

El término *lo primero*: observaciones sobre la intuición de los primeros *principios* en Aristóteles

The term *the first*: observations on the intuition of the first principles in Aristotle

sin duda el principio, como suele decirse es lo más importante de todo. Por ello es también lo más difícil. (*Soph. el.* 184b 15-18)

Sebastián Mejía Morales¹

Universidad Tecnológica de Pereira, Risaralda, Colombia.

<https://orcid.org/0000-0001-7111-1347>

sebastian.mejia1@utp.edu.co

Recibido: 0/0/2023

Aceptado: 0/0/2023

Resumen

El término *τά πρώτα* presenta nuevas lecturas para comprender uno de los escritos más emblemáticos atribuidos al filósofo del siglo V a. C, los *Analíticos posteriores*, libro celeberrimo de la tradición considerado el “preámbulo” de la ciencia en Occidente. El presente artículo muestra una óptica distinta de la discusión anglosajona sobre la doctrina de la *intuición* de los *principios* por medio del término *τά πρώτα*. Además, demostramos su relevancia en el pensamiento aristotélico, mostrándola como una de las primeras apuestas del estagirita para diferenciarse de la teoría de las ideas de su maestro. Indagamos en la obra con la intención de evidenciar que el propósito de Aristóteles, no es explícitamente el bosquejo de un “sistema científico,” sino el establecimiento de las bases para una gnoseología, justificada en la crítica y examen de las consideraciones de Platón.

Palabras clave: *comienzo, lo primero, intuición, principios.*

Abstract

The term *τά πρώτα* presents new readings to understand one of the most emblematic writings attributed to the fifth-century philosopher, the *Posterior Analytics*, a celebrated book of tradition considered the "preamble" of Western Science. This paper shows a different view of the Anglo-Saxon discussion of the doctrine of *intuition* of first *principles* by the term *τά πρώτα*. In addition, we demonstrate its relevance in Aristotelian thought, showing it as one of the first bets of the stalactite to differentiate itself from the theory of his master's ideas. We inquire in the work with the intention of evidencing that Aristotle's purpose is not explicitly the sketch of a "scientific system," but the establishment of the

¹ Resultado de investigación del semillero de investigación en Filosofía Antigua, proyecto: “Democracia, tiranía y oligarquía en la Política de Aristóteles (libros IV – VIII)”. Universidad tecnológica de Pereira (Risaralda, Colombia).

basis for a gnoseology, justified in the criticism and examination of Plato's considerations.

Keywords: *begin, the first, intuition, principles*

1. Introducción

El camino de los *principios* aristotélicos constituye uno de los hitos más incomprendidos del pensamiento de Occidente. Es natural que los múltiples descubrimientos del autor en esta área (especialmente el establecimiento de lógica formal), obnubilarán a tal nivel a sus predecesores que el mérito principal del trabajo terminó por eclipsar sus verdaderas intenciones. En el correr de las centurias, lo que se conoce hoy como los *Tratados de lógica* desaparecerían tras montañas de interpretaciones con ambiciones demasiado alejadas para lo que el filósofo pretendía. Rápidamente, diversas interpretaciones en la literatura posterior surgirán alrededor de los *Analíticos posteriores* para justiciarla como la “antesala” de la ciencia². También, los *Tópicos* fueron considerados como una propedéutica del discurso, y en general, todo el grupo de escritos que compartían un interés común, posteriormente, son interpretados bajo el paradigma de *Órganon*. Sin embargo, la interpretación de los “*Analíticos*” como *Órganon* y propedéutica de la ciencia es demasiado ambigua para afirmarla como la intención explícita de Aristóteles. Veremos cómo esta propuesta es uno de los mayores obstáculos que necesariamente tiene que superar todo aquel que intenta una lectura adversa de los *Analíticos*.

En la vía de la tradición se agruparon varios autores como W. Guthrie (1993), W. Jaeger (1946), también J. Barnes (1999), parece inclinarse a la vía de una “ciencia axiomática” sistemática y T. Irwing (1988) parece ver en la doctrina de la *intuición* una pieza importante para lo que él denomina como el “rompecabezas de la ciencia” contenido en los *Analíticos*. Ahora bien, la actualidad de la discusión no dista mucho de lo anterior, todavía remarca en el texto, dando la impresión de un paradigma inamovible a la lectura epistemológica como la intención explícita de Aristóteles. Los trabajos más recientes, entre ellos J. H. Waszink, W. J. Verdenius, J. C. M. Van Winden (2010)³ y D. Bronstein (2016)⁴. Son pocos, quizá, los que han dado una interpretación adversa, entre ellos, I. Düring (2005) y O. Harari (2004). Sobre todo, el primero intentó mostrar una lectura enfocada con un énfasis en algunos puntos en clave gnoseológica y la segunda centra la discusión en un intento de conceptualización del conocimiento en lugar de una organización de la estructura y los métodos de la ciencia. Más allá de estas breves puntualizaciones sobre la actualidad, lo que será la propuesta del trabajo, parece estar en su mayoría inexplorada. Claro que lo anterior no quiere decir que sobre los pocos intérpretes que han explorado otras vías no existan hoy bases suficientes que den cimientos seguros a nuestra propuesta.

Al margen de todas las indagaciones epistemológicas de tradición, en este trabajo, queremos demostrar cómo desde los *Analíticos posteriores* está expuesta por medio del

² Las cuatro principales interpretaciones que la tradición de manera desproporcionada, da para comprender al filósofo griego, en J. Brun (1963, pp. 19-25); para una comprensión de las distintas recepciones del texto, tanto en la Grecia tardía, en la filosofía arábiga, en la filosofía medieval y en la modernidad, en J. H. Waszink, W. J. Verdenius, J. C. M. Van Winden (2010, pp. 10-20).

