

Universidad de Chile  
Facultad de Filosofía y Humanidades

**Dilucidación crítica de la polémica entre Aristóteles y los filósofos megáricos en relación con la distinción entre acto y potencia.**

**Informe final de seminario de grado para optar al grado de licenciado en filosofía.**

**Agustín Eduardo Sáez Muñoz.**

**Profesores guía: Dra. Paloma Valentina Baño Henríquez y Dr. Francisco Javier Leonel Abalo Cea.**

**Santiago de Chile.**

**2022**

ἀλλὰ γὰρ οὔποτε φῦλα δυηπαθέων ἀνθρώπων  
τερπωλῆς ἐπέβημεν ὄλω ποδί, σὺν δέ τις αἰεὶ  
πικρὴ παρμέμβλωκεν ἔυφροσύνησιν ἀνίη·  
(Apollon. IV. 1165).

# Agradecimientos.

Agradezco a mis profesores, Paloma Baño y Francisco Abalo, primero, por la paciencia con la que guiaron mi investigación; también les agradezco cada una de las observaciones y comentarios a mi trabajo. Si esta investigación se deja leer, es por ellos, que me enseñaron que incluso los errores más groseros pueden significar una ganancia en una investigación filosófica.

Agradezco también a mis amigos del grupo de estudios *Enérgesis*: Esteban, Matías, Felipe y Javier, por sus comentarios y el apoyo que me han ofrecido a lo largo de este año. A Belén y a Diana les agradezco por todo el apoyo emocional que me brindaron este año, por haberme integrado a un grupo de amigos increíbles y también por enseñarme que la sensibilidad y el tacto pueden ir de la mano sin problemas con el más afilado ingenio.

Agradezco también a Patricio, Diego y Felipe, con quienes comparto una amistad cada día más extraña pero reconfortante.

Agradezco a la profesora Virginia Espinosa por permitir que me desempeñara como ayudante en sus cátedras, por facilitarme constantemente material de estudio, pero sobre todo por haberme enseñado griego: sin duda la herramienta más valiosa que me dejó la licenciatura y uno de los tesoros más bellos que me ha dado la vida.

Agradezco, por último, a mi madre, por todo.

# Índice.

Resumen.....	3
Introducción .....	4
Capítulo 1. Acerca de los múltiples sentidos del término δύναμις.....	10
Capítulo 2. Potencias racionales e irracionales.....	17
Capítulo 3. Dos vías de aproximación a la polémica entre Aristóteles y los megáricos.....	22
Capítulo 4. Sobre una eventual vinculación con $\Lambda$ .....	40
Conclusión.....	46
Bibliografía.....	48

## RESUMEN.

El propósito de la presente investigación es dar cuenta efectivamente de que Aristóteles lleva a cabo una refutación a los filósofos megáricos dada la necesidad que este tendría de configurar un esquema de transiciones de tipo procesual que concuerde con lo que él entiende bajo el concepto de kinesis en sentido estrecho, a saber: cambios a los que puede ser sometido un objeto sin perder su identidad a lo largo del proceso mismo. Una vez respondida la pregunta por los motivos que habría tenido Aristóteles para llevar a cabo la refutación que se aprecia en el tercer capítulo del libro noveno de la Metafísica me ocuparé, hacia el final de la presente investigación, de explorar la vigencia que tendría la refutación a los megáricos al momento de, por ejemplo, visitar otros pasajes de la Metafísica. Esta última pregunta no ha sido un tema del que la tradición de comentaristas se haya ocupado, por lo mismo, no está dentro de los propósitos de la presente investigación dar una respuesta definitiva a esta interrogante, sino que, por el contrario, lo que me propongo hacia el final de la presente investigación es cimentar el terreno para una investigación ulterior que se aboque en develar la naturaleza de una eventual conexión entre los libros  $\Theta$  y  $\Lambda$ .

# INTRODUCCIÓN.

El libro noveno de la Metafísica explora, dicho a grandes rasgos, los sentidos y las relaciones que guardan los conceptos de δύναμις y ἐνέργεια. Así, si se quisiera establecer una disposición material de este libro, o al menos de la primera parte (que es, por cierto, de la que me ocuparé en la presente investigación), se podría decir, con propiedad, que el capítulo primero explora los distintos sentidos de δύναμις y ἀδυναμία. Luego, del capítulo segundo podemos decir que se centra en la distinción y tematización de las potencias irracionales (ἄλογοι) y las potencias acompañadas de razón o racionales (μετὰ λόγου). Ahora bien, el capítulo tercero presenta una estructura un tanto particular, a saber: la primera parte parece centrarse -mediante una refutación- en fundamentar la distinción entre δύναμις y ἐνέργεια, mientras que, hacia el final del capítulo, los esfuerzos parecen estar concentrados a esbozar una primera explicación del concepto de ἐνέργεια. No obstante, considero pertinente detenerse un poco más en este capítulo.

Lo que ocupa gran parte del contenido de Θ3, como se anticipó, es la refutación que Aristóteles emprende contra los filósofos megáricos, a saber: un grupo de pensadores que sostiene una postura que niega la posibilidad de que una capacidad pueda ser poseída ahí donde no está siendo ejercitada. Con respecto a este punto, Heidegger hace ver, con razón, que Aristóteles no discute la tesis en sí, sino que se enfoca en mostrar qué sucederá si se acepta la tesis de la identificación de acto y potencia (GA 33, p. 174). Las consecuencias que arroja la identificación entre estas dos nociones no es, siguiendo nuevamente a Heidegger, sostenible de ningún modo y, por lo tanto, la tesis misma debe abandonarse como inadmisibles (ídem). Con todo, un aspecto que es, a mi parecer, considerablemente llamativo -y curioso si se quiere- en relación con esta polémica tiene que ver con la aparente urgencia que Aristóteles tiene por refutar a los megáricos, i.e., un grupo de filósofos que exhiben una postura que, desde el principio, el propio Aristóteles le imputa ser un absurdo más que evidente. Así pues, el propósito de la presente investigación es indagar en los motivos que Aristóteles habría tenido para llevar a cabo la empresa de Θ3 o, siendo específico, en los motivos que habría tenido Aristóteles para llevar a cabo la refutación a los megáricos.

Así, si se quisiera formular como una pregunta el propósito de la presente investigación, esta sería la siguiente: ¿Por qué Aristóteles necesita refutar a los filósofos megáricos? Hago énfasis en la palabra necesita, pues en este contexto me refiero a una necesidad de orden conceptual, a saber: no pretendo, en esta investigación, argüir que Aristóteles necesita refutar a los megáricos por tratarse de un grupo con el que habría rivalizado eventualmente (debido a la ausencia de testimonios fiables, en efecto, una investigación de ese estilo sería muy especulativa y endeble). Por otro lado, tampoco pretendo elevar como conclusiones las afirmaciones más evidentes que la interpretación de  $\Theta 3$  arroja, a saber: afirmaciones del tipo ‘Aristóteles refuta a los megáricos porque suprimen el movimiento’. En efecto, una respuesta como la recién ofrecida a la pregunta por la necesidad de Aristóteles por refutar a los megáricos es, en el mejor de los casos, muy escueta como para ser exhibida como la conclusión de una investigación filosófica. Los motivos que me llevan a preferir otras vías de aproximación al problema del que pretendo ocuparme en la presente investigación serán expuestos más adelante, a saber, en la sección destinada a la explicación de lo que entiendo por “lectura unitaria de  $\Theta 3$ ”.

La respuesta que aproximo a la pregunta rectora de la presente investigación, en cambio, es la siguiente: Por un lado, Aristóteles parece llevar a cabo una refutación a los filósofos megáricos dada la necesidad que este tendría de configurar un esquema de transiciones de tipo procesual que concuerde con lo que él entiende bajo el concepto de kinesis en sentido estrecho, a saber: cambios a los que puede ser sometido un objeto sin perder su identidad a lo largo del proceso mismo. De ahí que, por ejemplo, Aristóteles se centre en mostrar, mediante una *reductio ad absurdum*, y con razón, lo inconcebible que resulta un esquema como el de los megáricos, a saber: uno que no da cuenta de los procesos de adquisición y pérdida de capacidades. En aras de cumplir este objetivo, la presente investigación se articula de la siguiente manera:

El primer capítulo se centra en la explicación del contenido de  $\Theta 1$ , a saber: los distintos sentidos de  $\deltaύναμις$  y  $\acute{\alpha}δυναμία$ . Con respecto a la noción de  $\deltaύναμις$ , me enfoco en tratar ciertos tópicos que considero nucleares dentro de la exposición de Aristóteles, por ejemplo: la multiplicidad de sentidos del término  $\deltaύναμις$ , concretamente, los sentidos de ‘potencia’ como ‘facultad’, ‘capacidad’ o ‘poder’ y ‘potencia’ como ‘posibilidad’. A

continuación, me dispongo a tratar la noción de ‘potencia activa’, i.e., el sentido de δύναμις como capacidad de X para producir un cambio en Y. Luego, me concentro en el tratamiento de las potencias pasivas (1046a11-12), a saber: al sentido de δύναμις como capacidad de Y para padecer un cambio bajo la acción de X. Por último, me concentro en el tratamiento de la noción de ἀδυναμία y la relación estrecha que esta guarda con la noción de δύναμις en el sentido de que, tal como lo declara Aristóteles, a cada significado de potencia en el sentido cinético se le opone una correspondiente noción de impotencia, entendida por este último como la privación contraria a una potencia, de modo que toda capacidad ha de ser contraria a una incapacidad para lo mismo y respecto de lo mismo.

El segundo capítulo se centra en la distinción entre las potencias racionales e irracionales. A este punto, sigo la interpretación de Makin (2006), que enumera tres afirmaciones (que me encargo de justificar a lo largo del capítulo) con respecto a esta distinción entre capacidades racionales (bidireccionales) e irracionales (unidireccionales), a saber: una que exige, primero, la racionalidad de una capacidad como condición para que esta sea bidireccional; en segundo lugar, una que exige lo contrario, i.e., la irracionalidad de una capacidad como condición para su unidireccionalidad; y, por último, una afirmación que impugna la posibilidad de que las capacidades racionales estén relacionadas, atendiendo a su carácter bidireccional, de manera indiferente con los posibles resultados a los que estas puedan dar lugar.

El tercer capítulo presenta dos posibles vías de aproximación a la polémica entre Aristóteles y los megáricos: En primer lugar, me enfoco en aproximar una reconstrucción, con las correspondientes observaciones, de la posición que habrían tenido los filósofos megáricos. Para ello me sirvo, principalmente, de la interpretación de Makin (1996). A continuación, presento una segunda vía de aproximación a la discusión que se da en Θ3, esta vez ya con vistas a los contraargumentos que Aristóteles esgrime contra la postura de los megáricos, a este punto opto por seguir la lectura de Echeñique (2022) en la medida en que -por exhibir una pretensión unificadora, i.e., que pone sus esfuerzos en situar adecuadamente Θ3 dentro de un hilo conductor coherente- resulta particularmente conveniente para los propósitos de la presente investigación.



Por último, hacia la parte final de la presente investigación, doy cuenta de que la respuesta que aproximo a la pregunta rectora de la presente investigación abre una serie de interrogantes sobre la vigencia e implicancias de la refutación de  $\Theta 3$ , problemática para la que intento aproximar una solución mediante el esbozo de una eventual relación entre la refutación a los megáricos ofrecida en  $\Theta 3$  y  $\Lambda 6$ , capítulo centrado en el estudio de la οὐσία primera, inmaterial e inmóvil.

# Capítulo 1

## Acerca de los múltiples sentidos del término δύναμις.

El primer capítulo de  $\Theta$  se centra en la exposición de los distintos sentidos de δύναμις y ἀδυναμία: dos conceptos que ya habían sido referidos, por cierto, en el libro quinto de la Metafísica (cf. 1019a15). En lo que concierne a la δύναμις, Aristóteles da cuenta de una multiplicidad de sentidos o significados. Concretamente, siguiendo a Vigo (2007) hay dos significados o grupos de significados de la noción de potencia: 1) ‘potencia’ como ‘facultad’, ‘capacidad’ o ‘poder’ y 2) ‘potencia’ como ‘posibilidad’ (p. 165). Si bien el segundo sentido parece ser el más útil para efectos del objetivo del libro noveno de la Metafísica, a saber: la elaboración del contraste entre potencia y acto (cf. 1045b35-1046a2), Aristóteles se encarga primero del tratamiento del primer sentido, i.e., potencia como facultad o capacidad: el que es, a fin de cuentas, el sentido primario de la noción de δύναμις (cf. Vigo, 2007, pp. 165-166; Beere, 2009, p. 40).

