entre fragmentos organizados como una doctrina, ni de la interpretación de los casos de aplicación que ofrece el propio Aristóteles, sino también a partir de su aplicación en nuevas problemáticas.

Así, Trujillo también nos muestra que, para McLuhan, así como para el profesor de este, Ivor Armstrong Richards, “las palabras por sí mismas carecen de significado [*mean nothing*]. Su significado depende del modo en que son usadas, [pues] son herramientas”, y su sentido se determina por el contexto de uso (pp. 27-28). De ser así, el aristotelismo contemporáneo ganaría un nuevo camino, en continuidad con el tradicional, para revalorar su vocabulario mediante su aplicación a nuevas problemáticas con el propósito de aclarar su significado.

Por otro lado, Trujillo señala a lo largo del libro que el paso de la teoría de la causalidad aristotélica tradicional a la de la Ecología de los Medios implica un desplazamiento de su objeto fundacional: del estudio de la interacción entre el ser humano y la realidad que lo rodea en cuanto todo (como lo propuso Aristóteles mediante las cuatro causas) al estudio específico de la sociedad que lo constituye como sujeto epistémico mediado (p. 20). Ese es el contraste y, según Trujillo, la refinación del vocabulario de Aristóteles que realiza McLuhan.

Debe reconocerse que Aristóteles da indicios de que sus cuatro causas también pueden aplicarse al estudio de las realidades propiamente humanas, como la ética o la política. Estas investigaciones, al ocuparse de la acción humana y de la coordinación de estas acciones en la conformación de una comunidad orientada a la plenitud o felicidad, muestran que el análisis causal también se aplica a lo humano. Por ejemplo, aunque la naturaleza humana —o su *forma*— se define por la capacidad de usar el discurso y coordinarse mutuamente para tender a una finalidad común, también depende de las condiciones materiales de cada individuo (como su desarrollo biológico) y de su eficacia como agente deliberativo.

Sin embargo, Trujillo Liñán nos muestra que para McLuhan no solo se trata de aplicar las cuatro causas a fenómenos humanos, sino de un *giro particular y notable* que este adopta respecto a estos fenómenos. Mediante correspondencia personal de McLuhan, Trujillo expone este enfoque:

Apenas ayer leí un capítulo de *Juicio y verdad en Tomás de Aquino*, por mi amigo Fr. Owens, aquí en el Instituto Medieval. Él concluye: “Esto implica la perspectiva tradicional aristotélica en la que el agente cognitivo es y se convierte en el objeto conocido (...) su estructura viene del objeto y no de algún *a priori* en el intelecto”. Me doy cuenta entonces de que la teoría de la comunicación es tomista en su núcleo. Y tiene la gran ventaja de poder explicar a Aristóteles y Aquino en términos modernos [*modern terms*]. Somos el contenido [*content*] de cualquier objeto que usemos [*anything we use*], aunque solo sea porque estas son extensiones de nosotros mismos [*extensions of ourselves*] [...]. De nuevo, el mensaje [*message*] de estas cosas es la suma de los cambios [*sum of the changes*] que resultan de su uso social [*that result from their social use*]. Entonces, he añadido dos características a “el medio es el mensaje [*the medium is the message*]”, a saber: el contenido [*content*] y el significado [*meaning*] (p. 28).

Es llamativo que la máxima “el mensaje es la suma de los cambios que resultan de su uso social” de McLuhan coincide con la de otro lector de Aristóteles: la máxima pragmática de Peirce, que puede simplificarse como: un *signo* significa la *suma* de sus efectos practicables, que se expresan como otros *signos* que se infieren a partir del primero. Aunque ambos tienen propósitos distintos —por un lado, Peirce quiere proponer un método y vocabulario para una lógica de la investigación científica, tal como él comprende que hace Aristóteles; por otro lado, McLuhan tiene el propósito de desarrollar una teoría del mensaje robusta que contemple tanto el significado como el contenido de este, que somos *nosotros* en cuanto elementos necesarios para comprender un mensaje—.

La diferencia entre Peirce y McLuhan probablemente no es el *método y doctrina semióticos* (en términos de Peirce), o *de la mediación epistémica* (en términos de McLuhan). Por lo cual creo que podemos considerar a ambos autores como aristotélicos: ambos aceptan la tesis de que la *forma* media entre el objeto y el intelecto. La diferencia entre ambos es de enfoque: para McLuhan, no solo es importante destacar cómo significamos o comprendemos y cómo hacerlo adecuadamente (como Peirce), sino cómo lo que significamos en el *mensaje* nos transforma al

transmitirlo mediante un *instrumento* de cierta naturaleza. Así, lo que McLuhan destaca no solo es el hecho de que usamos los medios, o los signos como vehículo del significado (en términos de Peirce), sino otro hecho que se solapa al primero: que somos configurados por los medios.