³ Parte del trabajo de J. H. Waszink, W. J. Verdenius, J. C. M. Van Winden (2010) es una interpretación a partir de los comentarios Filópono, Temistio, Eustratio etc, en las cuales se remarca la postura de la ciencia.

⁴ El trabajo de D. Bronstein (2016, p. 31) encuentra en la teoría de la demostración aristotélica en *Analíticos posteriores* el fundamento y el relato de la estructura de la ciencia y la naturaleza del conocimiento científico.

término *τὰ πρῶτα* (*lo primero*), una intención gnoseológica explícita del autor. Además, se juega en los primeros capítulos una de las claves de acceso al pensamiento aristotélico general. Para darle lumbre a este objetivo dispusimos de tres secciones. La primera sección indaga en el término *τὰ πρῶτα* en *Analíticos posteriores*, su objetivo, es mostrar que el término en Aristóteles tiene una carga intuitiva fuerte que, en su acepción amplia, presupone la necesidad de una doctrina de la *intuición* y sobre todo que el interés del libro es, principalmente, sobre la apropiación de la teoría de los *principios*. La segunda sección se va al intuicionismo en *De Anima*: el objetivo de la sección es establecer la madurez de la doctrina de la *intuición* y en ese tránsito otear una lectura distinta a la epistemológica. La tercera sección retoma *Tópicos* para establecer cómo se despejan las intuiciones de los *principios* en la dialéctica. Finalmente, en una vía distinta a la tradición y tras estas indagaciones, debería ser comprensible que los *Tratados de lógica* corresponden no a una herramienta (*Órganon*), sino al comienzo de la teoría aristotélica de los *principios* que, en suma, es uno de los primeros intentos del peripatético para diferenciar su pensamiento del monumento platónico de las ideas.

2. Relevancia intuitiva del término *πρῶτα* en *An. Post.* 71b 19-22

Aristóteles, comienza el primer capítulo de *Analíticos posteriores*⁵ diciendo que toda enseñanza y todo aprendizaje se realizan a través de un conocimiento preexistente (71a 1-2). Unas líneas después Aristóteles revela que el conocimiento comienza en lo que denomina como el saber previo (71a 6: *διὰ προγιγνωσκομένον*). El verbo *προγιγνώσκω*⁶ por el prefijo *πρό* habla de lo anterior y el verbo *γιγνώσκω* refiere un saber específico, esto es, al saber axiomático. Este saber es uno de las características sobresalientes de los *Analíticos*. La manera de enseñanza y de aprendizaje era la forma en que procedía la matemática⁷ en los tiempos de Aristóteles. Más adelante el filósofo es más claro sobre este saber y lo especifica:

El saber previo necesario es de dos tipos: en efecto, para unas cosas es necesario presuponer que existen, para otras hay que entender que es lo que se enuncia, para otras, ambas; v. g.: respecto a que para cada cosa es verdadero el afirmar o el negar, <hay que conocer previamente> que existe <tal principio> (...) (*An. Post.* I, 1, 71a 11-13)

Análogo a los matemáticos, Aristóteles quiere remontarnos a algo primero, para ellos, la presuposición de sus *principios* es algo de lo que posteriormente no deben dar cuenta (*ἀνυπόθετον ἀρχήν*)⁸. En el segundo capítulo⁹ Aristóteles nos muestra en qué consiste el saber sobre algo: “cuando creemos conocer la causa por la que es la cosa, que es la causa de aquella cosa y que no cabe que sea de otra manera” (71b 9–11). La *αἰτία*¹⁰ de la que

⁵ Un análisis completo del tratado se puede encontrar en I. Düring (2005).

⁶ Para una indagación más extensa sobre el verbo *γιγνώσκω* en *Analíticos posteriores* consúltese J. Barnes (2002, p. 82).

⁷ Sobre esta forma de proceder de la matemática en los tiempos antiguos, puede cotejarse a D. Hilbert (1944); en relación con la filosofía R. Kraut (1992).

⁸ Puede verse una similitud en el proceso que utiliza Platón en *Republica* (511b 2-10).

⁹ Las incoherencias entre el primer capítulo y el segundo de *Analíticos posteriores* han sido comentadas por varios autores de la tradición entre ellos Düring (2005)

¹⁰ Paralela parece la comprensión de Barnes (1999, p. 60): “La palabra causa debe tomarse en un sentido lato: traduce el griego «αἰτία», que algunas personas prefieren traducir como «explicación». Explicar algo es decir por qué es como es; y decir por qué algo es como es, es citar su causa”.

habla Aristóteles en este pasaje, según I. Düring (2005) no es la “causalidad” que nosotros conocemos, sino la explicación de la “estructura” de algo¹¹. Para poder explicar algo debe ser posible su demostración, es a este procedimiento que Aristóteles define como: “la ciencia apodíctica (*ἀποδεικτικήν*)¹² (*An. Post.* 71b 20). Para que la demostración sea verdadera, Aristóteles da seis características que deben cumplir las premisas: “(...) se base en cosas verdaderas, primeras, inmediatas, más conocidas, anteriores y causales” (I, 2, 71b 19-22)¹³. En el pasaje anterior aparece el tema del presente trabajo, las tres características que nos interesan y que conducen al saber deben ser primeras (*πρῶτα*), inmediatas (*ἀμέσων*) y anteriores (*πρότερα*). En este trabajo nos ocupamos solo de la primera característica, ya que, ella contiene indirectamente a las otras dos. Pero, primero, antes de profundizar en la intención para una indagación en esta característica, es relevante mostrar las interpretaciones que han sacudido los razonamientos de las últimas épocas a causa de ellas.

