



Revista de Humanidades
ISSN: 0717-0491
revistahumanidades@unab.cl
Universidad Nacional Andrés Bello
Chile

Echeñique Sosa, Javier
Actualismo megárico y actividad procesual
Revista de Humanidades, núm. 46, 2022, Julio-Diciembre, pp. 65-88
Universidad Nacional Andrés Bello
Santiago de Chile, Chile

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321271897004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

ACTUALISMO MEGÁRICO Y ACTIVIDAD PROCESUAL

MEGARIAN ACTUALISM AND PROCESSUAL ACTIVITY

JAVIER ECHEÑIQUE SOSA

Universidad Adolfo Ibáñez, Departamento de Filosofía
Diagonal las Torres 2640, Santiago, Chile
javier.echenique.s@uai.cl

RESUMEN

Este artículo ofrece una interpretación de la refutación al actualismo megárico llevada a cabo por Aristóteles en *Metaphysica* IX. 3. Se arguye que la variedad de argumentos aquí ofrecidos, además de explorar las falencias explicativas y la oposición al sentido común que afectan al actualismo, tienen una estructura unitaria de trasfondo que consiste en revelar gradualmente su desconocimiento sistemático de transiciones procesuales entre estados actuales del mundo.

Palabras clave: actualismo, capacidad, potencialidad, actualidad, proceso, cambio.

ABSTRACT

This paper offers an interpretation of Aristotle's refutation of Megarian actualism in *Metaphysics* IX. 3. It argues that the

arguments presented here, besides taking advantage of the explanatory failures of Megarian actualism and its contravention of common sense, exhibit a unitary structure in so far as they gradually reveal actualism's systematic failure to recognize transitional processes between actual states of the world.

Keywords: Actualism, Capacity, Potentiality, Actuality, Process, Change.

Recibido: 07/06/2021

Aceptado: 27/12/2021

I. ACTUALISMO

Entre las múltiples excentricidades de *Uno y el universo*, escrito por Ernesto Sábato, encontramos la siguiente:

Supongamos a un alpinista, y hasta aceptemos que es el mejor alpinista del mundo; y ahora imaginémoslo en el momento en que se afeita. ¿Es, en este instante, el mejor alpinista del mundo? Sería caer en los más bochornosos extremos de la manía clasificatoria responder positivamente. Ni siquiera es admisible afirmar que es un alpinista común. En este instante no es ni la décima parte de un alpinista. Para decirlo brutalmente y de una vez por todas: no es alpinista en absoluto. (142)

Por lo visto, Sábato era un actualista, al igual que los megáricos que Aristóteles encara en *Metaphysica* IX 3, y de cuyo pensamiento lo único que nos queda es la breve descripción que Aristóteles ofrece:

Hay algunos, como los megáricos, que afirman que algo es capaz solamente *cuando* ejerce la actividad (*hotan energēi monon dynasthai*), y que *cuando* no ejerce la actividad no es capaz; por ejemplo, que el que no está edificando no es capaz de edificar, mientras que alguien que está edificando 'sí lo es' *cuando* edifica, y de modo similar en otros casos. (*Met.* IX 3, 1046b29-32)

La primera acotación a la posición megárica, así entendida, es que versa sobre la *energeia* y la *dunamis* en los sentidos de actividad y capacidad, y no de actualidad y posibilidad. Si bien el sustantivo '*energeia*' puede significar meramente 'actualidad', el verbo '*energein*' (usado en nuestro pasaje) significa 'ejercer una actividad', 'operar' o 'actuar', y no meramente 'ser actual'. En segundo lugar, he enfatizado los adverbios de tiempo, para dejar en evidencia la relación entre las capacidades y el tiempo, crucial para la posición actualista. El actualismo megárico (AM) es la tesis de que un sujeto posee una capacidad sola y exclusivamente durante aquellos *momentos* en que ejercita la actividad correspondiente a dicha capacidad, en lenguaje aristotélico, la actividad hacia la cual dicha capacidad está teleológicamente orientada:

AM: S posee la capacidad (*dunamis*) para *f* solamente en aquellos momentos en que S está actualmente *f*-ndo. S no posee la capacidad para *f* en momentos distintos a aquellos en los que S está actualmente *f*-ndo.

Los diversos valores que tiene '*f*' (*Met.* 1047a28-29) incluyen 'ser cambiado' y 'cambiar', 'estar de pie' y 'pararse', 'ser F' y 'llegar a ser F', 'no ser F' y 'no llegar a ser F'. Estos valores cubren cambios o procesos (*kinêseis*) tanto activos como pasivos, estados de reposo, generaciones y destrucciones, estados de ser o no ser algo, etcétera. Tal variedad cubre por ende un rango más amplio de casos que los que le interesan particularmente a Aristóteles en *Metafísica* IX 1-5, a saber, casos de actividades procesuales, actividades que involucran procesos. Es fácil por lo tanto pasar por alto el punto fundamental de los argumentos que aducirá Aristóteles en contra del actualismo megárico, tal y como intentaré explicar.