Con respecto al sentido primario de la noción de δύναμις, Aristóteles hace ver que un rasgo común entre los significados que refieran a la δύναμις como capacidad es que todos ellos son ciertos principios o se dicen de tal manera que remiten a la noción de principio (ἀρχή), a saber: “el principio del cambio producido en otro o [en ello mismo, pero] en tanto que otro” (1046a9-10). Ahora bien, dentro de este sentido de potencia, es decir, el primario, también es posible trazar una subdivisión de significados:

En primer lugar, Aristóteles se refiere a las capacidades o potencias activas (1046a11), i.e., al sentido de δύναμις como capacidad de X para producir un cambio en Y (como la capacidad que tendría, por ejemplo, el fuego, para quemar un tronco de madera). A continuación, Aristóteles se refiere a las llamadas potencias pasivas (1046a11-12), a saber: al sentido de δύναμις como capacidad de Y para padecer un cambio bajo la acción de X (como la capacidad que tendría -por seguir el ejemplo anteriormente dado- el tronco de madera para ser quemado por el fuego). El par ‘potencia activa-potencia pasiva’ puede, tal

como se anticipó más arriba, ser entendido bajo la noción de principio, a saber: la potencia activa puede ser entendida, por un lado, como el principio del cambio; mientras que la potencia pasiva puede ser entendida, por otro lado, como el principio de ‘ser cambiado’, si se quiere decir de esta manera. A continuación, Aristóteles menciona, hacia 1046a13-15, un sentido de δύναμις como disposición para *no verse afectado* por la acción de X o, siguiendo a Makin (2006), la capacidad que tiene algo para resistir ser cambiado en su detrimento o para resistir ser destruido (p. 23).

Si bien la subdivisión recién presentada es aceptada por múltiples intérpretes y comentaristas (v. gr Vigo, 2007, p. 166; Beere, 2009, pp. 40-46, *inter alia*), otras líneas de interpretación abogan por un tratamiento más riguroso de ciertos sentidos de potencia que son referidos en Δ12 y someramente en Θ1 (v. gr Beere, 2009, pp. 47-49; Makin, 2006, p. 23), a saber: la potencia para realizar algo perfectamente, o según la propia intención y la potencia para cambiar de cualquier modo que sea, para peor o para mejor. Sobre la capacidad de realizar algo perfectamente o según la propia intención, Aristóteles aclara, por ejemplo, que a veces se dice que no es capaz de hablar o de andar quien meramente habla o anda sin hacerlo perfectamente o como querría (1019a22-25). A este punto, Makin (2006) da el ejemplo de un cirujano eminente, a saber: aquel que tiene la capacidad de tratar *bien* o *perfectamente* a sus pacientes, contrario a un cirujano en formación, que los cura (en el mejor de los casos) *adecuadamente* (p. 23). Con respecto a la capacidad de cambiar ya sea para peor o para mejor, considero admisible el ejemplo de un individuo que, incluso cuando posee un arte, no cesa de estudiarla: tómese por ejemplo el caso de un médico que actualiza constantemente sus conocimientos y dedica parte de su tiempo a probar nuevas técnicas para sanar a los enfermos; tómese ahora, por otro lado, el caso de un médico que no actualiza sus conocimientos ni se ejercita en nuevas técnicas para sanar a los enfermos. Del primero podemos decir que es probable que se convierta, con el tiempo, en un mejor médico; mientras que del segundo podemos decir lo contrario, a saber: que es probable que su calidad como profesional decaiga con el tiempo. Dicho de otra forma, el primero es capaz de *cambiar para mejor* mientras que para el segundo aplica lo contrario.

Si bien Vigo omite, a este punto, la mención de estos últimos sentidos de δύναμις, tanto él como Beere, por dar un ejemplo, coinciden y llaman ‘primario’ al sentido activo de

δύναμις, a saber: la capacidad de X para producir un cambio en Y. Con esto en mente, dirá Vigo (2007), es que es por referencia a este significado básico que las demás formas reciben el nombre de potencias (p. 166).

Así, tanto los sentidos de δύναμις como potencia de hacer y potencia de padecer son complementarios, pues “se corresponden con la doble perspectiva desde la cual se puede describir un cambio o movimiento en términos causales, es decir, la perspectiva correspondiente al agente y la correspondiente al paciente del cambio, respectivamente” (Vigo, 2007, p. 166). Y es que tanto la capacidad del agente como la del paciente se actualizan en un mismo proceso, por ejemplo, la combustión de un material bajo la acción del fuego: de ahí que Aristóteles entienda la potencia activa y la pasiva, en cierto sentido, como la misma potencia, pero distintas en otro sentido (1046a20-25). No obstante, considero que para efectos de una explicación satisfactoria del contenido de  $\Theta 1$ , esta última afirmación, i.e., la referente a la identidad -en un sentido- y diferencia -en otro sentido- entre la potencia activa y la potencia pasiva requiere una explicación más detallada. Veamos, entonces, en qué consiste esta afirmación y cómo -creo- ha de entenderse.

Como ya se expuso, el término ‘δύναμις’ puede ser entendido atendiendo al par ‘potencia activa-potencia pasiva’: sentidos, por cierto, claramente complementarios y que, siguiendo a Vigo (2007) se corresponden con la doble perspectiva desde la cual se puede describir un cambio o movimiento en términos causales, es decir, la perspectiva correspondiente al agente y la correspondiente al paciente del cambio, respectivamente (p. 166). De esta forma, por ejemplo, la capacidad activa que posee el fuego para calentar es correlativa con la capacidad pasiva que tendría, por ejemplo, el agua para ser calentada. Ahora bien, teniendo presente esta complementariedad evidente entre las capacidades cinéticas activas y pasivas, Aristóteles dirá, hacia 1046a20, que la potencia o capacidad activa y la correspondiente capacidad pasiva (v. gr el par ‘capacidad de quemar-capacidad de ser quemado’) pueden verse, en cierto modo, como una, pero en otro sentido, como distintas. Y es que, en efecto, dirá Aristóteles, una está en el paciente, “en cuanto tiene una determinada materia que alberga un conjunto de virtualidades” (Vigo, 2007, p. 167), mientras que la otra, i.e., la activa, será propia del agente en la medida en que está dotado de cierta forma que explique su actividad (cf. 1046a19-29; Vigo, 2007, pp. 166-167).

Esta tesis sobre la complementariedad (complementariedad que se expresa, por lo demás, en el hecho de que ambas potencias se actualizan en un mismo proceso) de potencias activas y pasivas, tal como se dijo anteriormente, “resulta clave en aquellos contextos en los cuales Aristóteles intenta dar cuenta del movimiento natural en términos causales, por recurso a la relación entre el agente y el paciente del cambio” (Vigo, 2007, p. 167). No obstante, el alcance de dicha tesis no está restringido a la mera capacidad ora de producir, ora de padecer, sino que, adicionalmente, siguiendo a Vigo (2007), involucra también a la modalidad de realización del cambio en cuestión (p. 167), modalidad que, por cierto, Aristóteles ya esbozaba hacia 1046a17, a saber: lo que puede calentar puede hacerlo bien o mal, de la misma manera que lo que puede ser calentado o quemado puede ser bien quemado o mal quemado. Si se tiene presente esto, Aristóteles parece querer sugerir, siguiendo a Vigo (2007), que la complementariedad entre agente y paciente del cambio afecta decisivamente también al modo como pueden actualizarse en cada caso las respectivas potencias cinéticas (p. 167), de esta forma, por dar un ejemplo, la capacidad que un agente tenga para quemar podrá actualizarse ‘bien’ allí donde aquello sobre lo que dicha capacidad se actualiza, i.e., el paciente, tenga la potencia de ser ‘bien’ quemado. Este aspecto, a saber, el de la modalidad, es conectable con el sentido de δύναμις que Aristóteles menciona hacia 1046a13-15, a saber: la capacidad para resistir un cambio determinado. Al decir de un determinado objeto que tiene la potencia o que es capaz de resistir el cambio por la acción de otro, esta denominación, siguiendo a Vigo (2007), solo tiene sentido allí donde la acción resistida tendría resultados dañinos para la cosa que se muestra capaz de resistirla (p. 168). Tómese por ejemplo una casa que, pese a estar en contacto directo con una llama, no se quema. En primera instancia, es aceptable predicar de dicha casa que *tiene resistencia al fuego* o que *es capaz de resistir la acción del fuego*, no obstante, ese predicado no tiene sentido allí donde se espera que el material sea un buen combustible, como lo sería el caso, por ejemplo, de la leña, a saber: si un tronco de leña no se quema, no se suele decir que *tiene resistencia al fuego*, sino que, por el contrario, se dice que es un mal combustible, y lo mismo a la inversa, no predicamos de una casa en llamas que es un buen combustible, sino que, por el contrario, se suele decir que, por ejemplo, es *incapaz* de resistir la acción del fuego.

Por último, Aristóteles acota que a cada significado de potencia en el sentido cinético se le opone una correspondiente noción de impotencia, entendida por este último como la

privación contraria a una potencia, de modo que toda potencia ha de ser contraria a una impotencia para lo mismo y respecto de lo mismo (1046a29). Esta noción de impotencia puede entenderse, siguiendo a Vigo (2007), ya sea como la simple carencia de una capacidad en cuestión, o bien la carencia de una capacidad que la cosa en cuestión podría o debería poseer naturalmente (p. 168). A este punto, Makin hace notar que la sección final del capítulo que, por cierto, retoma ciertos puntos tratados en  $\Delta 12$  y  $\Delta 22$ , está extremadamente condensada. Por lo mismo, considero pertinente, antes de pasar a la exposición del contenido de  $\Theta 2$ , hacer un repaso por la sección final de  $\Theta 1$  con vistas a lo dicho en  $\Delta 12$  y  $\Delta 22$  con el fin de lograr una exposición satisfactoria del capítulo.

En palabras de Makin (2006), el punto principal de Aristóteles con respecto a las incapacidades es que las diferentes nociones de *incapacidad* y ser *incapaz* son paralelas a las diferentes nociones de capacidad distinguidas anteriormente (p. 35). Así, la afirmación de Aristóteles atiende a que, por ejemplo, para la capacidad de calentar agua -poseída por el fuego- habrá, como contraparte, una incapacidad para calentar agua -poseída, en este caso, por un bloque de hielo-.

$\Delta 12$ , según Makin (2006) agrega un poco más de detalle al pasaje de 1046a29 en la medida en que nutre, mediante ejemplos, la discusión respecto de las diferentes maneras en las que podemos decir de algo o alguien que es incapaz (p. 35). Así, siguiendo a Aristóteles, no se dirá de la misma manera que un niño, un eunuco y un varón adulto son incapaces de engendrar (1019b18-19), a saber: el primero puede serlo debido a la inmadurez, el segundo por la condición de estar mutilado y el tercero ya sea por mala salud, impotencia, etc. Ahora bien, a este punto, Makin hace ver que  $\Delta 12$  no amplía directamente la afirmación de que diferentes nociones de incapacidad son paralelas a diferentes nociones de capacidad pero que, no obstante, este paralelismo se entiende de mejor manera si se presta atención a la discusión en torno a la noción de privación ( $\sigma\tau\acute{\epsilon}\rho\eta\sigma\iota\varsigma$ ) hacia  $\Delta 22$ .

Aristóteles establece hacia  $\Delta 22$ , siguiendo a Makin (2006), condiciones a satisfacer que parecen ser cada vez más estrictas si se quiere predicar con propiedad que la no-poseción de una característica por parte de algo cuenta como falta de la característica, o como una privación (p. 35). En tal sentido, Aristóteles dirá que hablamos de privación, por ejemplo, cuando se carece de alguno de los atributos que se poseen por naturaleza, aun

cuando al que carece de él no le corresponda naturalmente poseerlo (1022b22-4): de ahí que, por ejemplo, tenga sentido decir que las plantas están privadas de ojos. No obstante, Makin hace ver, a propósito de una afirmación como la recién dada, que no tiene sentido decir, por ejemplo, que un hombre está privado de estatura si se lo compara con una jirafa. De igual manera, no vendrá al caso adjudicar el predicado ‘privado de conocimientos de geometría’ a un niño que no posee tales conocimientos *en la misma medida* en que se esperaría que un experto en la materia los poseyera.