Las seis características de la demostración hicieron pensar a algunos como W. Guthrie (1993) que Aristóteles pretendía un “método científico” y una “propedéutica”¹⁴, todo ello, debido a la categoría como *Órganon* hecha por los discípulos¹⁵ de Aristóteles. Otros como J. Barnes (1999) piensan que: “es un error inferir que Aristóteles no era, en el fondo, un pensador sistemático” (p. 69), él defiende los *Analíticos posteriores* como un modelo de “ciencia axiomática”. Pero, I. Düring (2005) dice algo más concreto sobre la intención de Aristóteles en el primer libro: “(...) Lo que Aristóteles expone en el libro primero no es propiamente una teoría general de la ciencia” (p. 155). Es evidente que Aristóteles no está interesado en establecer un “método científico”, y las características no apuntan a la idea de una “ciencia” como muchos han querido proponer, al contrario de lo que se piensa, no debería olvidarse que el libro es demasiado temprano para esa ambición¹⁶. Así, adelantando una de las conclusiones del presente texto, propusimos que lo que se juega en este libro es el intento por establecer las bases del saber y el intento por diferenciar su teoría de la de Platón¹⁷. A partir de este momento probaremos dicha afirmación,

¹¹ Para I. Düring (2005, p. 159) hablar de estructura aleja de entender *αἰτία* como causa. La causalidad, en su acepción moderna refiere a una conexión entre “A” como causa y “B” como efecto. De ninguna manera la *αἰτία* aristotélica refiere a esa causalidad, refiere, por el contrario, más a la determinación de la estructura de algo.

¹² Cfr. Se difiere de las consideraciones de W. Ross (1942, p. 51): para quien “*ἐπιστήμη*” equivale aquí a un conocimiento de lo universal; retomo las consideraciones de I. Düring (2005, p. 156): para quien *ἐπιστήμη* es comprensión e inteligencia objetiva; también E. Berti (2008, pp. 23-24): para quien “ciencia” en Aristóteles es el “hábito demostrativo”, en *E. N.* VI 3, 1139 b 31-32.

¹³ El sentido de este pasaje es debido a W. Ross (1949), para quien este pasaje conduce irremediabilmente a las puertas de la ciencia y la certeza de un saber “universal” en *Analíticos posteriores*.

¹⁴ También W. Jaeger (1946) intenta retratar a Aristóteles como el hombre “científico” por excelencia de occidente.

¹⁵ Esta atribución descansa probablemente desde los comentarios de Alejandro de Afrodisia y de Filópono.

¹⁶ Los *Analíticos* corresponden a los escritos tempranos de Aristóteles en la Academia, la característica de este periodo es que allí el filósofo intenta afirmar sus propios puntos de vista y es abiertamente opositor a las consideraciones de Platón, I. Düring (2005, pp. 90-91).

¹⁷ Platón en *Republica* (511b 1-2) habla de intuición (*νόησις*) que estudia los “objetos” por medio de una hipótesis hasta un principio no hipotético y sobre el pensamiento discursivo (*διανοία*) (511a 1-3). La mayor diferencia con la propuesta aristotélica es que él no acepta la separación (*χωρισμός*) que Sócrates no logra refutar en la *Alegoría de la línea*, y además su teoría de los principios supone la necesidad y la generalidad de los mismos (I, 2 71b 19-22), algo que Platón no alcanza a dibujar.

empezando, en la indagación de la característica *τά πρώτα*¹⁸ y luego por medio de la necesidad de una doctrina de la intuición producto de ella.

I. Düring (2005), con razón, vio en este libro: “su intento en los Segundos Analíticos de sustituir la doctrina de Platón de la reminiscencia y la auto-evidencia de los *principios* supremos, por su propia doctrina, de cómo se reconoce lo universal y lo común en la multiplicidad” (p. 158). Pero, ni siquiera la aguda visión de I. Düring (2005) y J. Barnes (1999) juntas desentrañaron la importancia de *τά πρώτα*¹⁹ en el saber demostrativo. I. Düring distinguió la importancia en Aristóteles de los supuestos y la deducción, además del problema lógico y gnoseológico que debía superar, pero no comprendió que la base de esa superación en *Analíticos posteriores* se da gracias a la *intuición* de los *principios*. Así, el argumento de este texto es que la base de los axiomas no es posible, si primero no hay una *intuición*²⁰ de *τά πρώτα* (el *comienzo*)²¹. Ahora, la intención de esta precisión la podemos englobar como el primer intento genuino para aproximarnos a una lectura gnoseológica de *Analíticos posteriores* y al mismo tiempo como la determinación de una posible (re)interpretación de la doctrina de la *intuición*. A continuación, comenzaremos a desarrollar este punto.

En cuanto al cómo se reconoce lo universal y lo común en la multiplicidad al que I. Düring se refiere, una de las fuentes claras para resolver ese cómo es mediante la *intuición*. Por ello, Aristóteles más adelante dirá una las partes centrales para comprender los *Analíticos*: “Ningún otro género de saber es más exacto que la intuición; (...), habrá intuición de los principios” (I, 19, 100b 1-7)²². Ahora bien, *τά πρώτα*²³ va más allá de una característica que remarca el estatuto anterior de las premisas. Se puede hablar del término en un sentido estricto y uno amplio, este último quiere decir “*comienzo*”²⁴ o “*lo primero*”, visto así, lo que nos quiere decir Aristóteles es que todo saber deviene de la idea de algo “primero”. Aquí se ve un énfasis en Aristóteles en dos cosas específicas: por un lado, la característica enmarca un saber que reclama las bases para la intención gnoseológica del libro, por otro, presupondrá para la garantía de ese saber de una doctrina de la *intuición*. Como vemos, la *intuición* en *Analíticos posteriores* es central sí se quiere considerar una gnoseología. Por lo que, surge la necesidad de

¹⁸ La característica *τά πρώτα* aristotélica, no en su uso convencional como adjetivo, sino en una de sus variaciones más significativas como sustantivo neutro, en S. Yarza (1998, p. 1205)

¹⁹ Este término tiene una relevancia significativa en la tradición filosófica occidental, desde Homero (2006, v. 195-200) ya se pueden notar varias intenciones intuitivas del “comienzo”. Sin embargo, es Hesíodo (1978, v. 116) el que por primera vez lo menciona en la *Teogonía*. Desde allí se puede rastrear su huella en filosofía en la lucha por el principio de Tales a Anaximandro. El estagirita no era ajeno a esto, por eso el *τά πρώτα* aristotélico es primero que todo una de las características que deben cumplir las premisas de la demostración, pero más allá de eso, nosotros lo interpretamos en su sentido más amplio como la característica de un “intuici”, esto es, un saber intuitivo.