En lo que sigue no me detendré en la interesante cuestión acerca de las razones de fondo que pudieron haber conducido a los megáricos a sostener una posición, no obstante la opinión de Sábato, tan contraria al sentido común y al modo ordinario de concebir las capacidades y sus operaciones¹. Me interesa más bien la cuestión de por qué Aristóteles decidió

¹ Para la discusión de este importante asunto, puede consultarse Hintikka, Remes y Knuuttila; Waterlow 40-1; Makin, "Megarian" 253-276. Este último estudio es

discutir tal posición, y hacerlo de un modo tan detallado como lo hace en *Metaphysica* IX 3. Se ha asumido por lo general que los megáricos son oponentes dialécticamente esenciales para el proyecto que Aristóteles persigue en el libro IX, meramente porque su propia concepción de las capacidades o potencialidades, elaborada en torno al concepto focal de capacidad o potencialidad cinética (i.e. capacidad para producir o padecer cambio), se aproxima peligrosamente en algunos puntos al actualismo megárico². Si bien hay algo de verdad en esta interpretación, ella ofrece una respuesta solo parcial a la cuestión que nos ocupa, pues omite el hecho crucial de que *Metaphysica* IX 3 es, en el fondo, un capítulo acerca del proceso, de la *kinêsis*, y no meramente acerca del esfuerzo del estagirita por argumentar de modo indirecto a favor de su propia concepción de las capacidades cinéticas.

Como veremos, esta preocupación central por la naturaleza de los procesos se manifiesta en el modo en que el primer argumento que ofrece Aristóteles en contra de AM –el de las capacidades– está estructurado, pues comienza poniendo hincapié en los procesos de adquisición y pérdida de las *tejnai*, de las habilidades racionales. Asimismo, en el segundo argumento, el de la inmovilidad, Aristóteles acusa a los megáricos de eliminar el proceso. Según la interpretación que aquí pretendo ofrecer, los megáricos son oponentes importantes para Aristóteles porque el AM pareciera no dejar lugar para las actividades procesuales, para el cambio entendido procesualmente.

particularmente importante. Una cuestión esencial para entender la motivación de los megáricos es la ambigüedad de la indexación temporal “en aquellos momentos”: ¿califica esta indexación al *ejercicio* de la actividad, o a la *posesión* de la capacidad que subyace a tal ejercicio? Me parece evidente que a la posesión de la capacidad, de modo que (a) si Javier no construye en el momento *t*, entonces Javier *carece-en-t* la capacidad para construir. Pero como notará Burnyeat (59), también es posible que los megáricos sostengan que (b) si Javier no construye en el momento *t*, entonces Javier carece la capacidad para *construir-en-t*. La reconstrucción de Makin fusionará (a) con (b): si Javier no construye en *t*, entonces Javier *carece-en-t* la capacidad para *construir-en-t*, ¡lo cual pareciera ser necesariamente verdadero!

² O bien por que Aristóteles sostiene la tesis de la prioridad de la actualidad por sobre la potencialidad (véase Witt 23), o bien porque la posición aristotélica se acerca peligrosamente a un cierto tipo de determinismo basado en el principio de plenitud (ver Hintikka y otros).

2. EL ARGUMENTO DE LAS CAPACIDADES: *MET.* 1046B33-1047A10

Tres tipos de capacidades son consideradas por la primera familia de argumentos, en el siguiente orden de exposición:

La *tejnê*, o habilidad adquirida por seres racionales para producir algo.

La capacidad pasiva que tienen ciertas cualidades para ser percibidas.

La capacidad natural de ciertos organismos vivos para percibir.

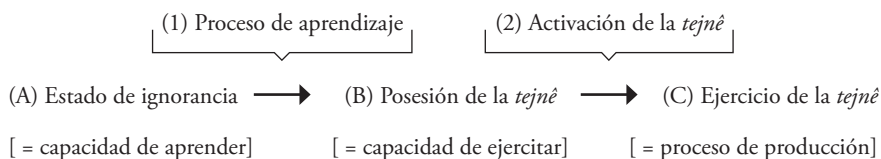
Como muestran estos ejemplos, Aristóteles no está particularmente preocupado por la noción focal de capacidad, a saber, la de capacidad cinética, la capacidad para generar o padecer procesos. Esto se debe a que el AM es una posición acerca de las capacidades en general. El único caso de capacidad cinética es el de la *tejnê*. El punto de elegir esta variedad de capacidades pareciera ser el de cubrir toda la *scala naturae*: (i) sustancias orgánicas racionales, (ii) sustancias vivientes no-racionales, y (iii) y sustancias inanimadas. Yo me ceñiré al orden de la exposición del texto, un orden que según veremos tiene un sentido preciso.