Ahora bien, con respecto al paralelo δύναμις-ἀδυναμία, Makin (2006) hace ver que dos de los comentarios de Aristóteles sobre la privación en Δ22 son particularmente relevantes para efectos de esta discusión (p. 35):

1) En primer lugar, se caracteriza en términos privativos a algo que posee una característica en un grado mínimo. Por ejemplo, hacia 1022b36, Aristóteles tiene en mente el caso de una fruta con el hueso defectuoso, de la que podemos predicar asertivamente que está ‘desprovista de hueso’. Con respecto a este tipo de privación, otro ejemplo útil es el de una persona con poco cabello, a la que se le puede atribuir el predicado ‘calvo’.

2) En segundo lugar, siguiendo a Aristóteles, tiene sentido describir privativamente a algo cuando no puede actuar/verse afectado fácilmente o del modo adecuado (1023a2). Así, por ejemplo, es correcto decir de algo que es indivisible no solo cuando en efecto no se puede dividir, sino que también cuando es muy difícil hacerlo. De igual manera, tiene sentido decir que una persona es sorda allí donde la pérdida auditiva no es total, o que un individuo es incapaz de tocar un instrumento si sus habilidades, por ejemplo, con el piano, están restringidas a producir sonidos desagradables.

Si se tiene en mente, además de estas dos observaciones sobre la privación, la definición que Aristóteles da en Θ1 sobre la ἀδυναμία, a saber: la privación contraria a tal potencia (1046a29-30), deberíamos, según Makin (2006) poder leer diferentes tipos de incapacidad a partir de las diversas nociones de privación que Aristóteles distingue en Δ22 (p. 36). Para ilustrar este punto de mejor manera, tomaré como base las dos observaciones sobre la privación expuestas arriba:

Con respecto al primer tipo de privación enumerado en el esquema de más arriba, i.e., privación como posesión de una característica determinada en grado mínimo, es razonable decir de un individuo totalmente inexperto que es incapaz de curar (siguiendo el razonamiento de Makin, esta incapacidad correspondería a la definición de potencia activa dada en 1046a11), de la misma manera que tiene completo sentido decir que un estudiante con formación mínima, en la medida en que no puede hacerlo adecuadamente, es incapaz de curar (noción de incapacidad correspondiente a la capacidad para lograr un buen resultado, enunciada por Aristóteles hacia 1046a15). Por otro lado, con atención al segundo tipo de descripción privativa, a saber: no poder actuar/verse afectado fácilmente o del modo adecuado, de la misma manera que tiene sentido decir que una determinada sustancia que cruza el tracto intestinal sin alterarse es indigesta (incapacidad correspondiente, siguiendo a Makin, a la noción de potencia pasiva que Aristóteles presenta en 1046a11-12), también será asertivo lo mismo sobre un alimento que es difícil de digerir (incapacidad correspondiente a la potencia de padecer o verse afectado adecuadamente, presentada por Aristóteles hacia 1046a15-16).

Habiendo expuesto los distintos sentidos de δύναμις y ἀδυναμία, corresponde continuar con la exposición del contenido de Θ2, a saber: el concerniente a las potencias racionales e irracionales.



## Capítulo 2

### Potencias racionales e irracionales.

Si se presta atención a la amplitud del sentido primario de δύναμις, i.e., δύναμις como poder o capacidad de cambio en otra cosa, no resulta difícil hacer ver que bajo el alero del sentido primario de potencia no solo entrarán los poderes o potencias de la naturaleza (como la capacidad del fuego para quemar), sino también las facultades humanas, como las potencias técnicas o cualquier otra capacidad -racionalmente mediada- de generar un cambio: de ahí que, hacia  $\Theta 2$ , Aristóteles se enfoque en la distinción y tematización de las potencias irracionales (ἄλογοι) y las potencias acompañadas de razón o racionales (μετὰ λόγου).

$\Theta 2$  recoge las observaciones hechas por Aristóteles en  $\Theta 1$  sobre las capacidades activas e introduce dos posibles subdivisiones de este tipo de potencias, a saber: en primer lugar, hacia 1046a36, Aristóteles hace ver que las potencias activas pueden dividirse en potencias racionales e irracionales; y, en segundo lugar, y en conexión con la primera división, hacia 1046b4 Aristóteles hace ver que las potencias activas, dependiendo de si son racionales o irracionales, también podrán clasificarse, siguiendo a Makin (2006) como capacidades bidireccionales o unidireccionales según corresponda (p. 37). Siguiendo la interpretación de Makin, es posible establecer, entonces, tres afirmaciones atendiendo a estas dos formas de dividir las capacidades, i.e., entre bidireccionales y unidireccionales:

[A] Si una capacidad es racional, entonces es una capacidad bidireccional.

[B] Si una capacidad es irracional, entonces es una capacidad unidireccional.

[C] Una capacidad bidireccional no está indiferentemente relacionada con los resultados opuestos a los que puede dar lugar.

Con respecto a [A], i.e, la afirmación sobre la bidireccionalidad de las capacidades racionales, podemos decir lo siguiente: Una potencia racional, en palabras de Beere (2009), ha de entenderse como un tipo de facultad que es, por definición, una comprensión racional

(p. 69): de ahí que, con respecto a las potencias racionales e irracionales, Aristóteles trace una distinción atendiendo al hecho de que una potencia racional es, siguiendo ahora a Vigo (2007) una potencia de los contrarios (p. 168) en el sentido de que una misma potencia puede, en su actualización, apuntar a cualquiera de los dos miembros de una pareja de contrarios. Tómese por ejemplo el caso de un médico: este podrá, haciendo uso de la técnica de la medicina, tanto sanar como matar a un paciente administrándole un medicamento determinado (independientemente de que la técnica de la medicina esté concebida para un determinado fin: de ahí que Beere defina las potencias racionales como tipos de comprensión racional, a saber: quien sabe, por conocer un arte, cómo sanar, también ha de saber *cómo no sanar* o qué es lo que *no sana*).

Así, en la medida en que, tal como lo declara [B], las potencias irracionales son unidireccionales (en efecto, el fuego no puede o enfriar o quemar un tronco, sino solo quemarlo), las potencias racionales tendrán, por otro lado, un carácter multidireccional. Ahora bien, Vigo (2007) hace notar que la conexión estructural de las potencias racionales y, como tales, multidireccionales con los procesos de habituación y aprendizaje tiene consecuencias también respecto del modo de actualización característico de dichas potencias (p. 170). Y es que, una potencia irracional, en tanto que es unidireccional, ha de actualizarse de forma lineal (siempre que otra cosa no lo impida), por ejemplo: si no hay un agente externo que entorpezca el proceso de combustión, el fuego quemará un tronco, y lo mismo a la inversa, a saber: si no hay circunstancias externas que impidan que un tronco que está en contacto con una llama se queme (lluvia, viento, etc), la combustión será efectiva.

La actualización de una potencia racional, por otro lado, no puede ocurrir de manera lineal dada la multidireccionalidad de estas facultades: en efecto, un médico que ejerce la técnica de la medicina no podrá curar y matar al mismo tiempo al mismo paciente. Así, la orientación de la actualización hacia uno de los contrarios está mediada por la intervención de factores diferente de la potencia misma y que resultan fundamentales al momento de orientar adecuadamente las intenciones y expectativas de los agentes racionales: el deseo (*orexis*) y la decisión deliberada del agente (*proaíresis*) (cf. Ar. *Met.* 1048a7-15; Vigo, 2007, p. 171).

Por otro lado, lo que la afirmación [C] pretende explicar es que, si bien es cierto que una potencia racional, como puede serlo la capacidad que un médico tiene para curar, es bidireccional en el sentido de que, en efecto, un médico es capaz tanto de curar como de lo contrario, el conocimiento racional, como dirá Aristóteles, ha de recaer ‘por sí’ (καθ' αὐτὰς) sobre uno de estos contrarios y de modo accidental o ‘no por sí’ (μὴ καθ' αὐτάς) sobre el otro (1046b11). A este punto, [C] es una afirmación coherente. Y es que, siguiendo a Makin (2006), la habilidad médica de un médico puede dar lugar tanto a curar como a dañar, pero es más propiamente una capacidad para curar que para dañar (p. 54).

Ahora bien, en la medida en que [C] es una afirmación que, como se hizo ver anteriormente, se enfoca en negar que una capacidad bidireccional esté indiferentemente relacionada con los resultados opuestos a los que puede dar lugar, es que es pertinente preguntarse si es que acaso esta negación está fundamentada empírica o conceptualmente. Para ilustrar este punto, tómese como ejemplo el caso de un estudiante de medicina, i.e., un individuo capacitado para sanar a las personas. Si [C] fuese una afirmación cuya base es empírica, la justificación al hecho de que la medicina sea un arte cuyo propósito es mantener sanas a las personas tendría que atenerse a fundamentos que atiendan, en efecto, a hechos únicamente empíricos, como que la medicina se desarrolló, siguiendo a Makin (2006) en respuesta al deseo de las personas de estar saludables en lugar de su deseo de dañar a los enemigos, etc. (p. 54). Si [C] fuese una afirmación que reflejase solo aspectos de ese tipo sobre las capacidades bidireccionales, siguiendo a Makin, sería una afirmación poco llamativa y con menor relevancia que si mostrase, como de hecho creo, un fundamento de tipo conceptual.

Por otro lado, Makin (2006) expresa que [C] sería una declaración extremadamente interesante si incorporase una afirmación conceptual (p. 54). Para ilustrar este punto, conviene conservar el ejemplo de la medicina, a saber: un arte cuyo propósito es sanar. En efecto, es válido preguntarse por qué el propósito de la medicina es ese y no otro o, si se quiere ir más lejos, también vale preguntarse, junto con Makin (2006), si acaso podría haber existido una capacidad bidireccional que equipase a sus portadores de modo que pudiesen generar tanto salud como enfermedad, pero que fuera más propiamente una capacidad de dañar que una capacidad de curar (p. 54). En definitiva, la pregunta de Makin (2006) es la

siguiente: ¿El que la medicina tenga como propósito sanar a las personas se debe a hechos meramente empíricos o hay algo en la naturaleza de los resultados (estar enfermo/estar sano) en virtud de lo cual la medicina tiene el propósito de sanar y no el de dañar? Tratemos, pues, de aproximar una respuesta a esta interrogante.

En primer lugar, hay que tener en cuenta que, en una potencia racional, i.e., de contrarios, el par de contrarios se encuentran en una relación asimétrica, a saber: el conocimiento que implica una potencia racional recae de manera directa sobre un contrario, mientras que lo hace de manera indirecta sobre el otro. Así, los conocimientos que tienen que ver con el arte de la construcción recaen, primero, sobre la construcción y, segundo, sobre la demolición. Una vez aclarado esto, es pertinente preguntarse por qué esto es así y no al revés. Esta asimetría se debe a que, dentro de este par de contrarios, hay uno que se da por sí mismo (al que, por cierto, el conocimiento de una capacidad racional refiere en primer término), mientras que el otro se da con referencia al primer, a saber: en la medida en que la salud, por ejemplo, es algo que es por sí mismo (y que, en consecuencia, no se da en relación con algo más) y la enfermedad, por ser la negación de la salud, es algo que se da en relación con esta última (para las acepciones ‘por sí mismo’ y ‘en relación con otra cosa/por accidente’ cf. Ar. Met., 1022a32–35; 1025a21–25), una capacidad que contemple estos dos contrarios reflejará esta asimetría de modo tal que los conocimientos concernientes a la preservación la salud (aquello que es por sí mismo) serán de un primer orden, mientras que los conocimientos que atiendan a, por ejemplo, cómo se puede provocar lo contrario a la salud (enfermedad) pertenecerán a un segundo orden.

Este tipo de concepciones, como hace ver Makin (2006), aparece con relativa frecuencia en los textos de Aristóteles (p. 55). Tómese por ejemplo la asimetría entre el éxito y el fracaso, a saber: en un caso particular, el fracaso es posible de muchas formas, mientras que el éxito lo es de una sola, razón por la cual 1) es más fácil ser vicioso que virtuoso, y 2) la virtud es un término medio entre el exceso y el defecto (cf Ar. EN 2.6, 1106b28-35). No obstante, la indagación sobre este tipo de concepciones no es un aspecto prioritario a efectos de la presente investigación. Por lo mismo, considero pertinente dar por concluida la exposición de ciertos aspectos notables de  $\Theta 2$ . Pasemos pues, a la exposición de  $\Theta 3$ , a saber:

la polémica entre Aristóteles y los megáricos en relación con la distinción entre acto y potencia.