²⁰ T. Irwin (1988, p. 134) encontró la necesidad de la doctrina de la intuición en Aristóteles por medio de implicaciones epistemológicas, según él, no es un error aislado, sino que deriva de la necesidad de ciencia implícita en el libro.

²¹ A partir de este momento, utilizo el término, no solo en su sentido más básico como “primeras”, sino en su acepción más amplia como “*comienzo*” o “*lo primero*”, en S. Yarza (1998, p. 1204).

²² El pasaje por T. Irwin (1988), es la fuente más clara para la doctrina de la intuición aristotélica.

²³ Aquí dejo de seguir la traducción de Miguel Candel Sanmartín (1995) que traduce *τά πρώτα* (I, 2, 71b 19-20) por las “primeras”. Para un estudio de los diversos usos del término *τά πρώτα* en *Analíticos posteriores* en M. Conderana (1999, p. 41).

²⁴ Para la traducción del término por “*comienzo*” y lo “*primero*”, en *Metafísica*: (982a 25: *τῶν πρώτων εἰσίν*); (982b 2: *τά πρώτα*); (981b 28, 982b 11, 983b 11, 983a 25, 984 a3, b31, 982a 26: *πρωτος*); (991 a17, 995a 18, 24, 35, 996a 18, 999b 12: *πρωτων*); (981b 13, 22, 24; 982a 8, 12, 985a 8, 996a 18: *τό πρώτον*).

referenciar la doctrina desde el inicio. Así, este “*comienzo*” es eminentemente intuitivo²⁵ y, por ello, los *principios* que enmarcan dicho *comienzo* comparten, naturalmente, este mismo estatuto. Nótese aquí cómo a partir *τά πρώτα* conectamos la doctrina de la *intuición* como un presupuesto inmediato del saber que postula el estagirita. Así, se considera que está es la idea radical con la que Aristóteles labra camino más allá de Platón²⁶ porque los *principios* que decantan de este *comienzo* (los axiomas o principios comunes, definiciones e hipótesis)²⁷ tienen la novedad de ser necesarios y generales.

No estamos solo en esta postura, ya M. Conderana (1999) dio un importante paso en esta dirección, en su trabajo sobre los *principios* prácticos distinguió la *intuición* como el foco de dicho saber y remarcó el estatuto intuitivo de *τά πρώτα*²⁸. Algo semejante se puede establecer aquí, para Aristóteles, tal como para su maestro el saber debe remontarse a algo anterior para determinar los límites (*ὅροι*), de lo contrario se tendría el problema del regreso *ad infinitum* y no podría solucionarse la controversia con la escuela de Antístenes y con Gorgias. El término *τά πρώτα* puede traducirse como lo utiliza Aristóteles en *An. Post.* (71a 13) como “las primeras”, pero en sentido amplio quiere decir *comienzo* o *lo primero*. El término en la forma en que el estagirita lo expresa tiene una carga eminentemente intuitiva. Ahora, el *comienzo* del que habla Aristóteles, esto es, *lo primero* antes del axioma, debe ser conocido por *intuición*. He ahí puesta lo que se denomina una intención gnoseológica del conocimiento de los primeros *principios* en *Analíticos posteriores*.

En este punto, es innegable que primero hay una idea de un *comienzo* intuitivo del saber que decanta en la necesidad de los *principios*, sobre la anterior consideración, apunta nuestro trabajo. Esta característica de la demostración “*τά πρώτα*” señala la necesidad de una primera *intuición* que podría justificar la relevancia que Aristóteles imprime sobre los *principios*. Las características de los *principios* deberían ser consideradas como el objeto de la indagación gnoseológica aristotélica, en lugar de la tradicional ruta epistemológica que siempre retoma ciegamente la tradición. Una de las fuentes para llegar a esta consideración es el periodo en el que están datados los escritos²⁹, ese periodo dentro de la actividad intelectual del autor es abiertamente opositor a las consideraciones de Platón y se centra en la búsqueda de una posición autónoma para distinguirse de este último. Por esta razón, se considera que el tinte de la característica es una gnoseología, justificada en la consolidación de su propia teoría de los *principios*. Sin embargo, para que esta indagación se cumpla es necesaria la justificación de la doctrina de la *intuición* desde un campo distinto al epistemológico.

Recapitulando, se considera que las seis características de la demostración y sobre todo la característica *τά πρώτα*, tiene una intención distinta a las consideraciones que la tradición hasta el día de hoy ha querido sostener sobre los *Analíticos posteriores*. Lo vio sobre ella una intención restringida, pues se muestran sus dos acepciones más conocidas

²⁵ La explicación habitual presupone la necesidad de los principios por el peligro del regreso al infinito, además de la argumentación circular y las controversias con Antístenes y Gorgias. Pero, Aristóteles supera estas posturas mostrando que el *comienzo* del saber es intuitivo y, por ende, el saber parte de principios intuitivos y necesarios (Aristóteles, *Ana. Post.* I, 6, 74b 5-15).