2.1. El argumento de la *tejnê* (1046b33-1047a4)

Comienza exigiéndole al actualista que admita el siguiente razonamiento: ser constructor es, por definición, ser capaz de construir. Puesto que, de acuerdo al AM, alguien es capaz de construir solo cuando está construyendo, el actualista debe sostener que alguien es un constructor solo cuando está construyendo. El mismo razonamiento es aplicable a cualquier otro epíteto técnico, como ‘médico’, ‘carpintero’ o ‘escultor’. Al aceptar la definición inicial del experto en cuestión, de ‘carpintero’ o ‘escultor’, Aristóteles piensa que el actualista revelará inmediatamente cuán contraria es su posición al sentido común. Ordinariamente creemos que los escultores, por ejemplo, han adquirido su habilidad escultórica a través de un proceso de aprendizaje; que antes de dicho proceso eran ignorantes y después de él son expertos; que

cualquier explicación plausible de cómo y cuándo alguien logró esculpir una escultura debe apelar a la posesión de la habilidad en cuestión, y en última instancia a su proceso de adquisición. También pensamos ordinariamente que si alguien ha perdido su habilidad escultórica, esta pérdida se debe a alguna causa específica. A los ojos de Aristóteles, empero, el actualista debe negar todas estas creencias ordinarias.

Es a todas luces evidente que el actualista no está interesado en preservar las intuiciones del sentido común, como sí lo está Aristóteles. Pero lo que quiero mostrar ahora es que el punto de su argumento no descansa meramente en la reivindicación del sentido común. Para apreciar el punto de fondo, será conveniente tener a la vista, esquemáticamente, el modo en que el estagirita concibe la adquisición y ejercicio de una habilidad racional:



Según este esquema³, hay dos etapas que pueden ser consideradas como procesos: (1) y (C). (C) es el ejercicio de conocimiento técnico, el cual consiste en una *poiêsis*, un proceso de producción, tal como edificar una casa, curar a un paciente o esculpir una escultura. (C) es parcialmente explicado por (B), la posesión previa de la *dunamis* correspondiente, en este caso, una habilidad racional adquirida. Es importante notar que (2), el paso de (B) a (C) que consiste en la activación de dicha habilidad, no es un proceso para Aristóteles, pues no existe proceso de generación de un proceso, en general (véase *Phys.* 225b15). Según Aristóteles, poseer una *capacidad* en general (incluyendo habilidades racionales) es precisamente estar en condición de sanar o edificar cuando ciertas condiciones, incluidas todas

³ Véase por ejemplo *De An.* II. 5.

en la definición de la capacidad en cuestión, están presentes, y la presencia de dichas condiciones significa *eo ipso* que la capacidad en cuestión ya ha comenzado a ejercitarse⁴. La presencia de estas condiciones (ej. la habilidad del constructor y su decisión de edificar, junto con la presencia de materiales adecuadamente dispuestos, etcétera) explica por qué un constructor está edificando en un momento determinado, del mismo modo en que su ausencia explica por qué no está edificando. A su vez, (B) es explicado por (1), que consiste en un proceso de adquisición, pues las *tejnai* son, por definición, capacidades adquiridas. Finalmente, el hecho de que alguien está pasando por un proceso de aprendizaje es parcialmente explicado por (A), que consiste en su propia condición de sustancia racional capaz de aprender a edificar.

El actualista, por otra parte, reconoce que (A) es una descripción correcta de un estado de cosas, pero no del modo aristotélico. El actualismo no admite que la capacidad de aprendizaje sea poseída por un completo ignorante a menos que se encuentre en proceso de aprendizaje. También, en cierto sentido, admite el actualista la existencia de (B) y (C), pero no como fases temporalmente independientes, sino simultáneas. A esto se debe el que el actualista deba sostener que las habilidades son “aprendidas instantáneamente”, confundiendo (1) con (2). Cualquier *proceso* de aprendizaje y cualquier *proceso* conducente a la posesión de una capacidad es en principio descartado por el actualismo, precisamente debido a que la transición de la fase (A) a la (B), esta última simultánea a (C), es una transición instantánea.

Tal como hemos sugerido, el actualista se enfrenta ahora al problema de cómo *explicar* la posesión de una habilidad racional. A este respecto, Aristóteles señalará más adelante la existencia de un desconcertante dilema, atingente a su propia concepción de las habilidades racionales (*Met.* IX 5 1047b31-35). Tanto las capacidades que se adquieren por habituación, como aquellas que requieren de aprendizaje intelectual, han de ser adquiridas mediante el ejercicio previo de aquella misma actividad para la cual nos

⁴ El *locus classicus* para esta concepción disposicional de las capacidades es *Met.* IX 5.