## Capítulo 3

### Dos vías de aproximación a la polémica entre Aristóteles y los megáricos.

#### 1) Sobre las posibles vías de aproximación a $\Theta 3$ .

A modo general, los contraargumentos de Aristóteles contra los megáricos pueden dividirse en dos grupos principales (cf, Beere, 2009, p. 100), a saber: un conjunto que considera casos particulares y un argumento general sobre la posibilidad del cambio. Así, Aristóteles tratará, en primer lugar, los dos grupos identificados en  $\Theta 2$ : las potencias racionales o técnicas (1046b33-1047a4), luego las naturales (1047a4-10). Finalmente, Aristóteles extenderá el argumento a otras potencias además de las técnicas, para luego dar paso a un argumento que versa sobre la posibilidad total del cambio (1047a10-15). No obstante, considero que aproximarse a  $\Theta 3$  atendiendo únicamente a la refutación a los megáricos es -además de una lectura poco caritativa con los megáricos- insuficiente si se pretende dar cuenta del panorama completo de la polémica. Por lo mismo, a continuación, ofrezco dos vías distintas, y complementarias, para aproximarse al contenido de  $\Theta 3$ : En primer lugar, me centraré en aproximar una reconstrucción, con las correspondientes observaciones, de la posición megárica. Para ello me serviré, principalmente, de la interpretación de Makin (1996). A continuación, y esta vez ya con vistas a los contraargumentos que Aristóteles esgrime contra la postura de los megáricos, optaré por seguir la lectura de Echeñique (2022) en la medida en que -por exhibir una pretensión unificadora, i.e., que pone sus esfuerzos en situar adecuadamente  $\Theta 3$  dentro de un hilo conductor coherente- resulta particularmente conveniente para los propósitos de la presente investigación.

## 2) Primera aproximación: Makin y la posición de los megáricos.

Θ3, como se anticipó, comienza con la declaración de los megáricos sobre la inexistencia de capacidades no ejercitadas. Makin (1996) resume en el siguiente enunciado la postura megárica (postura que será referida simplemente como [M] a lo largo del presente apartado según sea necesario):

[M]: Algo posee una capacidad *en t* si y solo si se está ejerciendo la capacidad *en t*. (p. 254).

Dentro del esquema provisto por Makin, la afirmación [M] se sigue de dos premisas, a saber: una premisa sobre la necesidad del presente (NP) y una premisa sobre la sincronicidad (S). Si bien [M] no está formalizada (se volverá sobre esto más adelante), Makin sí ofrece una formalización para [NP]. En lo que respecta a [S], Makin no ofrece una formalización de la premisa como tal, sino que más bien expresa en términos formales la condición que debe cumplir una capacidad para ser llamada sincrónica. A continuación, ilustro las dos premisas de las que se sigue, según Makin (1996) [M], i.e., [NP] y [S]:

[NP]: Si algo no actúa de cierta manera *en t*, no tiene *en t* la capacidad de actuar de esa manera *en t*.

$(\forall t_n) (A \text{ no ejerce } \varphi \text{ en } t_n \rightarrow A \text{ no tiene en } t_n \text{ la capacidad de ejercer } \varphi \text{ en } t_n)$

[S]: Todas las capacidades son en realidad sincrónicas. Una capacidad sincrónica es aquella en la que se cumple lo siguiente:

$(\forall t_n) (\forall t_m) (A \text{ tiene en } t_n \text{ la capacidad de ejercer } \varphi \text{ en } t_m \rightarrow t_n \text{ es idéntico a } t_m)$

Con este esquema, es posible hacer ver que [M] refleja la aseveración nuclear de la postura megárica, i.e., que solo se tiene potencia para actuar cuando se actúa, y cuando no se actúa, no se tiene (1046b30). El que, por ejemplo, un hombre solo pueda construir cuando está construyendo (M) se sigue, evidentemente, de la premisa [NP], a saber: que en cualquier otro momento en el que no desempeñe esa tarea, se hallará privado de dicha capacidad. Así, tanto [M] como [NP] descansan sobre la base de [S]: el pilar central de la postura megárica. Así, contrario a la teoría aristotélica, que diferencia la potencia del acto, y que permite las nociones de posibilidad, los megáricos desarrollan, gracias a la identificación de acto y potencia, una tesis según la cual, como hará ver Aristóteles más adelante, se suprime el movimiento y la generación (1047a10-15).

Adicionalmente, Makin (1996) hace ver que tanto [NP] como [S] parecen seguirse de una intuición concerniente al ejercicio y posesión de las capacidades (p. 254):

[INT]: Las capacidades pueden ejercerse cuando se poseen.

Ahora bien, puesto de esta manera, no es posible develar los aspectos positivos y desfavorables del esquema mediante el cual Makin reconstruye la postura de los megáricos, por lo mismo se procederá, en primer lugar, con la explicación detallada de las premisas [NP] y [S]; en segundo lugar, procederé a explicar cómo es que [M] se sigue de [NP] y [S]; a continuación, intentaré develar el papel que [INT] juega dentro de la reconstrucción de la postura megárica, luego, comentaré ciertos aspectos positivos y problemáticos de la interpretación de Makin. A este punto, advierto que no me centraré en dos cuestiones que Makin si se esfuerza en tratar, a saber: la explicación sobre el paso de [INT] a [NP] y el problema que supone el tránsito de [INT] a [S]. Esto debido a que, para efectos de la presente investigación, me sirvo de la interpretación de Makin principalmente con el propósito de aproximar una reconstrucción de la postura megárica (esto no significa que, en lo concerniente a la refutación a los megáricos, descarte la interpretación de Makin, de hecho, a lo largo de la presente investigación recojo ciertas observaciones que considero pertinentes), mientras que, por otro lado, para efectos de la reconstrucción de la refutación a



los megáricos, me sirvo de la interpretación de Echeñique (2022), cuyo matiz es particularmente conveniente a efectos de lo que pretendo mostrar en la presente investigación, a saber: que Aristóteles emprende la refutación a los filósofos megáricos dada la necesidad que este tendría de configurar un esquema de transiciones de tipo procesual que concuerde con lo que él entiende bajo el concepto de *kinesis* en sentido estrecho. Hecha esta aclaración, conviene pasar a la explicación detallada de [NP] y [S].

Para ilustrar efectivamente el sentido de [NP], conviene servirse del siguiente ejemplo: tómese el caso de un individuo del que se predica que es capaz de trabajar (ejercer  $\phi$ ) durante el mediodía ( $t_n$ ). En la medida en que [NP] hace explícita la indexación temporal de la capacidad  $\phi$  (trabajar), es que el individuo solo será capaz de ejercer dicha capacidad una vez llegue el momento explicitado en el contenido de dicha potencia, a saber: el mediodía ( $t_n$ ). Así, se presentan dos alternativas o escenarios: el primero, uno en el que el individuo efectivamente ejerza  $\phi$  en  $t_n$  (trabaje en el mediodía), en cuyo caso, atendiendo a la visión megárica, podríamos predicar del individuo que, por estar ejerciendo dicha capacidad es, en efecto, capaz de trabajar durante el mediodía. Por otro lado, en un eventual escenario en el que el individuo no ejerza  $\phi$  en  $t_n$ , i.e., no trabaje durante el mediodía, nos será imposible atribuir a dicho individuo el predicado ‘capaz de trabajar durante el mediodía’.

Por otro lado, [S], i.e., la tesis de la sincronidad versa sobre la posesión de las capacidades del siguiente modo: Una capacidad que se posee en un momento determinado es sincrónica, siguiendo a Makin (1996) si y solo si el momento en que se posee tal capacidad es igual al tiempo especificado en el contenido de dicha potencia (p. 255). De darse el caso contrario, a saber: que estos tiempos sean distintos, entonces se estará en presencia de una capacidad diacrónica. Para ilustrar [S] de mejor manera, conviene servirse de un ejemplo similar al anteriormente dado: Supóngase que un individuo posee la capacidad para trabajar durante el mediodía, a este punto, vale preguntarse en qué momento el individuo será en efecto capaz de ejercer la capacidad que se le adjudica, a saber: trabajar durante el mediodía. De acuerdo con [S], dirá Makin (2006), este individuo será incapaz de ejercer dicha capacidad en cualquier momento que sea distinto del tiempo indicado en el contenido de la capacidad, es decir, el mediodía (p. 61). A este punto, Makin (1996) hace ver que [S] sugiere que un individuo no podría poseer una capacidad genuinamente diacrónica, sino que, por el

contrario, las únicas capacidades que han de ser propiamente admitidas son las capacidades sincrónicas (p. 255).

Quien suscriba a [S] se sentirá con el derecho, dirá Makin (1996), de descartar dos tipos de capacidades o potencias (p. 255), a saber: en primer lugar, las capacidades poseídas en un momento determinado, pero sin contenido temporal, por ejemplo, la capacidad que un individuo posee en  $t_n$  para ejercer  $\phi$ ; y, en segundo lugar, las capacidades poseídas en momento determinado pero cuyo contenido temporal implica un lapso de tiempo, en palabras de Makin (1996) más o menos inclusivo (p. 255), por ejemplo, la capacidad que un individuo posee el lunes al mediodía para tocar la flauta el lunes (una capacidad de este tipo puede ser puesta en un esquema del tipo 'A posee en  $t_n$  la capacidad de ejercer  $\phi$  en  $t_n$ ', donde ' $t_n$ ' es un periodo de tiempo que incluye a ' $t_n$ '). A este punto, Makin (1996) dirá que es pertinente sospechar que los megáricos se equivocan desde el principio al concentrarse en capacidades cuya forma es 'capacidad de ejercer  $\phi$  en  $t_n$ ' (p. 255). Detengámonos, pues, en esta concepción particular de las capacidades.

Es cierto que el contenido tanto de las capacidades como las incapacidades puede ser indexado temporalmente. En efecto, un individuo puede ser capaz de dar un concierto el lunes (con el teatro abierto), pero incapaz de hacerlo el domingo (con el teatro cerrado). De igual manera, dirá Makin (1996), la posesión de una capacidad o incapacidad también es algo que puede indexarse temporalmente (p. 256), a saber: un individuo tiene en  $t_n$  (momento específico en el que se halla sentado en frente del piano) la capacidad para tocar el piano, mientras que en  $t_m$  (instante en el que el individuo está de pie sobre el escenario) será incapaz de hacerlo. Makin (1996) también hace ver que el contenido de las capacidades puede calificarse o indexarse de otras maneras (p. 256), por ejemplo, espacialmente, a saber: la capacidad para relajarse en la fila del banco es distinta a la capacidad para relajarse en un hotel. No obstante, una vez se concede todo esto, Makin (1996) expresa la siguiente preocupación, a saber: que los megáricos vayan por el camino equivocado al elevar a un estatus privilegiado las capacidades cuyo contenido y posesión estén temporalmente indexados (p. 256).

Teniendo en mente tanto la explicación como los ejemplos dados más arriba, Makin (1996) advierte que, en efecto, sería demasiado extremo objetar que hay algo intrínsecamente

erróneo en la indexación temporal ya sea del contenido de la capacidad o del momento de su posesión (p. 256). Ahora bien, se podría objetar que no hay razón para privilegiar capacidades con un contenido temporal sobre aquellas con, por ejemplo, contenidos calificados de otro modo. No obstante, un punto importante de la indexación temporal, en palabras de Makin (1996) es que está, primero, ligada a la posesión y al contenido de una capacidad; y, segundo, que existe una intuición atrayente [INT] con respecto a las calificaciones temporales (p. 256). De ahí que, según el propio Makin, la objeción recién sugerida no sería fuerte, pero lo recién dicho también explica que los megáricos, siguiendo a Makin (1996), muestren una preocupación particular por las capacidades sincrónicas (p. 257). Así, aunque no parece haber algo intrínsecamente erróneo en esta indexación temporal, eso no significa que se deba descartar la preocupación sobre los efectos que una concepción de este tipo tendría para el lenguaje ordinario. No obstante, Makin (1996) hace ver, con razón, que el éxito del proyecto de los megáricos no está condicionado por el respeto al lenguaje ordinario (p. 256), sino que más bien parece depender de la efectividad con la que logren reducir todas las capacidades a la noción de capacidades sincrónicas. Sobre esto se volverá más adelante. Con todo, nada de lo que hasta ahora se ha explicado se ha hecho con el propósito de negar lo evidente, a saber: que los megáricos exhiben, en efecto, una noción de las capacidades particularmente exigente. En aras de comprender a cabalidad esta noción, considero pertinente continuar con la explicación de lo que Makin entiende como el paso de [NP] y [S] a [M].