²⁶ Según I. Düring (2005, p. 158), Aristóteles niega la separación (*χωρισμός*) de las *εἶδε* de Platón y por ello cayó en múltiples dificultades, de allí que recurra a su propia teoría de los principios en los cuales establece los principios generales con la intención de diferenciar su pensamiento del maestro griego.

²⁷ Las definiciones e hipótesis son abordados por Aristóteles en *Analíticos posteriores* (I, 10, 76a 35).

²⁸ Ya caminaba muy cerca del objeto del estudio, M. Conderana (1999, p. 17).

²⁹ Los análisis de estilometría de los últimos años, parecen concordar que en *Analíticos posteriores* subyace un tono abiertamente polémico contra algunas posturas sostenidas por Platón en los diálogos mayores, en I. Düring (2005, p. 105).

por medio de la sustantivación del adjetivo como *lo primero* y como *comienzo*. De esta manera se deduce que la doctrina de la *intuición*, porque *lo primero* es una necesidad implícita a la teoría de los *principios*. Así, la característica lleva a una consideración gnoseológica, que subyace implícita en los primeros dos capítulos de *Analíticos posteriores* y a una diferencia de los presupuestos aristotélicos en consonancia con Platón. Las siguientes dos secciones del presente artículo están destinados a intentar despejar una nueva valoración de la doctrina de la *intuición* que se aleja del concepto de la tradición por medio del *De anima* y finalmente, a una tercera sección, donde se mostrarán algunas consideraciones sobre la dialéctica como el método que ayuda a encajar la relevancia de una intención gnoseológica en el libro.

3. El *voûs* en *De An. 428a 5*

Es probable que la *intuición* en Aristóteles comenzó a tejerse desde los textos *Parva naturalia*³⁰. Encontramos que hay rastro de ella desde los escritos *De memoria y la reminiscencia* (*περὶ μνήμης καὶ τοῦ μνημονεύειν*), especialmente el primero tiene señales sobre esta cuestión. En el texto *De memoria* dice:

(...) Entonces, en efecto, sin tener ninguna necesidad de saber que la magnitud del triángulo es determinada, nosotros lo trazamos de un tamaño determinado. Aquel, que lo capta por el entendimiento, aun si él no piensa en su dimensión, lo coloca delante de sus ojos con una dimensión y él lo piensa, abstracción hecha de su magnitud. (450^a, 1-7).

Aquí el captar por el entendimiento (*ὁ νοῦν ὡσαύτως*) es una buena señal para afirmar que la preocupación de Aristóteles por las formas de aprensión del entendimiento es temprana y siempre giró alrededor del cómo los matemáticos razonan y derivan sus *principios*. Pero, será solo en *De anima*³¹ donde dicha doctrina de la *intuición* se despejó por completo. Así I. Düring (2005) categorizó el *De anima* como el texto más desarrollado de la *Parva naturalia*: “(...) La versión que se nos ofrece del *De anima* es en conjunto, sin ninguna duda, el más maduro y el último de sus escritos psicológicos.” (p. 870). Ahora bien, que sea un texto “psicológico” no implica que no tenga provecho para la teoría de los *principios*. Así la madurez de *De anima* es relevante porque en él Aristóteles hace un abordaje exhaustivo de la *intuición* desde una perspectiva psicológica. Nuestra intención es mostrar, en primer lugar, que la preocupación de Aristóteles sobre la doctrina de la *intuición* orbita sobre la manera de captar *lo primero* (los *principios* del saber), está parece ser una preocupación obviada del *De anima*³². En segundo lugar, la doctrina es del interés de una gnoseología porque le interesa al autor, por encima de todo, asegurar la prioridad de los *principios*. Los pasajes que nos interesan para darle mayor luminosidad a nuestro objetivo son los siguientes:

Es usual definir al alma primordialmente a través de dos notas diferenciales, el movimiento local y la actividad de intelecir y pensar. El intelecir y el pensar, por su parte, presentan una gran afinidad con la percepción sensible: en uno y en otro

³⁰ Un estudio completo sobre los siete textos que componen esta colección, fue hecho a detalle por I. Düring (2005).

³¹ Se concuerda en este punto con V. Kal (1988), sobre una interpretación del *De anima* centrada, exclusivamente, en su énfasis psicológico.

³² Aristóteles 429a 13-17: “(...) si el intelecir constituye una operación semejante a la sensación, consistirá en padecer cierto influjo bajo la acción de lo inteligible o bien en algún otro proceso similar. Por consiguiente, el intelecto -siendo impasible- ha de ser capaz de recibir la forma”.

caso, en efecto, el alma discierne y reconoce alguna realidad. (*De ani.* III, 3, 427a 17-20)

En estos pasajes es relevante el uso del término *voûç*³³, en el libro tres del *De anima* la ambigüedad del sustantivo *voûç* y el verbo *voeív*, a pesar de las dificultades de los términos, se puede apreciar la relevancia sobre la capacidad de “inteligir”. Es usual traducir *voûç* como “mente”, y *voeív* como “pensar”. Pero, en este caso queremos precisar que la intención del autor sobre el término, no es necesariamente sobre la mente en general, sino sobre la manera en que se capta el saber. Por ello, en este caso la traducción de T. Irwin (1988) como “intelecto” o “entendimiento” para *voûç*³⁴ se queda corta. Para el *voûç* del que habla el tercer libro del *De anima*, en adelante referimos *voûç*³⁵ como una “inteligencia” inmediata, que distingo ampliamente como una “intuición” de los *principios*. Esto lo vemos claro en las palabras que más tarde Aristóteles dice: “(...) Y estas son sentido, opinión, intelecto (*voûç*) y ciencia” (*De ani.* III, 3, 428a 4-5). El pasaje anterior remite a una *intuición* (*voûç*)³⁶ que es una forma de conocimiento, diferente de la ciencia, la opinión y el sentido. Es aquí donde el estagirita desarrolla toda una explicación sobre el cómo se conoce y cómo se piensa. Este libro (especialmente los capítulos III, IV, V) desarrollan la explicación sobre la doctrina de la *intuición*, sin olvidar el enfoque psicológico del texto³⁷.