capacitará luego la capacidad subyacente, una vez adquirida. Es imposible llegar a ser un constructor sin haber construido nada antes (*Met.* IX 8 1049b29-32). Si construir casas, por ejemplo, es la actividad esencialmente involucrada en el proceso de aprendizaje de la construcción, se sigue entonces que existen dos alternativas: o bien el proceso de aprendizaje no puede explicar la adquisición de la habilidad constructora (pues presupone tal habilidad); o alternatively, el proceso de aprendizaje, por ejemplo de la construcción, no presupone la habilidad correspondiente, en cuyo caso existirían instancias de actividad constructora que no requieren de la habilidad previamente adquirida, a saber, aquellas instancias involucradas en el aprendizaje. La primera alternativa revelaría una deficiencia explicativa, similar a la del actualismo, respecto de cómo explicar la *adquisición* de la habilidad. La segunda revelaría una deficiencia también similar a la del actualismo, pero respecto de cómo explicar la *actividad* correspondiente. Dicho de otro modo: si durante el proceso de aprendizaje de construcción se infiltran casos genuinos de actividad constructora, entonces la actividad constructora, al menos en estos casos, es realizada en vistas de la posesión de la capacidad, y no al revés como quisiera sostener Aristóteles, a saber, la posesión de la capacidad en vistas a la actividad hacia la que está orientada (*Met.* 1050a9-14).

La única alternativa que le permitiría al estagirita eludir el dilema del aprendizaje es *negar* que aquella actividad involucrada en el proceso de aprendizaje (llamémosle ‘construcción_A’) sea efectivamente *la misma* actividad que la actividad fundada en la habilidad previamente adquirida (‘construcción’ a secas). El problema ahora es que esta *construcción* a secas y *construcción_A* parecieran ser, exteriormente al menos, la misma actividad. Afortunadamente, Aristóteles indica (en *Met.* IX 1, 1046a 17; véase también *Met.* 1019b13) una diferencia relevante entre *construcción* a secas y *construcción_A*. Cualquier capacidad cinética, como las habilidades racionales adquiridas, así como la que posee la materia de ser modificada por ellas, puede ser descrita como una capacidad para generar procesos *bien* o padecerlos *bien* (*kalôs*). Esto significa que pertenece a la naturaleza de las capacidades cinéticas un cierto modo o *manera* en que pueden ser ejercitadas, y que esta manera está sujeta

a un estándar que permite evaluarla. Si su ejecución está por debajo de dicho estándar, podríamos muy bien dudar de si acaso existe o no una capacidad a la base en primer lugar. Un supuesto constructor que edifica casas que se desmoronan al primer terremoto, o que se llueven al primer invierno, construye *mal*, y de hecho tan mal, que es razonable suponer que carece del todo de la capacidad edificadora⁵. Esta idea pareciera ofrecer un criterio independiente para diferenciar una *actividad productiva*_A de una *actividad productiva* a secas. Mientras alguien aprende a construir casas, la actividad edificadora que realiza a menudo caerá por debajo del estándar mínimo que permite calificarla de construcción, de un ejercicio de habilidad edificadora. Esto es lo que Aristóteles quiere decir en *Met.* 1050a14, cuando afirma que quienes aprenden mediante la práctica no edifican “excepto en un sentido limitado”. Esto no significa que *construcción* a secas y *construcción*_A sean distintos *tipos* de actividad. Cuasi-edificar, edificar mal, más o menos, o bien, no son actividades pertenecientes cada una a capacidades distintas. Sin embargo, la solución aristotélica sí implica que no existe un límite definido entre construir bien y construir deficientemente, incluso tanto como para sugerir una carencia de capacidad (*Met.* 1046b25-28). La diferencia en cuestión exige más bien una aproximación gradual.

Ahora estamos en una mejor posición para comprender el argumento de la *tejnê*. A Aristóteles le inquieta la carencia de explicación concerniente a la posesión y pérdida de una habilidad racional, exhibida por el actualismo. Tal como hemos señalado, el estagirita puede afirmar razonablemente que las *tejnai* no pueden ser adquiridas sino por un proceso similar a (1) en nuestro esquema, y no pueden tampoco perderse si no es por alguna razón específica, como pérdida de memoria, algún accidente cerebral o envejecimiento (*Met.* 1047a1). Su argumento pareciera ser meramente que, (i) si una habilidad racional, una *tejnê*, se posee y es adquirida en un momento *t* si y solo si está siendo ejercitada en *t*, como sostiene el actualista, y (ii) las *tejnai* llegan a poseerse y adquirirse mediante un proceso de aprendizaje, y se pierden al ser desaprendidas, entonces (iii) el actualismo conduce al

⁵ Véase *Met.* V 22, acerca de los usos del término ‘privación’.

absurdo de que tan pronto como una actividad productiva tiene lugar la habilidad correspondiente es aprendida, y tan pronto cesa dicha actividad la actividad es desaprendida.