Tal como se anticipó a lo largo de la presente exposición, de [NP] y [S] se sigue [M]. Ahora bien, en aras de proveer una explicación satisfactoria de [M], a saber: la afirmación que versa sobre la imposibilidad que tendría un individuo para desempeñar una capacidad en cualquier momento distinto al instante en el que, en efecto, desempeña tal capacidad, me serviré del mismo ejemplo que Makin (1996) ofrece, a saber: el de un sujeto del que se predica ‘ser capaz de trabajar durante la hora de almuerzo del lunes’ (p. 257). Con respecto a este ejemplo, dirá Makin, hay dos casos a considerar:

Primero, tómesese el caso de un individuo A que trabaja durante la hora de almuerzo del lunes ( $t_n$ ). Ante este caso, Makin (1996) pregunta qué pasa con la capacidad de A para trabajar durante la hora de almuerzo del lunes (p. 257) Según [S], A no dispondrá de esa capacidad en ningún momento distinto a  $t_n$ , i.e., la hora de almuerzo del lunes, esto debido a

que, en efecto, que ningún horario es idéntico al horario de almuerzo del lunes, a saber, el instante indicado en el contenido de la capacidad. Por lo mismo, A tendrá la capacidad de trabajar en  $t_n$  únicamente en  $t_n$ , es decir, cuando se halle, en efecto, trabajando: lo que no es otra cosa que la declaración sobre la imposibilidad de predicar de un individuo que es poseedor de una capacidad allí donde no la está ejercitando, i.e., la afirmación [M].

En segundo lugar, supóngase que A no trabaja durante la hora de almuerzo del lunes (A no ejerce  $\phi$  en  $t_n$ ). Con respecto a cualquier instante distinto a  $t_n$ , la situación, siguiendo a Makin (1996) es la misma que en el primer caso (p. 257), a saber: de acuerdo con [S] A no tiene en ningún momento distinto de  $t_n$  la capacidad de ejercer  $\phi$ . Ahora bien, a este punto, vale preguntarse qué se puede decir de A, i.e., un individuo que, poseyendo la capacidad de trabajar durante la hora de almuerzo del lunes, no trabaja durante la hora de almuerzo del lunes. Makin hace ver que [NP] nos lleva a descartar que A posea tal capacidad en ese momento, a saber: dado que A no está ejerciendo  $\phi$  en  $t_n$  (capacidad que, en principio, se le atribuía), entonces A no tiene la capacidad para ejercer  $\phi$  en  $t_n$ . En este caso, nuevamente, se concluye [M], a saber: que A solo es capaz de ejercer  $\phi$  allí donde esté ejerciendo  $\phi$ .

Una vez explicado cómo es que de [NP] y [S] se sigue [M], es pertinente proseguir con la explicación del rol que juega [INT] dentro de la reconstrucción hecha por Makin de la postura megárica.

Tal como se anticipó anteriormente, Makin (1996) hace ver que [S] puede defenderse sobre la base de una intuición atractiva y plausible (p. 258):

[INT]: las capacidades se pueden ejercer cuando se poseen.

En la medida, siguiendo a Makin (1996), resulta bastante natural razonar en este sentido es que [INT] posee, en definitiva, un considerable atractivo prima facie (p. 258). Y es que, si se posee una capacidad en un momento determinado, con propiedad decimos que seguramente se puede ejercer en ese mismo momento. Ahora bien, si se da el caso en el que un individuo posee una capacidad, pero no puede ejercerla, Makin (1996) señalará que la noción sobre la posesión de dicha capacidad en un momento determinado estará en contradicción con la noción de que una capacidad es algo que ‘se puede ejercer’ (p. 258): noción que, por cierto, tal como se puede apreciar más arriba, constituye la primera parte de

[INT]. Adicionalmente, si por alguna razón una capacidad no puede ser ejercida en un momento particular, tampoco tendrá, siguiendo a Makin (1996), mucho sentido insistir en que, sin embargo, tal capacidad se posee en ese momento (p. 258).

Por otro lado, a ojos de Makin es perfectamente claro que algunas de las capacidades que la tesis de la sincronicidad, es decir, [S] descartaría también fallan en [INT]. Para ilustrar este punto, tómese como ejemplo el caso de un individuo que posee el día lunes la capacidad de tocar el piano el día martes. Esta capacidad, en la medida en que, tal como exhibe en su contenido, está indexada temporalmente en el día martes, no puede ser ejercida en el momento en el que se predica que el individuo posee esa capacidad, i.e., el lunes. En tal sentido, se podría argüir que, en efecto, el individuo no posee tal capacidad. Adicionalmente, según Makin (1996), los megáricos también están en posición de señalar que algunas de las cosas que naturalmente nos inclinamos a decir sobre las capacidades manifiestan simpatía con [INT] (p. 258). Así, en la misma medida en que sería extraño declarar que alguien posee el lunes la capacidad de tocar el piano el martes, también sería extraño, al menos en un sentido, atribuir la capacidad de correr a un hombre que, en el momento en el que se le atribuye el predicado ‘capaz de correr’ se encuentra atado de manos.

Makin advierte, no obstante, que no se debe esperar demasiado de ejemplos como el que se dio recién. Y es que, en efecto puede haber un sentido en el que un hombre atado de pies y manos, en la medida en que goza de buena salud, es capaz de correr, en contraste con un tetrapléjico. No obstante, Makin sugiere que a este punto es importante que seamos justos con los megáricos. Y es que, siguiendo a Makin (1996), los megáricos no parecen negar que, existan contraejemplos para [INT], como tampoco parecen declarar que quien hace la afirmación -perfectamente natural- de que un hombre saludable atado tiene la capacidad de correr pueda ser culpable de algún error de razonamiento (p. 259). Por otro lado, según Makin (1996), la estrategia de los megáricos, más bien, parece centrarse en los siguientes cuatro puntos:

- 1) [INT] puede hacerse lo suficientemente plausible como para que sea posible simpatizar con alguien que desarrolle [INT] como principio constitutivo de la noción misma de capacidad.

- 2) No existe modo distinto a la *petitio principii* para mostrar que [INT] es el producto de un error lógico.
- 3) La tendencia natural a hacer atribuciones de capacidades que están en desacuerdo con [INT] es, aunque comprensible, engañosa y que tales contraejemplos pueden ser perfectamente tratados a la luz de [INT] entendida como principio de la noción de capacidad.
- 4) Hay una mejor oportunidad de ofrecer una explicación razonable, aunque de momento desconocida, de las capacidades basada en [INT] si la ruta aparente de [INT] a la -como el propio Makin la declara- desastrosa [M] puede bloquearse (p. 259).

Ahora, si bien Makin (1996) admite que, en efecto, [INT] implica algunas suposiciones adicionales, estas suposiciones no son en sí mismas inverosímiles (p. 259). Conviene detenerse, pues, en esos supuestos:

[INT] implica una suposición sobre qué es lo que significa el ejercicio de una capacidad, a saber: siguiendo a Makin (1996), que el ejercicio de una capacidad es idéntico a un cambio o a un acontecimiento en el mundo (p. 259). En efecto, el ejercicio de la capacidad para construir una casa puede ser homologable a la construcción de una casa como acontecimiento o suceso. Adicionalmente, Makin sugiere suponer que un cambio o un acontecimiento en el mundo se describe de tal manera que ha de ser fijado temporalmente, como podría hacerse, por ejemplo, con el acontecimiento de una edificación de una casa el día lunes. En tal sentido, el ejercicio de una capacidad como la potencia edificadora, ejercicio, como se dijo, idéntico al acontecimiento de la construcción de una casa, según Makin (1996) está también ligado al tiempo en el que ocurre dicho acontecimiento como su única ubicación posible (p. 259). Ahora bien, si incluso con todo esto en mente, un eventual interlocutor insiste en que una capacidad puede ser poseída en un momento distinto de aquel que refiere al ejercicio de la capacidad, los esfuerzos de los megáricos habrán de concentrarse en forzar al interlocutor a aceptar, siguiendo a Makin (1996) o bien que una capacidad puede ser poseída en un momento en que no puede ser ejercida; o que el ejercicio de una capacidad puede ser otra cosa distinta a un cambio o un acontecimiento en el mundo (p. 260). Si ninguna de estas

consecuencias es plausible, entonces, como sugiere [INT], se habrá de abandonar al menos un tipo de capacidad diacrónica.

Ahora bien, ante la pregunta por si alguna de las dos consecuencias recién enumeradas es aceptable, Makin (1996) observa, con propiedad, que al menos la primera alternativa, a saber: que se puede poseer una capacidad en un momento en el que no se puede ejercer, es particularmente molesta para los megáricos (p. 260). En efecto, a este punto, Makin sospecha seriamente la estrategia y plausibilidad del proyecto megárico. Y es que, en definitiva, teniendo en cuenta los antecedentes expuestos a lo largo de este apartado, no parecemos estar llegando a terreno sólido en lo que respecta a la adherencia de los megáricos a [INT], sino que, por el contrario, y como se hará ver más adelante, esta postura, cada vez más endeble, comienza a revelar, a este punto, una inconsistencia sistemática en sus respuestas.

Si bien, como se acaba de hacer ver, los megáricos parecen tener problemas para hacerse cargo de la primera consecuencia, parece que, con todo, lidian de mejor manera con la segunda consecuencia de admitir la existencia de capacidades diacrónicas, a saber: que el ejercicio de una capacidad puede ser algo más que un cambio o un acontecimiento en el mundo. Desde la postura megárica, como hará ver Makin (1996), se puede preguntar lo siguiente: ¿qué otra cosa podría ser el ejercicio de una capacidad? (p. 261). Una posible respuesta que podría ofrecer un eventual oponente sería sugerir que el ejercicio de una capacidad constituye la anticipación de un hecho que ocurrirá en el futuro, por ejemplo: que un individuo, al ejercer su capacidad de construir una casa el día lunes, además de, en efecto, construir una casa, está asegurándose de que, si las condiciones y variantes externas e internas que posibilitan el que pueda construir una casa no cambiasen abruptamente, también podría, en efecto, construir una casa el día martes, miércoles o jueves. Ahora bien, esta sugerencia tiene un par de consecuencias peculiares, y es que, siguiendo a Makin (1996), una sugerencia como esta violenta mucho más que [INT] lo que normalmente pensamos acerca de las capacidades (p. 261).

La necesidad de suprimir las capacidades diacrónicas a las sincrónicas, a saber: un punto central de la postura megárica revela una de sus mayores debilidades, a saber: la incapacidad de dar cuenta, primero, de la adquisición y pérdida de capacidades y, segundo, de la distinción entre el cese de una capacidad y su pérdida. Tómese por ejemplo el caso de un músico que

tiene un concierto programado para el día lunes. Un músico profesional es un individuo del que, por sentido común, predicamos que es capaz de tocar, por ejemplo, el piano. Así, el esquema es el siguiente: el día lunes, el pianista podrá dar un concierto o, dicho de otra forma, el pianista tiene la capacidad de tocar el piano el día lunes. Una afirmación de este tipo no es problemática a ojos de una persona que no pretenda entrar en mayores conflictos con el sentido común y el lenguaje ordinario. En efecto, incluso cuando un individuo, dadas las condiciones externas (ausencia de un piano que se pueda tocar, desafinación del instrumento, etc.) no ‘puede’ tocar el piano, tampoco solemos tener problemas con admitir que en un sentido el individuo es incapaz de tocar el piano (por los motivos dados recién), pero que en otro sentido sí es capaz de hacerlo (gracias a los años de estudio, las habilidades cultivadas, etc.). Por lo mismo, es en vistas de este esquema que no debería resultar problemático predicar de un pianista que tiene la capacidad de tocar el piano en un futuro. Este tipo de afirmaciones también hallan un refuerzo en la noción de potencias técnicas a la que solemos suscribir, a saber: capacidades que, en la medida en que implican una comprensión racional, pueden seguir poseyéndose incluso si no se ejercita, de ahí que nombremos a ciertos individuos mediante sus profesiones, incluso si no las ejercen, a saber: decimos de Pedro que es profesor a pesar de que no esté enseñando, o de Juan que es un informático a pesar de que no esté programando. Ahora bien, los megáricos se hallan en la necesidad de modificar este esquema para hacerlo calzar con su particularmente curiosa concepción de las capacidades. De ahí que la primera objeción que Aristóteles hace a los filósofos megáricos versa sobre la imposibilidad que estos tendrían para dar cuenta adecuadamente de las potencias técnicas. Pasemos pues, a revisar los aspectos notables de la refutación a los filósofos megáricos.