Anteriormente T. Irwin (1988) encontró el origen de dicha doctrina en *Analíticos posteriores* y la había encajado en un alcance epistemológico. Pero, el *De Anima* es una de las fuentes maduras para la doctrina, lo cual prueba, que desde sus inicios Aristóteles ya pensaba en esta posibilidad y sólo posteriormente la madura hasta alcanzar su cúspide en la *Metafísica* (IV, 3, 1005b 19-23). Sin embargo, la mayor objeción que se le puede hacer a las interpretaciones de la doctrina de la *intuición* aristotélica, desarrollada desde *Analíticos posteriores* hasta su madurez en el libro tercero del *De anima*, es que antes de centrar en ella cualquier alcance epistemológico que ayude a encuadrar el anhelo de un “Aristóteles científico”³⁸. Primero que nada, deberá comprenderse el papel que juega dicha doctrina para su teoría de los *principios*, antes de aventurarse a cualquier otra indagación. Esta objeción, en su justa medida, puede dedicarse sobre todo a T. Irwin (1988), para quien esta doctrina en Aristóteles es puramente epistemológica, olvidando por ello que en los textos psicológicos esto es difícil de sostener y que, también, en *Analíticos posteriores* prima la necesidad gnoseológica de la doctrina más que una posible aplicación epistemológica.

La doctrina de la *intuición* en Aristóteles, vista tras esta nueva luz, es prueba suficiente para dar un giro interpretativo a los textos denominados como “*Órganon*”. Sin embargo, todavía resuenan las pretensiones de T. Irwin (1988) sobre el papel de la doctrina de la

³³ Cfr. la acepción “intelecto” propuesta al término de T. Calvo (2014), se acepta intuición o inteligencia inmediata justificada con el estudio al término *voûç* propuesto por E. Berti (2008, p. 32).

³⁴ T. Irwin (1988) estableció la doctrina de la intuición en Aristóteles desde los *Analíticos posteriores*, para él y a pesar de la juventud del tratado, se puede ver una seria indicación de la necesidad de la doctrina dentro del rompecabezas de la ciencia.

³⁵ A partir de este momento para la traducción de *voûç* dejo la traducción de T. Calvo (2014) y retomo solo aprensión inmediata o inteligencia inmediata según las consideraciones de E. Berti (2008).

³⁶ Clara es la intención en Aristóteles (429a 10-15): “Por lo que se refiere a aquella parte del alma con que el alma conoce y piensa -ya se trate de algo separable, ya se trate de algo no separable en cuanto a la magnitud, pero sí en cuanto a la definición- ha de examinarse cuál es su característica diferencial y cómo se lleva a cabo la actividad de inteligir”.

³⁷ Se relaciona con la lectura de V. Kal (1988, p. 77) sobre la cognición intelectual en el libro tercero del *De anima*.

³⁸ Se consideran a W. Guthrie (1993); W. Jaeger (1943); T. Irwin (1998), etc.

intuición como una pieza que ayuda a entender la ciencia en Aristóteles, y de otros autores más en esta misma vía. Estos ecos antiguos son el último bastión que queda para una reconversión de la doctrina. Así, no es lícito afirmar que la doctrina y, en suma, *Analíticos posteriores*, sea una propedéutica para la ciencia, como tampoco que esta sea la intención explícita de Aristóteles. Sea como sea, se encaja la doctrina solo en una necesidad gnoseológica de primer orden, ya que, sin ella, Aristóteles no hubiera podido justificar la prioridad de los *principios* y esta es su mayor preocupación en el libro. Prueba de lo dicho son las tres características de las demostraciones: primeras (*πρῶτα*), inmediatas (*ἀμέσων*) y anteriores (*πρότερα*), además de hacer énfasis en la anterioridad gnoseológica de las premisas, son más que nada, características que afirman la condición y el estatuto intuitivo de ese saber. Definitivamente, *lo primero* (*τὰ πρῶτα*) de manera amplia, esto es, tomado no solo en su forma estricta como las “primeras”, sino como “comienzo” o “*lo primero*”, nos muestra una vía distinta para entender y acceder al conocimiento de los *Analíticos*. Cuando Aristóteles habló sobre *lo primero*, no introdujo la guía para un embrión de la ciencia. Más bien, se refiere más a un “saber” que encuentra sus bases en la indagación empírica y por medio de inducción labra su camino hasta conceptos generales, además dicho saber, no estaría completo sin una doctrina de la *intuición* para sus *principios* más evidentes y de la dialéctica para abrirles paso. La idea de un *comienzo*, junto a los desarrollos posteriores de la doctrina de la *intuición*, se vuelven uno de los mayores argumentos para decir que los *Analíticos posteriores* son el intento de consolidación de la gnoseología y la apropiación de la teoría de los *principios* que desde la *República* de Platón comenzó a fulgurar con intensidad en el pensamiento de la Grecia del siglo IV.

4. Dialéctica en relación a la *intuición* (*νοῆς*): nuevas lecturas de los *Tópicos*

Desde la exposición anterior, puede pensarse que la *intuición* de *lo primero* en Aristóteles es algo “mágico” ya que sólo basta esta facultad para captar los *principios*³⁹. Sin embargo, se faltaría a los méritos de la propuesta si la entendemos por esta vía tan simplista. Si existe la *intuición* en Aristóteles, no es para ahorrar el rigor de las indagaciones, sino que más bien, para asegurar la anterioridad gnoseológica de los *principios*. La *intuición* va acompañada de la indagación empírica, imágenes, inducción y dialéctica. En este trabajo solo se ocupó de la dialéctica y dejamos de lado las otras para otro momento.