Ahora podemos ver cómo el dilema del aprendizaje muestra el doloroso esfuerzo de Aristóteles por vindicar su propia concepción (la concepción del sentido común) acerca de la adquisición y pérdida de las habilidades racionales. Para que la consecuencia de este razonamiento sea absurda, Aristóteles debe mostrar que el fenómeno de adquisición y pérdida de una capacidad es distinto de su mera activación y cesación. La dificultad en torno al aprendizaje es motivada por la llamativa similitud entre aquellas actividades que ejercitan una habilidad previamente adquirida, y aquellas involucradas en el proceso de aprendizaje de dicha habilidad. Aristóteles nos ofrece una solución a esta dificultad, y un modo de diferenciar ambas actividades, pero la dificultad misma y la naturaleza de la solución sugieren que la consecuencia que Aristóteles extrae del actualismo megárico no es tan *absurda* como podría parecer en primera instancia. Más aún, los actualistas megáricos no están simplemente confundiendo dos fenómenos diferentes, a saber, el proceso de adquisición de una *tejnê* y su instante de activación. Como hemos hecho notar con anterioridad, es a todas luces evidente que los actualistas no están comprometidos con ninguna explicación intuitivamente plausible de la adquisición y pérdida de las capacidades.

Ahora bien, quizás esta primera sección del argumento sea más que una mera vindicación del sentido común ante las implicancias contraintuitivas del actualismo. En primer lugar, Aristóteles podría forzar al actualista, no tanto a aceptar que las *tejnai* se adquieren mediante un proceso de aprendizaje a todas luces distinto de su mera activación instantánea (y lo mismo para la pérdida de la *tejnê*, mutatis mutandis); más bien podría forzarlos a admitir que, si efectivamente las capacidades brotan y se esfuman junto con la activación y desactivación *instantánea* de la actividad correspondiente, no existe *proceso* alguno al cual el actualista pueda acudir para explicar la adquisición y pérdida de la capacidad en cuestión.

Por el momento, empero, este nuevo aspecto del argumento apunta de modo incompleto a la dificultad de fondo con el actualismo. Aristóteles

reconoce que, si bien en muchos casos la pérdida de habilidades racionales es de índole procesual, es gradual y requiere de tiempo, como cuando perdemos gradualmente la práctica (*Met.* 1047a1), existen casos de pérdida instantánea y no procesual (la que conviene al actualista), como la de un accidente cerebral. Pareciera entonces que Aristóteles aún necesita un argumento más general en contra del actualismo megárico, esto es, un argumento que no fuerce al actualista *meramente* a admitir su incapacidad para acudir a procesos en la explicación de la adquisición y pérdida de *ciertas* capacidades. Ya comienza a atisbarse, sin embargo, el problema filosófico de fondo que aqueja la posición actualista, a saber, su incapacidad estructural para distinguir entre actividades procesuales y actividades no procesuales.

2.2. El argumento de lo perceptible (1047a4-7)

Según mi interpretación, estamos aquí ante una versión más del mismo argumento presentado anteriormente. Ahora el caso central es el de una capacidad que tienen los seres inanimados, una capacidad pasiva de ser percibidos. El punto de apellidarle a esta capacidad pasiva ‘de seres inanimados’ (*apsuja*) es que las cualidades perceptibles, como la frialdad de un témpano o el dulzor de una manzana, se dan actualmente en una sustancia independiente del hecho de que un animal las esté percibiendo. De acuerdo con la concepción aristotélica, es la actualidad de las cualidades perceptibles *en cuanto tales*, sean percibidas o no, lo que ha de incluirse en una explicación de cómo los animales logramos percibir dichas cualidades: es porque lo frío es ya actualmente frío que mi capacidad de percibirlo como tal puede ser ejercida. Aristóteles expresa esta prioridad explicativa en *De Anima* II. 5: “la facultad perceptiva es en potencia tal y como el objeto perceptible es ya en acto” (418a3-5).

Este breve esbozo de la concepción aristotélica acerca de la percepción es suficiente para comprender esta versión del argumento de las capacidades. El argumento es que, si adhiriésemos al actualismo megárico, “nada será frío ni caliente ni dulce ni perceptible (*aistheton*) en general, a menos que

la gente lo esté percibiendo: de suerte que quienes mantienen esta posición deberán mantener la doctrina de Protágoras” (1047a4-7). Este pasaje sugiere que Aristóteles asume lo siguiente:

Cualidades perceptibles (CP): si algo es caliente o frío o dulce, etc., entonces es capaz de ser percibido (vgr. es perceptible) en tanto frío o caliente o dulce, etcétera.

Según los megáricos, esta capacidad pasiva que tiene algo de ser percibido como caliente, frío o dulce, se posee (vgr. existe) solo en aquellos momentos en que la frialdad, el calor o la dulzura están siendo percibidos como tales por algún animal. De aquí que se siga del actualismo megárico que, para *cualquier* cualidad perceptible F , nada será capaz de ser percibido como F en algún momento determinado, a menos que esté siendo percibido como F en aquel momento.