Hacia 1046b36-37, por ejemplo, Aristóteles declara que, (*a*) si un individuo X posee una capacidad Z, aquello significa que X tuvo que haber aprendido o adquirido Z en un momento determinado. Adicionalmente, hacia 1046b37-1047a31, Aristóteles declara que, (*b*) de perder X la capacidad Z en un momento determinado, esta pérdida exige una explicación, la cual no puede extraerse sino de una gama bastante limitada de alternativas (cf. Makin, 2006, p. 65). A este punto, Makin (2006) hace ver que hay una característica subyacente a (*a*) y (*b*), y es que posesión de una capacidad Z es una propiedad intrínseca (no-relacional) de X (p. 65). De ahí que una potencia técnica, como la medicina, sea retenida por un individuo incluso allí donde ciertos factores externos (ausencia de pacientes, falta de materiales, etc) impiden que



dicha técnica sea desplegada. A la declaración sobre el carácter no-relacional de las potencias técnicas le siguen dos puntos: en primer lugar, si una potencia técnica es una propiedad intrínseca del portador, la adquisición o pérdida de dicha capacidad constituye un cambio en el portador y que, por lo tanto, requiere una explicación satisfactoria (cf. Makin, 2006, p. 65). En segundo lugar, la explicación *debe* apelar a algún hecho sobre el portador (cf. *idem*). A este punto, Makin puede suscribir a la imputación que la interpretación tradicional hace -con razón- a los megáricos, a saber: que no pueden dar cuenta de los procesos de adquisición y pérdida de las potencias técnicas.

No obstante, en la medida en que, en su comentario al libro noveno de la Metafísica, Makin no tiene la intención (o no logra) de aproximar una estructura unitaria de trasfondo dentro de  $\Theta 3$  sino que, por el contrario, elige leer  $\Theta 3$  como un compendio de argumentos dispuestos para refutar una posición *anti-aristotélica*, su interpretación, aunque exhibe apreciaciones provechosas para una reconstrucción efectiva y, por consiguiente, para ciertos propósitos secundarios en esta investigación, no consigue, con todo, ‘formar’ un hilo conductor entre  $\Theta 1$ , 2 y 3 que esté al servicio de hacer concordar un esquema de transiciones procesuales entre ciertos estados de cosas que concuerde con la noción aristotélica de *kínēsis*. Así, llegados a este punto, los esfuerzos de la presente investigación se volcarán a develar la estructura unitaria de trasfondo que, creo, es rastreable en  $\Theta 3$ .

Por lo mismo, si bien la lectura recién presentada es, para efectos de una reconstrucción de la refutación a los megáricos, acertada, considero que la forma en la que Echeñique (2022) se aproxima al problema es más efectiva para dar cuenta del motivo que habría impulsado a Aristóteles a emprender la refutación de  $\Theta 3$ , a saber: la necesidad -de orden conceptual- que este tendría de configurar un esquema de *transiciones procesuales* que concuerde con lo que él entiende bajo el concepto de *kínēsis* en sentido estrecho. En esta medida, considero que, para efectos de los propósitos que persigo en la presente investigación, los antecedentes recién exhibidos han de ser puestos al servicio de una lectura que permita dar cuenta adecuadamente de ese motivo.

Ahora, si bien es cierto que la interpretación *tradicional* suele leer  $\Theta 3$  como un capítulo que se divide en dos partes, a saber: la ‘discusión’ de Aristóteles con los filósofos megáricos y el tratamiento del concepto de ἐνέργεια (v. gr Beere, 2009, p. 91), con todo, esta forma de

entender  $\Theta 3$ , i.e., como una mera refutación por parte de Aristóteles hacia un grupo de filósofos que discrepan con su concepción de capacidades cinéticas, me parece una lectura, si se quiere, superficial o con poco matiz, pues no permite aproximar una estructura unitaria que se sirva -al menos- de  $\Theta 1$ , 2 y 3 para la elaboración de un hilo conductor que permita dar cuenta de manera coherente del propósito que Aristóteles parece tener para llevar a cabo la *reductio* que ocupa la primera parte del capítulo. Así, una lectura como la de Beere o la de Makin (2006), que va más lejos que este último y entiende  $\Theta 3$  como un capítulo en el que se critica una postura *anti-aristotélica* de las capacidades (p. 60), aunque útiles para efectos de una reconstrucción o recuento de los argumentos ofrecidos por Aristóteles, aunque útiles -por los motivos recién ofrecidos- no satisfacen la pretensión unitaria que persigo en la presente investigación. Con esto no quiero decir que deseche o descarte estas interpretaciones, en ese caso habría sido contradictorio recoger las observaciones de Makin hasta este punto. Por el contrario, con esta aclaración me refiero a que, si bien este tipo de interpretaciones es eficaz para efectos de la reconstrucción de la postura megárica o del compendio de argumentos que  $\Theta 3$  ofrece, en la medida en que persigo el develamiento de una estructura unitaria de trasfondo en los pasajes destinados a la disputa con los megáricos -aspecto del que, como ya he dicho, interpretes como Beere o Makin no se interesan- es que, por necesidades metodológicas, elijo suscribir, a este punto, con otra interpretación. Hecha esta aclaración, pasemos pues, a revisar la apuesta interpretativa de Echeñique (2022).

### 3) Segunda aproximación: $\Theta 3$ y la lectura con pretensión unitaria.

Echeñique (2022), por otro lado, pretende mostrar que  $\Theta 3$  tiene una estructura unitaria de trasfondo que consiste en revelar gradualmente el desconocimiento sistemático de los megáricos de las transiciones procesuales entre estados actuales del mundo (p. 65): de ahí que este entienda a  $\Theta 3$  como un capítulo sobre el proceso, la kinesis, y no como un esfuerzo de Aristóteles por argumentar de modo indirecto a favor de su concepción de las capacidades cinéticas (Echeñique, 2022, p. 68): de ahí que Aristóteles ponga hincapié en los procesos de adquisición y pérdida de las potencias técnicas en su refutación a los megáricos:

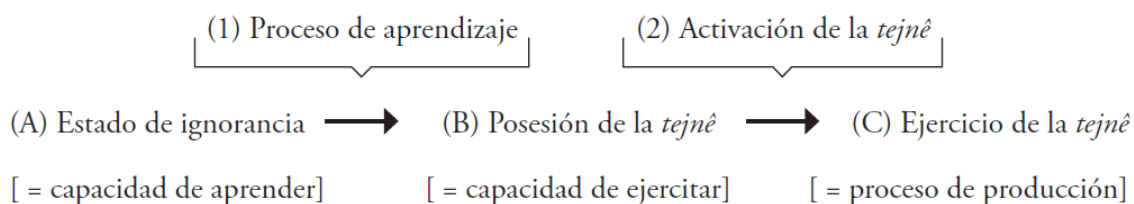
Tómese para ejemplificar el caso de un constructor: sin mayor vacilación solemos creer que estos adquieren la habilidad para construir mediante un *proceso* de aprendizaje, en

otras palabras, parten siendo ignorantes en un arte, pero mediante el estudio y la práctica llegan a ser poseedores de, en este caso, el arte de la construcción. Por otro lado, cuando se dice de alguien que pierde la técnica para construir, se suele asumir que esa pérdida se debe a algo, ya sea al olvido, a la falta de práctica, a una lesión, etc. Ahora bien, Echeñique (2022), que por cierto suscribe a la forma en que -por sentido común- vemos estas cosas, hace ver que los megáricos deben, a ojos de Aristóteles, negar todas estas creencias ordinarias (p. 70).

Y es que, en efecto, si se toma como cierta *la visión megárica*, que es lo que, por cierto, Aristóteles hace en la *reductio* que lleva a cabo en  $\Theta 3$ , habría que aceptar estas premisas:

- 1) Solo se tiene potencia para actuar cuando se actúa.
- 2) Cuando no se actúa, no se tiene potencia para actuar.

Ahora bien, para mostrar por qué esta concepción es problemática para el proyecto de  $\Theta$ , conviene servirse del esquema que Provee Echeñique (2022, p. 70) para ilustrar el modo en que Aristóteles concibe la adquisición y el ejercicio de una habilidad racional (cf. *DA. II. 416b30*):



Con este esquema presente es posible, en definitiva, dilucidar los problemas que la visión megárica presenta: en primer lugar, si se tiene en cuenta que “las *tejnai* son, por definición, capacidades adquiridas” (Echeñique, 2022, p. 71), la concepción de los megáricos no podría dar cuenta de (1) como explicación de (B), sino que, como el propio Aristóteles hace ver, los megáricos admiten la existencia de (B) y (C) como fases simultáneas, más no independientes temporalmente (cf. 1046b30).

Adicionalmente, si se tiene en cuenta, siguiendo a Vigo (2007), que, bajo el concepto de movimiento en sentido estrecho (*kinesis*), Aristóteles entiende los cambios de tipo procesual a los que puede estar sometido un objeto individual que mantiene su identidad a lo

largo del proceso mismo (p. 66), es posible dar cuenta de que ni las generaciones ni destrucciones instantáneas, así como las pérdidas de identidad tienen cabida en la *kínesis* como tal. Así, un bosquejo como el de más arriba permite postular un esquema de transiciones procesuales, a saber: un esquema que considere la adquisición y pérdida de capacidades como *procesos* distintos al comienzo y al cese del ejercicio de una determinada técnica, respectivamente.

Y es que, si se toma como cierta la concepción de los megáricos, habríamos de aceptar que las capacidades brotan en cuanto se ejercitan y desaparecen en cuanto el sujeto deja de ejercitarlas. Sería necesario, por lo tanto, en palabras de Echeñique (2022) dejar fuera cualquier proceso de aprendizaje y cualquier proceso conducente a la posesión de una capacidad, precisamente debido a que la transición de (A) a (B) sería instantánea, mientras que (B) y (C) serían simultáneas (p. 71): esquema evidentemente insostenible.

La argumentación recién expuesta también es trasladable a la respuesta que Aristóteles ofrece hacia 1047a4-7 sobre ciertas potencias naturales, como las perceptibles (la frialdad del hielo, el dulzor de una manzana, etc). Aristóteles, vía *reductio ad absurdum* muestra que, de aceptarse que las capacidades se pierden cuando no se actualizan, habría que aceptar también que los objetos no poseen ciertas cualidades a menos que no estén siendo percibidas. Así, según los megáricos “nada habrá frío ni caliente ni dulce, ni nada sensible, en general, a no ser que esté siendo sentido” (1047a4). Siguiendo a Echeñique (2022), partiendo de la negación de cualidades perceptibles, nuevamente, tal y como las entiende el sentido común, el actualismo megárico acaba por eliminar las cualidades objetivas [entendiendo el término ‘cualidad objetiva’, en este contexto, como cualidad intrínseca] de las cosas (p. 77). Así, el hielo, por ejemplo, solo será frío si es percibido como frío por alguien, lo mismo con el sabor de un alimento o el calor del fuego.

Así, los megáricos no son capaces de explicar satisfactoriamente las operaciones perceptuales, pero esta no parece ser la única deficiencia del argumento de 1047a4. Echeñique, por su parte, entiende el argumento de 1047a4 como una extensión del argumento de las capacidades racionales expuesto más arriba. Y es que, según los megáricos, una sustancia llegará a ser X solo cuando sea percibida como X: el hierro al rojo vivo solo será rojo cuando alguien lo vea *ser rojo*, y así. Adicionalmente, si los megáricos niegan el proceso

de cambio mediante el cual una sustancia llega a ser de una determinada manera o llega a adquirir una determinada cualidad están negando, en definitiva, la kinesis como proceso “que consume tiempo y está compuesto de etapas temporales sucesivas” (Echeñique, 2022, p. 77). Así, nuevamente, dirá Echeñique (2022) nos topamos con la confusión entre el *proceso de cambio cualitativo* que da lugar a una cualidad perceptible, y la *mera activación* de dicha cualidad en la percepción del animal (p.77).