La dialéctica en Aristóteles es una manera de despejar la *intuición*. No es solo una “gimnasia mental”, es básicamente una técnica para la discusión. Los *tópicos*⁴⁰ es el centro de la discusión académica sobre el papel de la dialéctica y en ese lugar el estagirita hace algunas de sus primeras críticas a Platón⁴¹. Lo que si deberíamos resaltar es que los *Tópicos* y los *Analíticos* fueron escritos paralelamente y no es extraño que encontremos ligados ambos escritos⁴². Pero, esta cuestión, aunque cautivadora, no es nuestro punto

³⁹ Esta posible objeción a la doctrina de la intuición fue resuelta satisfactoriamente por T. Irwin (1988, p.141).

⁴⁰ Cfr. Se descartan las consideraciones de T. Irwin (1988) sobre el papel inacabado de la dialéctica y retomamos las consideraciones de E. Berti (2008) que consideran una posible reinterpretación.

⁴¹ Un estudio completo de *Tópicos* y sobre todo de la discusión sobre el papel de dialéctica en I. Düring (2005); También E. Berti (2008); T. Irwing (1988).

⁴² La conexión de los textos fue señalada ya con anterioridad en el estudio introductorio de Düring (2005, p. 95).

central. El interés gravita alrededor del papel de la dialéctica en el conocimiento intuitivo. El pasaje para esta cuestión es el siguiente:

(...) En efecto, a partir de lo exclusivo de los principios internos al conocimiento en cuestión, es imposible decir nada sobre ellos mismos, puesto que los principios son primeros con respecto a todas las cosas, y por ello es necesario discurrir en torno a ellos a través de las cosas plausibles concernientes a cada uno de ellos. (*Top.* I, 1, 101a 37-40 101b 1-2)

La mayor utilidad de la dialéctica, además de ser gimnasia mental y adquisición de los conocimientos en filosofía, será la de discurrir alrededor de los *principios*. La dialéctica no es el origen de los *principios*, sino la manera de despejar la *intuición* de los mismos. Es probable que T. Irwin (1988) se alejara demasiado del punto al excavar sobre esta certeza, creyendo que la dialéctica aristotélica cumple una función análoga a la de Platón, imaginó que era insuficiente y de allí dedujo la necesidad de la doctrina de la *intuición* desde el enfoque clásico epistemológico⁴³.

En contraste, mejor encaminadas estaban las consideraciones de E. Berti (2008) sobre que la dialéctica es el recorrido para llegar al conocimiento constituido por la *intuición* (*voûς*). Ahora bien, para E. Berti (2008) se trataba sólo de una conjetura, pero es claro en este punto que la dialéctica cumple un papel imprescindible en la doctrina de la *intuición*. Sin la dialéctica, no podríamos tener una técnica segura para discurrir alrededor de los *principios*, una *intuición* exige la experiencia correcta, además, lo evidente no es igual para todos los ojos, por ello, la dialéctica por ser examinadora⁴⁴ es primordial para la doctrina. Por ello y como explícitamente lo indica el pasaje, la dialéctica discurre alrededor de los *principios*, no obstante, de ninguna manera puede ser su fuente⁴⁵. Líneas después esa parece ser la principal intención que Aristóteles quiere remarcar: “(...) abre camino (la dialéctica) a los *principios* de todos los métodos” (*Top.* I, 3, 101b 3-4). Así la dialéctica es una técnica, análoga a la retórica, que igual a la habilidad del médico en su campo, puede despejar, por medio de puntos de vista reputados (*ἔνδοξα*)⁴⁶ las intuiciones de los *principios*. La dialéctica abre camino a la *intuición* y gracias a ella el *comienzo* (*τά πρώτα*) se despeja y podemos discurrir en torno a él, bien se para esclarecer el tipo de *comienzo*, bien sea para probar la fortaleza y evidencia de los *principios* contenidos allí.

5. Conclusiones

Las diversas interpretaciones que la tradición quiso darle a los Analíticos, alentadas en fantasmas de épocas cuyas promesas desbordaron sus alcances, terminaron por ocultar deliberadamente las intenciones de los textos académicos de Aristóteles, negándole la posibilidad a otras interpretaciones que también pueden encajar como

⁴³ Difícil concordar con T. Irwin (1988) sobre que las críticas de Aristóteles a la dialéctica platónica son el foco de la doctrina de la *intuición*, parece que la *intuición* era ya desde el inicio una idea clara y contrariamente a lo que él piensa, la dialéctica era el modo de abrirle paso a la *intuición* de los primeros principios.

⁴⁴ Aristóteles, *Top.* I, 2, 101b 3-4: “Ahora bien, esto es propio o exclusivo de la dialéctica, en efecto, al ser adecuada para examinar <cualquier cosa>”.

⁴⁵ Con este punto de vista salvamos la crítica habitual a la paradoja del conocimiento que resulta del hecho de considerar a la dialéctica como fuente de los principios. Sobre el tema, Ortega y Gasset (1965).