Ahora bien, Aristóteles necesita una asunción más fuerte que CP, pues su punto no es que para el actualismo megárico nada será *capaz de ser percibido como F* a menos que esté actualmente siendo percibido por algún animal como F . El punto de Aristóteles es más bien metafísico: nada *será F* a menos que esté siendo actualmente percibido por algún animal como F (nada será frío o caliente o dulce). Para que esto se siga del actualismo megárico, Aristóteles requiere de una asunción como la siguiente:

CP*: Para cualquier cualidad perceptible F , algo es F si y solo si es capaz de ser percibido como F .

Que la conclusión en su interpretación metafísica ha de ser tomada literalmente es algo evidente a partir de la asociación entre el actualismo megárico y Protágoras. Los lectores de la época estaban familiarizados con la doctrina protagórica del *homo mensura* (*Teeteto* 152a), y quizás también con la interpretación aristotélica de esta doctrina, de acuerdo a la cual las cosas *son* del modo en que parecen ser a un sujeto donde este parecer incluye, paradigmáticamente, percepciones sensibles. Esta es precisamente

la doctrina que se sigue del actualismo megárico, una vez que se asume CP*. Si algo es capaz de ser percibido como caliente solamente mientras está siendo percibido como caliente, CP* implica que algo *es caliente* solo mientras está siendo percibido como caliente. 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. Por contraste, la posición del sentido común, y la de Aristóteles, es que el hecho de que una sustancia sea ya de por sí *F*, capaz de ser percibida como *F* previa e independiente de ser actualmente percibida por un animal, es lo que *explica* cómo logra un animal percibirlo como *F*. Es la actualidad objetiva de la cualidad, su susceptibilidad objetiva de ser percibida, la que activa mi capacidad de percibirla bajo las condiciones apropiadas.

De nuevo, el argumento de Aristóteles no es *meramente* que el actualismo megárico exhiba una deficiencia explicativa respecto de las operaciones perceptuales, tal y como estas son entendidas por el sentido común. El argumento aparece como una versión más del de las capacidades tan pronto se presta atención a su sutil implicancia: el actualista debe sostener ahora que cada vez que una sustancia llega a ser percibida como *F*, *llega a ser F*. Tan pronto el hierro forjado pasa a ser percibido como rojo, *se torna* rojo. Nuevamente 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. Pero estos eventos son de distinta índole, y cumplen un rol explicativo distinto, según Aristóteles. El proceso de generación de una cualidad *F* es un caso paradigmático de *kinêsis*, de proceso orientado hacia un fin, que consume tiempo y está compuesto de etapas temporales sucesivas. Y este proceso, lejos de darse junto con la estimulación instantánea de la percepción de *F* por parte de un animal, es lo que permite en primer lugar que sea percibido por él. ¿Cómo explicar, de otro modo, la actividad perceptual? Puesto que la siguiente sección versa precisamente sobre la capacidad perceptual misma, veamos cómo completa el argumento de las capacidades.

2.3. El argumento de las “muchas veces ciego” (1047a7-10)

Aristóteles toma como caso ejemplar las capacidades naturales de percepción; comienza definiendo ‘ciego’ como “aquello que no tiene visión pese a estar en su naturaleza tenerla” (1047a8). Solo llamamos ‘ciego’ a aquello que pertenece a una especie natural capaz de ver, pero carece individualmente de esta capacidad y es por lo tanto incapaz de ejercerla bajo condiciones normales. La ceguera es completamente distinta del caso de alguien que posee la vista, pero que no está ejerciéndola porque, por ejemplo, está durmiendo. Este último es alguien que además de pertenecer a una especie por naturaleza vidente, verá efectivamente tan pronto ciertas condiciones se hagan presentes: tan pronto abra los ojos en un medio con suficiente luz.

No existe un *proceso* mediante el cual la capacidad perceptual llegue a adquirirse, al ser ella innata (*Met.* 1047b31), de suerte que el punto de Aristóteles no puede ser que la capacidad perceptual, para el actualista, *sea adquirida* tan pronto alguien vea o escuche, y se pierda tan pronto deje de ver o escuchar. Su punto es más bien que, si alguien posee en cierto momento la capacidad para ver solo si en aquel momento está viendo, y tan pronto deje de ver *ha perdido* la capacidad de ver, como sostiene el actualista, entonces “la misma gente será ciega muchas veces en un día, y sorda también” (1047a9-10), pues carecerán *completamente* de la capacidad visual mientras pestañeen, o de la capacidad de escuchar mientras no escuchen nada. Al presentar este absurdo, Aristóteles está meramente indicando algo que se sigue de la confusión entre dos tipos de fenómenos: el fenómeno de *volverse ciego* habiendo podido ver (o recobrar la vista habiendo sido ciego) por un lado, y el fenómeno de *dejar de ver* porque uno ha cerrado los ojos (o comenzar a ver porque uno los ha abierto). El primero es un estado privativo, de carencia de la capacidad natural, mientras que el segundo corresponde a la mera inactividad de una capacidad que se posee. En la misma línea, pareciera ahora no haber espacio para las explicaciones ordinarias acerca de, por ejemplo, cómo alguien perdió la vista permanentemente, o cómo alguien que debió haber tenido visión nació sin ella, o cómo alguien que era ciego o sordo ha recobrado estas capacidades.