Esta confusión, referida por Makin (2006) como el ‘*desconcierto megárico* sobre la percepción’ no parece terminar con las propiedades que se perciben (p. 68), sino que vuelve a aparecer unas líneas más abajo, en 1047a7-10: en el argumento de las ‘muchas veces ciego’, en el que los megáricos no logran dar cuenta de procesos como el perder o recobrar una facultad, confundiendo así el cese de una actividad como lo es ver (que no es otra cosa que la mera inactividad de una facultad que el individuo posee pero no ejercita) y la pérdida de la vista (un estado de privación). Y es que, parece claro que los agentes perceptores conservan la capacidad de percibir incluso cuando no la están ejerciendo plenamente, de lo contrario, tal como se puede hacerse ver siguiendo la lectura en 1047a7-10, sería imposible diferenciar entre un ciego y un individuo que *no está viendo propiamente tal* (cf. Makin, 2006, p. 68). En este contexto, la percepción entendida como interacción, en palabras de Makin (2006), implica tanto un perceptor como algo percibido; por lo tanto, si no hay percepción genuina, no habrá un perceptor capaz de percibir, ni un objeto que sea perceptible (p. 68). Así, en la medida en que la percepción puede cesar debido a cambios en el agente que percibe o en el entorno, los megáricos habrán de asumir que los cambios en los agentes perceptores también afectan a que los objetos sean perceptibles (una manzana, por ejemplo, no tendría color si todo el mundo cierra los ojos) (cf. Makin, 2006, p. 68), de la misma manera que, si todo se queda en silencio, entonces nadie tendrá la capacidad de oír (cf. *idem*).

Así, esta incapacidad (o necesidad) de los megáricos para apelar a cualquier proceso de adquisición o pérdida de capacidades, o de cambio cualitativo, alternativamente, es lo que sienta los rudimentos para un argumento general sobre la posibilidad del cambio, o en palabras de Echeñique (2022), el argumento de que el actualismo no deja lugar para la transición procesual, para las actividades propiamente procesuales (p. 79):

ἔτι εἰ ἀδύνατον τὸ ἐστερημένον δυνάμεως, τὸ μὴ γιγνόμενον ἀδύνατον ἔσται γενέσθαι: τὸ δ' ἀδύνατον γενέσθαι ὁ λέγων ἢ εἶναι ἢ ἔσεσθαι ψεύσεται (τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦτο ἐσήμαινεν), ὥστε οὔτοι οἱ λόγοι ἐξαιροῦσι καὶ κίνησιν καὶ γένεσιν. ἀεὶ γὰρ τό τε ἐστηκὸς ἐστήξεται καὶ τὸ καθήμενον καθεδεῖται: οὐ γὰρ ἀναστήσεται ἂν καθέζηται: ἀδύνατον γὰρ ἔσται ἀναστῆναι ὃ γε μὴ δύναται ἀναστῆναι. [Si 'incapaz' (ἀδύνατον) es lo que está privado de potencia (τὸ ἐστερημένον δυνάμεως), lo que no se ha generado será incapaz de generarse, y errará quien afirme que existe o existirá lo que es incapaz de generarse (esto, en efecto, significa 'incapaz'). Estas teorías suprimen, por consiguiente, el movimiento y la generación. Y es que el que está de pie estará siempre de pie, y el que está sentado, sentado, puesto que es imposible que se ponga de pie el que es incapaz de ponerse de pie]. (Ar. Met. 1047a10-15).

El punto que Aristóteles pretende ilustrar hacia 1047a10 no es meramente el hecho de que la concepción megárica es una concepción estacionaria o estática del mundo, sino que, si se tienen en cuenta las observaciones que se han ofrecido anteriormente sobre la refutación de Θ3, las intenciones de Aristóteles parecen apuntar a demostrar que los megáricos no suprimen únicamente el proceso entendido transicionalmente, a saber: no es que los megáricos eliminen todo cambio posible, sino que, más precisamente, los megáricos no pretenden (o no son capaces) dar cuenta de *los procesos de generación, adquisición y pérdida*. Así, cuando Aristóteles muestra que, según los megáricos, el que está de pie estará siempre de pie, lo que en realidad quiere mostrar es que es imposible, según los megáricos, que el individuo sentado *pase por el proceso de levantarse* (cf. Echeñique, 2022, p. 83): de ahí que Aristóteles entienda que esta incapacidad es permanente, En otras palabras, es imposible que un individuo sentado pueda ponerse de pie ahí donde no es concebible ni *el proceso de levantarse* ni ningún otro tipo de transición procesual.

Ahora bien, cualquier forma de aproximarse al problema de Θ3, a saber: tanto una lectura del capítulo que lo entienda como un mero compendio de argumentos como también una lectura con pretensión unitaria, i.e., aquella que entienda Θ3 como parte de un hilo conductor puesto al servicio de la configuración de un esquema determinado, aunque distintas, ambas permiten preguntarse por el tenor de la discusión que se da en Θ3 o, si se prefiere, por la sede argumental y el tipo de vigencia que tendría la refutación a los megáricos, por ejemplo, a la hora de visitar otros libros o pasajes de la Metafísica. Ahora, si bien en la tradición de comentaristas no se encuentra formulada esta interrogante como tal, me he

propuesto ofrecer en mi tesis al menos una aproximación a este problema mediante el esbozo de una eventual relación entre la refutación a los megáricos ofrecida en Θ3 y Λ6, capítulo centrado en el estudio de la οὐσία primera, inmaterial e inmóvil.

## Capítulo 4

### Sobre una eventual vinculación con $\Lambda$ .

Luego de ofrecer cuatro argumentos para justiciar la primacía de la οὐσία y, por consiguiente, la conveniencia de su estudio, Aristóteles distingue, hacia 1069a30, tres tipos de οὐσία, a saber: la sensible eterna (αἰσθητή ἀίδιος), la sensible corruptible (αἰσθητή φθαρτή) y la inmóvil (ἄκίνητος). La primera mitad de  $\Lambda$  se ocupará del estudio de la οὐσία sensible, mientras que la segunda mitad se ocupará de estudiar la οὐσία inmóvil.

Así, hacia el comienzo de  $\Lambda 6$ , Aristóteles se concentra en demostrar que necesariamente debe haber una οὐσία eterna e inmóvil. Y es que, en efecto, dirá Aristóteles, si todas las οὐσία fuesen corruptibles, todas las cosas serían, por consiguiente, corruptibles (1071b5-6). Adicionalmente, Aristóteles declara que es imposible que se genere o se destruya tanto el movimiento (pues existe de siempre) como el tiempo, pues es o lo mismo o una afección del movimiento (1071b77-10). A esta declaración, Aristóteles añade que, en efecto, no habría un antes y un después si no hubiese tiempo (ídem).

Por otro lado, Aristóteles se pronuncia acerca de las propiedades de esta οὐσία en particular, a saber: eternamente activa, esencialmente en acto e inmaterial (1071b12-22):

Y es que, dirá Aristóteles, “si hubiera algo capaz de mover o de producir, pero que no estuviera actuando, no habría movimiento, puesto que lo que tiene potencia puede no estar actuando. Conque ninguna ventaja obtendríamos con poner entidades eternas [...] si no hay en ellas ningún principio capaz de producir cambio” (1071b10-15). Adicionalmente, Aristóteles esgrime una segunda condición a este tipo de οὐσία, a saber: que sea esencialmente acto. Y es que, si este tipo de οὐσία fuese esencialmente potencia, en tal caso no habría movimiento eterno: pues en efecto la potencia puede o ser o no ser. No obstante, en la medida en que esta οὐσία es esencialmente acto, es imposible que aquello que por ella se da, a saber, el movimiento, no se dé. Judson (2019) enfatiza en el carácter nuclear de este pasaje, en el que identifica dos partes: la primera (hacia 1071b5-11) introduce, siguiendo a



Judson (2019), las ideas de que el cambio es eterno y, más importante, que hay un cambio eterno, cuyo sujeto es una sustancia eterna; la segunda (hacia 1071b12-22) considera la causa última de un cambio de este tipo (pp.196-197). Aristóteles argumentará que esta causa debe ser una sustancia eterna de un tipo muy diferente a las tratadas anteriormente, a saber: una que provoca, en palabras de Judson (2019) un cambio eterno en virtud de participar en una actividad que no está basada en ninguna potencialidad o materia, y que por lo tanto es esencialmente activa además de inalterable (p. 197).

A estas dos condiciones, como ya anticipé, Aristóteles añade la de la inmaterialidad. Siguiendo a Judson (2019) podría esperarse que Aristóteles argumentase aquí que estas sustancias no tienen materia porque no tienen, por ejemplo, potencialidades (p. 207). No obstante, Aristóteles no desarrolla este tópico con mayor detenimiento. A este punto, Judson (2019) conjetura que esta apelación a la eternidad de estas sustancias parece estar fuera de lugar, ya que los cuerpos celestes, por ejemplo, también son eternos y, no obstante, materiales (ídem). Pese a todo, para efectos de lo que pretendo ilustrar hacia esta parte de mi presentación, no me detendré particularmente en esta tercera condición o cualidad de la sustancia divina.

En definitiva, la idea fundamental del capítulo sexto de  $\Lambda$  es que se necesita una sustancia de este tipo como causa originaria de un movimiento eterno y, por consiguiente, para que haya cambio alguno. Hacia el capítulo 7 (1072a26-73a13) se indaga en cómo esta sustancia actúa como causa final y cuál es su carácter esencial, a saber: el de pura intelección.

Judson (2019), si bien concede que esta parte de  $\Lambda$  comparte similitudes con Phys. VIII, agrega, no obstante, que en  $\Lambda$ 6-7 hay una diferencia importante en cuanto al enfoque (p. 195): Y es que mientras que Phys. VIII se centra solo en el cambio, en la necesidad de un movimiento eterno y la necesidad de una causa inmóvil de ese movimiento, en  $\Lambda$  también hay, siguiendo a Judson (2019) una preocupación por establecer más concretamente —pero sin embargo en un nivel muy abstracto— lo que podríamos llamar la estructura en que ese nexo causal debe concebirse (p. 196). Así, la conclusión del pasaje de 1071b5-11 no es que deba haber un cambio eterno, sino que debe haber alguna οὐσία en específico con cualidades específicas que sea el motor de tal cambio.

Ahora bien, retomando lo que se anticipó hacia el final del apartado anterior, la pregunta por el tenor, pero sobre todo la vigencia de la refutación efectuada en  $\Theta 3$  con vistas -al menos- a  $\Lambda 6-7$  presupone una relación entre estos dos pasajes. En ese sentido, vale preguntarse por el tipo de relación que se está intentando establecer:

Una primera alternativa sería proponer una conexión sistemática entre  $\Theta 3$  y  $\Lambda 6$ . Y es que, en la medida en que  $\Theta 3$  se entiende como un pasaje en el que, por medio de la refutación a los megáricos, se impugna a cierto tipo de sustancias sensibles un determinado estatus, i.e., uno 'de pura actualidad', lo que se hace, al menos de modo indirecto, es trazar la distinción -que se retoma, por ejemplo, en  $\Lambda 1$ - entre las sustancias sensibles corruptibles y las sustancias sensibles eternas. De este modo, la refutación a los megáricos tiene un impacto distinto al de la contribución de la configuración de un esquema de transiciones de tipo procesual: y es que, en la medida en que permite trazar la distinción entre las sustancias sensibles eternas y las corruptibles,  $\Theta 3$  es un pasaje que -además de lo recién dicho- contribuye a reafirmar la diferenciación en torno a la naturaleza y el comportamiento de los dos tipos de sustancias sensibles que Aristóteles concibe en su proyecto filosófico.

Una segunda alternativa sería proponer una relación de tipo condicional, i.e., postular que la refutación a los megáricos cimenta el terreno para el tratamiento de la sustancia divina. Y es que, si se acepta un esquema como el de los megáricos, es decir, uno que otorga a todas las sustancias el atributo de pura actualidad, además de las implicancias negativas que tendría la aceptación de una teoría de este tipo para efectos de la concepción aristotélica del movimiento natural, es evidente que una teoría como la de la sustancia divina del libro duodécimo no tendría lugar. Con esto en mente, es posible sugerir que la refutación de  $\Theta 3$  se efectúa con vistas únicamente a las sustancias bajo el dominio de los astros. Si esto es así, todavía sería válido preguntarse si es que en  $\Theta 3$  se está o no en presencia de una refutación efectiva, en efecto, ¿puede Aristóteles refutar con pie cabal la tesis que identifica acto y potencia allí donde el estado de pura actualidad es condición de posibilidad para el establecimiento de una teoría de la sustancia divina? No obstante, argüir que, en cierto sentido, Aristóteles no refuta efectivamente a los megáricos por aceptar un estado de pura actualidad en su teoría de la sustancia divina es una conclusión apresurada. En efecto, denegar un estado de cosas de pura actualidad a las sustancias sensibles, por un lado, pero

conceder ese estado de cosas a una sustancia de carácter divino, por otro, son dos razonamientos perfectamente compatibles. En ese sentido, sería posible entender la refutación a los megáricos no solo como un esfuerzo por reafirmar la factibilidad de la δύναμις, sino también como un esfuerzo por cimentar el terreno para la teoría de la sustancia divina.