En este sentido, el vocabulario aristotélico, y en particular la teoría de la causa formal, encuentra una nueva aplicación: no como una descripción estructural de las realidades ni como una epistemología que comprende la *forma* como *signo* y sus métodos, sino como un marco que sirve para estudiar cómo las transformaciones sociales acontecen mediante la subdeterminación de los instrumentos de la comunicación. Por eso McLuhan sostiene que su teoría de la comunicación, en el fondo, es tomista (aunque más bien quiere decir: *aristotélica*), y que la tesis de su autoría —*el medio es el mensaje*— debe complementarse a partir del aristotelismo con los términos de “contenido” y “significado” como efectos estructurantes del medio. Entonces, podemos descubrir que McLuhan se consideraba a sí mismo un *aristotélico* que da continuidad a esta tradición mediante su teoría moderna de la comunicación.

Propiamente, McLuhan se comprendía a sí mismo de la siguiente manera, como explica en su carta del 6 de julio de 1970 a J. G. Keogh: “no soy un ‘crítico cultural [*culture critic*]', porque de ningún modo me interesa clasificar las formas culturales [*cultural forms*]. Soy un metafísico, interesado en la vida de las formas [*life of the forms*] y en sus sorprendentes modalidades [*surprising modalities*]” (1987, p. 413). McLuhan se comprendía a sí mismo como un metafísico de la comunicación, en cuanto esta es una realidad presente en toda nuestra experiencia que identifica con la *causa formal*. Esto es compatible con Aristóteles, puesto que este no propone un sentido unívoco de sus cuatro causas. Sin esta aclaración, considero que puede ser un error concluir que McLuhan propone un *post-aristotelismo*. En este sentido, disiento de la afirmación clave de Trujillo sobre Korzybski y su semántica general como eje dislocante del aristotelismo.

Según Trujillo, Korzybski se separa del método dialéctico y universalista del conocimiento del aristotelismo en favor de un empirismo basado en la inducción directa para salvar el pluralismo inherente a la investigación científica. Para Korzybski, Aristóteles propone un método inferencial para la ciencia que es reduccionistamente deductivo y encerrado en la certeza (p. 14). Al contrario, en *Deduction, Induction, and Hypothesis* (de 1878), el aristotélico refinado Peirce muestra que el silogismo aristotélico puede leerse como un mecanismo elemental y

necesario en toda experimentación científica que concilia la *deducción* con la apertura a la producción de hipótesis (*abducción*) y a la *inducción* como testimonio.

Más aún, considero que McLuhan no rompe con la dialéctica aristotélica, sino que la refina y la *radicaliza* mediante la epistemología de la causa formal. Así, afirma que “las palabras habladas [*spoken word*] son la primera tecnología [*first technology*] mediante la cual los humanos fuimos capaces de desprendernos del entorno [*primario*] para aferrarnos a este de una nueva manera” (p. 67). Y, como he señalado mediante *Metafísica* II, 1, 993a30, para Aristóteles, toda investigación valiosa depende de la dialéctica como forma de colaboración intelectual y no es suficiente con la inducción directa. En última instancia, McLuhan radicaliza esta premisa para concluir que la *mediación* es un elemento básico de toda nuestra experiencia y nuestras prácticas, y articula un vocabulario afín al testimonio, los mensajes y el impacto de las tecnologías de la comunicación en nuestra experiencia de las realidades.

En conclusión, Laura Trujillo Liñán muestra con su libro que el aristotelismo sigue siendo un instrumento fecundo para la investigación interdisciplinaria y filosófica actual. Trujillo nos demuestra, mediante la Ecología de los Medios de McLuhan, cómo podemos clarificar el vocabulario heredado por el aristotelismo para que, con su aplicación y su contribución a la comprensión de los problemáticas actuales, como los de las tecnologías de la comunicación, se favorezca también el refinamiento y desarrollo del propio aristotelismo.

## Bibliografía

- Aristóteles. (1924). *Metaphysics*. W. D. Ross (ed.). Clarendon Press.  
<http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg025>
- McLuhan, M. (1987). *Letters of Marshall McLuhan*. M. Molinaro, C. McLuhan y W. Toye (eds.). Oxford University Press.

Binnui Navarro Romo  
Universidad Panamericana  
[bnromo@up.edu.mx](mailto:bnromo@up.edu.mx)