Nuevamente, sin embargo, es menester insistir en que los megáricos no están interesados en reconocer estas diferencias ordinarias, ni en validar nuestra comprensión intuitiva de las capacidades naturales. Asimismo, el argumento de Aristóteles puede ser interpretado como algo más que una mera vindicación del sentido común. El argumento puede estar apuntando a la imposibilidad actualista para apelar a *procesos* mediante los cuales capacidades naturales como la vista o la audición son recobradas o *perdidas*. Puesto que los casos de ciegos o sordos que milagrosamente recobran la visión o la audición que en un principio tenían son prácticamente nulos, Aristóteles enfatiza más bien la pérdida de capacidades naturales. Tal como en las versiones anteriores, sin embargo, habrá sin duda casos de capacidades naturales que se pierden instantáneamente, y no mediante un proceso, de modo que así interpretada, esta tercera sección del argumento aún no apunta definitivamente a una deficiencia sistemática por parte del actualismo para reconocer procesos en el universo.

En conclusión, las diferentes versiones del argumento de las capacidades revelan dos deficiencias de parte del actualismo megárico. En primer lugar, este es por definición incapaz de ofrecer un esquema explicativo para la adquisición y pérdida de capacidades. En segundo lugar, al negar la existencia de capacidades inactivas, el actualismo está obligado a eliminar la distinción entre fenómenos radicalmente distintos, dos fenómenos que en general corresponden a la adquisición de una capacidad o su pérdida, por un lado, y a la activación y ejercicio de una capacidad o al cese de dicho ejercicio, por otro. Pero más interesante aún, para nuestros propósitos, es la resultante impotencia del actualismo para apelar a cualquier *proceso* de adquisición o pérdida, o alternativamente, de cambio cualitativo, lo que nos ha llamado la atención. Este último punto sienta así los rudimentos de un argumento más general, el argumento de que el actualismo no deja lugar para la transición procesual, para las actividades propiamente procesuales.

3. EL ARGUMENTO DE LA INMOVILIDAD: *MET.* 1047A10-29

La cuestión a considerar es entonces si acaso el actualismo megárico niega o no la existencia del proceso, de la *kinêsis*, en el mundo. A primera vista al menos, esto no es así. El actualismo megárico tiene ciertas implicancias deterministas, aunque inocuas, por ejemplo, en virtud del principio de necesidad del presente. Mientras estoy cenando hoy a las 8 p.m. no tengo, de acuerdo con este principio, la capacidad de escribir, en el sentido en que *no puedo* ejercitar esta capacidad *hoy a las 8 p.m.* Sea lo que sea que esté haciendo hoy a las 8 p.m., es *necesario* hoy a las 8 p.m. Pero esto no significa que en cualquier otro momento posterior a las 8 p.m. continuaré estando privado de esta capacidad. De hecho, según el actualismo, si hoy a las 10 p.m. me da por ponerme a escribir, entonces *tendré* esta capacidad hoy a las 10 p.m. De suerte que no hay en el inocuo determinismo de lo actual, propio del actualismo megárico, ningún elemento que le impida reconocer la existencia de procesos en el mundo, ni más generalmente, de transiciones entre estados actuales del mundo. De hecho, si la transición misma es una *actualidad*, entonces para el actualista esta actualidad debe existir en cuanto tal.

Sin embargo, Aristóteles acusa a los megáricos de eliminar el proceso y la generación en el mundo:

Además, si lo que está privado de capacidad es incapaz (*adunaton*)⁶, lo que no está llegando a ser⁷ ha de ser⁸ incapaz de llegar a ser; y el que dice respecto

⁶ Una interpretación alternativa a la que ofreceré está basada en la traducción de *adunaton* como ‘imposible’, y recurre luego al test de posibilidad e imposibilidad en nuestro capítulo, en *Met.* 1047a24-29. Véase Makin, *Aristotle’s Metaphysics* 68-79; también Witt 31. El problema de esta interpretación modal es que recurre a un concepto de imposibilidad que parece plenamente gratuito a la luz de la argumentación precedente, y hace de la prótasis ‘si lo que está privado de capacidad es *adunaton*’ una condición inaceptable. Es cierto que el texto introducirá, en lo que sigue, un concepto modal de *adunaton* como imposibilidad, pero estoy fuertemente tentado a considerarlo una interpolación.

⁷ Sigo aquí la lectura τὸ μὴ γιγνόμενον, sugerida por Ross 245.