⁴⁶ Se acepta la traducción de premisas reputadas para *ἔνδοξα* por el estudio al término de E. Berti (2005, pp. 40-44).

intenciones válidas del autor. Es claro que los *Analíticos posteriores* corresponden a uno de los primeros textos que se tiñen con un aire “independiente” justificado en la necesidad por establecer un pensamiento autónomo y una teoría propia que se desligue en algunos aspectos del monumento de las ideas construido en los libros VI y VII de la República. En esta misma vía es acertado pensar que los *Analíticos posteriores* es un intento para establecer una doctrina de la *intuición* que será una de los focos diferenciales del pensamiento aristotélico en cuanto a la aprehensión de los primeros *principios* refiere. No quiero decir con esto, que Platón no labró camino en este mismo aspecto mucho antes (511a 2-10). En la Alegoría de la línea, ya Platón se mostró afín a los métodos matemáticos para la aprensión de los primeros *principios*. Pero un hecho substancial es que la idea de *lo primero* en Aristóteles (I, 2, 71b 19-22), se nos muestra en un tono distinto, este hecho capital, debió ser el objeto de más cuidado, pero se vio opacado por la idea más seductora de un embrión de la “ciencia” en las montañas de escritos que rondan la tradición occidental. El *comienzo* de Aristóteles supone un cambio radical en la manera de considerar el saber de los primeros *principios* y la manera cómo obtenemos dicho saber a partir de la doctrina de la *intuición*.

La doctrina de la *intuición* aparece implícita cuando se toma una de las seis características de la demostración, en su sentido más amplio de lo usual. El término *τά πρώτα* (1998, p. 1204), tiene dos maneras en las que se puede considerar: como característica de las premisas significa “primeras” en sentido estricto, pero el término, puede pasar desapercibido en su sentido más amplio. En su sentido amplio *τά πρώτα* quiere decir “*comienzo*” o “*lo primero*”, en esta segunda acepción cambia absolutamente la idea que nos quiere transmitir el autor en *Analíticos posteriores*. Visto de esta manera, nos habla de la idea de un *comienzo* intuitivo. Esta idea, que se ha considerado como el foco de la doctrina de la *intuición* en *Analíticos posteriores*, afirma nuestro punto sobre que la intención del estagirita es proclamar su propia doctrina de los *principios* generales en la que posteriormente se basan las demostraciones. Contrariamente a las consideraciones de la tradición, para quienes la doctrina de la *intuición* es otro elemento que podría justificar el “rompecabezas” de la ciencia (T. Irwin, 1988), En este escrito se navegará en otra vía al considerar esta doctrina como el intento de establecer una solución distinta a las consideraciones platónicas de los *principios*.

Otro elemento que aportamos a la discusión es que Aristóteles parece considerar con suprema importancia las bases del saber. Debido a esto, la dialéctica, se muestra como la técnica que ayuda a encajar este propósito. Se puede afirmar que, para Aristóteles, era más central sentar las bases de los *principios* por medio de la doctrina de la *intuición*, que optar por la ciencia entendida en nuestros términos. La dialéctica, sobre todo por sus usos para examinar cualquier cosa, es central para la *intuición* del *comienzo* y de los *principios* que derivan de allí. Ella (la dialéctica) discurre alrededor de los *principios*, por medio de las premisas reputadas, es este uso el que afirma la necesidad del filósofo, para poder encajar una teoría de los *principios* antes que cualquier intento por desarrollar una ciencia. Así, la teoría de los *principios*, se muestra como el intento más genuino del estagirita por teorizar más allá de los derroteros impuestos por Platón, por medio de una concepción de los *principios*, en las que la clásica separación queda rechazada por una postura que rescata la indagación empírica, las imágenes, la inducción y, sobre todo, la dialéctica como medios para asegurar la prioridad y la evidencia de las intuiciones de los primeros *principios*.

6. Referencias

- Aristóteles. (1987). *Metafísica*. (V. García, Trad.). Gredos.
 Aristóteles. (1993). *Parva naturalia*. (J. Serrano, Trad.). Alianza.

- Aristóteles. (1995). *Tratados de lógica I-II*. (M. Candel, Trad.). Gredos.
- Aristóteles. (2014). *Acerca del alma*. (T. Calvo, Trad. 3ª ed.). Gredos.
- Barnes, J. (1999). *Aristóteles*. (M. Sansigre, Trad.). Cátedra.
- Barnes, J. (2002). *Posterior Analytics*. Clarendon press Oxford.
- Bekeri, I. (1831). *Aristotelis opera*. Academia Reggia Borussica.
- Berti, E. (2005). *Las razones de Aristóteles* (H. Gianeschi, Trad.). Oinos.
- Bronstein, D. (2016). *Aristotle on knowledge and learning*. Oxford University Press.
- Brun, J. (1963). *Aristóteles y el liceo* (A. Maljuri, Trad.). Universidad de Buenos Aires.
- Conderana, J. (1999). *El conocimiento de los principios prácticos en Aristóteles* (tesis doctoral, Universidad Pontificia de Salamanca).
- Düring, I. (2005). *Aristóteles* (B. Navarro, Trad.). UNAM.
- Harari, O. (2004). *Knowledge and Demonstration: Aristotle's Posterior Analytics*. Springer Netherlands.
- Hesíodo (1978). *Teogonía*. (A. Pérez., A. Martínez, Trad.). Gredos.
- Hilbert, D. (1944). *Los fundamentos de la geometría*. UNAM.
- Homero (2006). *Iliada* (E. Crespo, Trad.). Gredos.
- Irwin, T. (1988). *Aristotle's first principles*. Oxford University Press.
- Kirk G., Raven J. y Schofield, M. (1999). *Los filósofos presocráticos*. (J. García, Trad. 2ª ed.). Gredos.
- Kraut, R. (1992). *The Cambridge compilation of Plato*. Cambridge university press
- Ortega y Gasset (1965). *Obras completas tomo VII*. Revista de Occidente de Madrid
- Platón (1986). *República* (trad. Conrado Eggers Lan). Gredos
- Waszink, J., Verdenius, V., Van Winden, J. (2010). *Interpreting Aristotle's Posterior Analytics in Late Antiquity and Beyond*. Brill academic.
- Yarza, R. (1998). *Diccionario*. Sopena.