Pese a todo, una lectura atenta de Θ3 y Λ6 conduce a descartar rápidamente estas dos primeras alternativas. Y es que, por más tentadoras que puedan resultar, ambas exhiben un error de interpretación que, en primera instancia, pasa desapercibido: y es que la discusión con los megáricos parece ser más sofisticada -o al menos más específica- que las tesis que Aristóteles ofrece sobre la sustancia divina, a saber: en Θ3 no se está discutiendo sobre si es o no concebible una teoría que atribuye un estado de pura actualidad a las sustancias sensibles, sino que, más específicamente, lo que se está discutiendo es si es admisible la tesis que identifica δύναμις y ἐνέργεια o, dicho de otro modo, la tesis que declara que solo se tiene potencia para actuar ahí donde se está actuando.

Así, en la medida en que -a pesar de ser, a ojos de un lector poco atento, tesis peligrosamente parecidas o hasta identificables- la discusión con los megáricos y el tratamiento de la sustancia divina versan sobre tópicos distintos, es completamente válido preguntarse por la posibilidad de establecer una conexión entre estos dos pasajes, i.e., Θ3 y Λ6. Y es que, visto de esta forma, no tendría sentido, al menos en primer término, intentar establecer una relación o un alcance -incluso parcial- entre dos tesis en la medida en que ambas detentan cosas distintas, a saber: una tesis que se enfoca en refutar que solo se tiene potencia para actuar allí donde se está actuando, por un lado; y, por el otro, una tesis que se encarga de dilucidar y fundamentar la naturaleza de un tipo específico y particular de sustancia, i.e., la divina. No obstante, con todo, considero que la refutación de theta 3 sí puede vincularse, aunque sea de un modo laxo, con Λ6. Así, considero pertinente, con el propósito de hacer filosóficamente rendidora esta parte de la tesis, explorar la posibilidad de esta conexión.

En primer lugar, si -como se acaba de hacer ver- tanto Θ3 como Λ6 son dos pasajes que tratan de tópicos distintos, es válido preguntarse si en efecto es necesario servirse, sea del modo que sea, de la distinción entre acto y potencia a la hora de comprender y dilucidar

adecuadamente la naturaleza de la sustancia divina. En otras palabras, si lo que está en discusión en  $\Theta 3$  es el sentido y la necesidad de una distinción entre  $\deltaύναμις$  y  $ἐνέργεια$ , pero en  $\Lambda 6$  (al ser un pasaje que, hasta ahora, no se ha podido conectar con  $\Theta 3$  en la presente investigación) no parece ser necesaria esta distinción a la hora de comprender la naturaleza de la sustancia que allí se describe, sería válido argüir que las objeciones dirigidas a los megáricos no parecen ser pertinentes a la hora de pensar este tipo particular de sustancia, lo que implicaría que Aristóteles parece ser menos riguroso de lo que se esperaría con respecto a la aplicabilidad de su refutación. No obstante, esta alternativa, i.e., la de sugerir que la distinción entre acto y potencia no tiene vigencia o aplicabilidad hacia  $\Lambda 6$  conduce a un error de tipo conceptual con respecto a la naturaleza de la sustancia divina. Pasemos pues, a desarrollar este punto.

Hay que tener en cuenta que la tesis megárica, aquella que declara que solo se tiene potencia para actuar allí donde se actúa nos conduce, evidentemente, a identificar o asimilar los conceptos de acto y potencia. Ahora bien, en la medida en que el acto es anterior a la potencia (cf. Ar. Met. 1049b12; 1049b17; 1050a3; 1071b22-28), es válido pensar que esta asimilación entre  $\deltaύναμις$  y  $ἐνέργεια$  postulada por los megáricos implica que es conceptualmente superfluo suponer el concepto de  $\deltaύναμις$ , de ahí que, por ejemplo, la tesis de los megáricos sea referida como ‘actualista’ (v. gr Echeñique, 2022, p. 65; Makin, 1996, p. 253; Prior, 1985, p. 13). No obstante, que dos aspectos sean sincrónicos no necesariamente implica que se inhiba la distinción entre ellos. Por ejemplo, si bien el ejercicio de una capacidad, como la de construir, puede ser, en el proceso mismo de la construcción de una casa, sincrónico con la posesión de la capacidad para edificar, tanto la capacidad como el ejercicio de la misma (dos aspectos, en un momento determinado, sincrónicos) son, evidentemente, distintos conceptualmente, a saber: mientras que la posesión de la capacidad implica la posesión de conocimientos, el cultivo de una determinada habilidad, etc.; el ejercicio de la capacidad, por otro lado, implica la puesta en escena de todos los aspectos enumerados recién: puesta en escena que, por cierto, se traduce como un proceso de cambio en el mundo, en este caso, la construcción de una casa.

Con esto en mente, la distinción entre  $\deltaύναμις$  y  $ἐνέργεια$  fundamentada hacia  $\Theta 3$  puede ser, a este punto, entendida como una elucidación conceptual. Y es que, si se quiere

entender a cabalidad el que una sustancia de tipo particular, como aquella cuya naturaleza es tratada en  $\Lambda 6$ , la distinción entre acto y potencia es necesaria en el sentido en que la separación de estas dos nociones (en lugar de la supresión de la  $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$  por parte de la  $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ ) permite a su vez comprender qué significa que una sustancia sea puro acto. De lo contrario, i.e., de no admitirse esta distinción, la afirmación de que la sustancia divina es ‘puro acto’ o que ‘está siempre en acto’ podría llevarnos a admitir que esta sustancia está (en la medida en que es ‘puro acto’ o ‘está siempre en acto’) actualizando cierta potencialidad, en este caso, la del ejercicio de la auto intelección: lo que, en efecto, es un error que el propio Aristóteles se encarga de desechar hacia  $\Lambda 9$  con la fórmula ‘καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις’ (1074b30-35). Sentencia, siguiendo a Calvo (1994), tan vigorosa como concisa en la medida en que excluye el doble hiato que es característico del pensamiento humano, en tanto que aquejado de potencialidad (p. 496), a saber: el hiato entre, primero, la facultad (entendimiento) y su actividad (pensamiento), de ahí que Aristóteles defina, siguiendo a Calvo (1994), a la entidad primera no como entendimiento, sino como acto de pensar, como pensamiento (p. 496); y el hiato entre el pensamiento y lo pensado, que no es sino, como también lo hace ver Calvo, el hiato entre el pensar y su objeto: de ahí que Aristóteles añada el matiz que esta actividad es pensamiento de pensamiento.

## Conclusión

El propósito de la presente investigación fue, a grandes rasgos, indagar en los motivos que Aristóteles habría tenido para llevar a cabo la refutación a los megáricos. En aras de responder cabalmente a esta pregunta, decidí aproximarme a la polémica entre Aristóteles y los megáricos mediante dos vías. En primer lugar, me concentré en reconstruir, sirviéndome de la interpretación de Makin (1996), la postura de los filósofos megáricos. Esta reconstrucción fue efectuada, primero, con la intención de lograr ilustrar el panorama de la polémica de la forma más completa posible; y, segundo, con el propósito de evitar una lectura o interpretación poco caritativa de la postura con la que Aristóteles habría rivalizado. A continuación, opté por una segunda vía de aproximación a la polémica con los megáricos, sirviéndome esta vez de la interpretación de Echeñique (2022). A este punto, la investigación ya no tenía un propósito meramente ilustrativo o reconstructivo, sino que los esfuerzos ya estaban volcados a fundamentar tres cosas: primero, la imposibilidad de los megáricos de dar cuenta de los procesos de adquisición y pérdida de capacidades; segundo, el desconocimiento sistemático de los megáricos con respecto a las transiciones entre estados actuales del mundo; y, tercero, que  $\Theta 3$  no es solo un pasaje en el que Aristóteles discute y refuta a un grupo de filósofos, sino que, en la medida en que se consigue -como intenté hacer ver a lo largo de esta investigación- develar la estructura unitaria de trasfondo que subyace a este capítulo es que es posible dar cuenta que  $\Theta 3$  forma parte de un hilo conductor destinado a la configuración de un esquema de transiciones de tipo procesual que concuerde con la noción que Aristóteles tiene sobre el movimiento natural.

A este punto, considero que los resultados que la presente investigación arrojó son satisfactorios. No obstante, también estoy consciente, por otro lado, de que el último capítulo, i.e., el que buscaba establecer una relación entre  $\Theta$  y  $\Lambda$ , es sin duda el flanco más débil de esta tesis. Por ejemplo, es cierto que no me ocupé de profundizar adecuadamente lo que concierne al sentido de un tipo de actividad como lo sería el de la pura auto intelección, como tampoco profundizo ni indago con el debido rigor el tenor de la sentencia ‘καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις’. No obstante, hacia el final de mi tesis, mis esfuerzos no estaban enfocados

en dar una respuesta definitiva a la pregunta sobre si acaso es posible o no establecer una relación entre  $\Theta$  y  $\Lambda$ , sino que, por el contrario, el propósito del capítulo cuatro era hacer el esfuerzo por cimentar el terreno para una investigación ulterior enfocada a develar la naturaleza de esta eventual relación, teniendo en cuenta, además, que -tal como lo advertí en el capítulo 4- la tradición de comentaristas no se ha ocupado de este problema. Así, incluso en la medida en que la respuesta que aproximo a la pregunta por una eventual relación entre  $\Theta$  y  $\Lambda$  es, a este punto, muy laxa, no considero que sea completamente errónea. En ese respecto, considero que los resultados arrojados al final de la tesis sí son satisfactorios y dignos de seguir siendo estudiados, pues incluso si la respuesta a la pregunta por la posibilidad de establecer una relación entre estos dos libros es negativa, con todo, el esfuerzo filosófico que supone ese escrutinio es por sí mismo una ganancia.

## **Bibliografía:**

Beere, J. (2009). *Doing and Being: An Interpretation of Aristotle's Metaphysics Theta*. Oxford: Oxford University Press.

Calvert, B. (1976). Aristotle and the Megarians on the Potentiality-Actuality Distinction. *Apeiron*, 10, 1, p. 34 - 41.

Calvo, T. (Ed.). (2003). *Aristóteles Metafísica*. (T. Calvo. Trad.). Madrid: Gredos.

Echeñique, J. (2022). Actualismo megárico y actividad procesual. *Revista De Humanidades (Santiago. En línea)*, (46), 65–88. <https://doi.org/10.53382/issn.2452-445X.604>

Heidegger, M. (1995). *Aristotle's Metaphysics  $\Theta$  1–3: On the Essence and Actuality of Force*. Indiana: Indiana University Press.

Jaeger, W. (Ed.) (1957 y reimpresiones) *Aristotelis Metaphysica*. Oxford, Clarendon Press.

Judson, L. (2019). *Aristotle Metaphysics Book  $\Lambda$ : Translated with an Introduction and Commentary*. Oxford: Clarendon Press.

Makin, S. (1996). Megarian possibilities. *Philosophical Studies* 83 (3):253 - 276.

Makin, S. (2006). *Aristotle: Metaphysics Theta: Translated with an Introduction and Commentary*. Oxford: Clarendon Press.

Minio-Paluello, L. (1949) *Aristotelis Categoriae et Liber de Interpretatione*. Oxford: Clarendon Press.

Ross, W. D. (Ed.). (1956 y reimpresiones) *Aristotelis de Anima*. Oxford: Oxford University Press.

Ross, W. D. (Ed.). (1924 y reimpresiones) *Aristotle's 'Metaphysics'*. Oxford: Oxford University Press.

Unlu, H. (2020). Aristotle, Heidegger, and the Megarians. *Rev. Roum. Philosophie*, 64, 1, p. 125–139. București.



Vigo, A. (2007), *Aristóteles: Una introducción*. Santiago: Instituto de estudios de la sociedad.

Witt, C. (1995). Powers and Possibilities: Aristotle vs. the Megarians. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy 11*, p. 249-266.