⁸ Me parece evidente que *estai* no debe traducirse como ‘será’ (como lo hacen nuestras traducciones). El futuro aquí tiene una fuerza más bien lógica, ‘debe ser’. Expresa la

a lo que es incapaz de llegar a ser, ya bien que *es* o que *será*, ha de hablar falsamente (pues esto es lo que ‘incapaz’ implicaba⁹), de manera que estas doctrinas suprimen tanto el proceso como el llegar a ser. Pues lo que está de pie estará siempre de pie y lo que está sentado estará ‘siempre’ sentado. Pues si alguien está sentado no se levantará, ya que ha de ser incapaz de levantarse lo que no es capaz de levantarse. (*Met.* 1047a10-17)

Consideremos más de cerca el argumento. Si:

(Def.) Incapaz es lo que está privado de capacidad.

Y si asumimos, como lo hace tácitamente el argumento, que:

(AM) Lo que no está (ahora) llegando a ser *F* está privado (ahora) de la capacidad para llegar a ser *F*.

Se sigue entonces que:

(C1) Lo que no está (ahora) llegando a ser *F* es incapaz (ahora) de llegar a ser *F*.

Y que:

(C2) El que dice respecto de lo que *no* está (ahora) llegando a ser *F* y es así incapaz (ahora) de llegar a ser *F*, ya bien que (ahora) *es F*, ya bien que *será F*, debe hablar falsamente.

Evidentemente, el argumento es un fracaso, aunque quizás no uno completo. Según el actualismo, si *x* es no-*F* y no está *ahora* llegando a ser *F*,

idea de que esta parte del consecuente se sigue necesariamente del antecedente. Esto es evidente por el otro futuro que aparece en la otra parte del consecuente, *pseusetai*, literalmente ‘hablarán falsamente’. La idea aquí es que quienquiera que diga ‘lo incapaz es lo que es o será’, *debe* hablar falsamente. De aquí que Alejandro de Afrodísias reemplace *estai* por *esti* (*in Ar. Met.* 572.9).

⁹ Para esta traducción, véase Burnyeat 66.

x debe ser *ahora* incapaz de llegar a ser F , pero esto no puede jamás implicar que x será *en el futuro* incapaz de llegar a ser F . De hecho, si x llegase a ser F en el futuro, entonces será, *en el futuro*, capaz de ello –de acuerdo al actualista–. Claro está: es falso decir que *ahora* x es incapaz de llegar a ser F , pero si x llega a ser F en el futuro, dicen los actualistas, entonces no es necesariamente falso decir que x será, *en el futuro*, capaz de llegar a ser F .

Ciertamente, esto último suena *extraño*, a menos que dicha capacidad futura no esté de algún modo enraizada en una capacidad presente, una capacidad más básica para adquirir tal capacidad futura, como sostiene Aristóteles mismo de acuerdo con lo que Charlotte Witt llama su “nested conception of *dunamis*” (32). Sin embargo, si bien es extraño, no es *ilógico* ni contradictorio, ni nada por el estilo, decir (ahora) que x será en el futuro capaz de llegar a ser F .

El argumento considerado en sí mismo fracasa, pero el ejemplo que Aristóteles ofrece es elocuente, pues sugiere una manera alternativa de captar una intuición de fondo. Esta intuición tiene que ver, no tanto con una imposibilidad que el actualista ha de atribuirle a todo lo no actual (como han pensado muchos), sino con la idea de que el actualista suprime *el proceso*, la *kinêsis*. Nótese que esto es distinto de negar la *mera transición* desde un estado presente hasta un estado futuro. El actualista no tiene por qué negar dicha transición, pese al intento frustrado de Aristóteles por demostrar lo contrario. Sin embargo, un proceso no es una mera transición entre un estado del mundo en $t1$ y otro en $t2$, según veremos. El punto de Aristóteles bien podría ser, no tanto que el actualismo implica una concepción estacionaria del mundo y no deja espacio para la mera transición entre estados anteriores y posteriores del mundo, sino más bien que implica una concepción *no-procesual* del mundo. El actualista suprime el proceso y el llegar a ser, en el sentido procesual y no meramente transicional de estos términos.

El ejemplo, tal como dije, es elocuente. De acuerdo con la lectura que hace Aristóteles del actualismo, la razón por la cual alguien S que ahora se encuentra *sentado* ($\tau\acute{o}$ καθήμενον, tiempo perfecto) deberá permanecer siempre en tal estado, *no es* que x sea ahora incapaz, como sostiene el

actualista, *de estar en el estado de estar de pie* (τό ἔσθηκός, tiempo perfecto); más bien, la razón es que *x* es ahora incapaz *de pasar por el proceso de levantarse* (cfr. ἀναστῆναι). Lo que ahora se torna relevante, por lo tanto, es la *conexión* entre la incapacidad actual de pasar por dicho proceso, y la incapacidad permanente o al menos futura de estar en el estado final, en el *terminus ad quem*, de dicho proceso. Quizás Aristóteles puede mostrar que la incapacidad de pasar por un genuino proceso, no es solo actual: es una incapacidad permanente, por el sencillo hecho de no existir procesos genuinos, según el actualismo.

4. LA TESIS DE LA IDENTIDAD: *MET.* 1047A17-24

Ahora bien, cualquier interpretación plausible del argumento final de Aristóteles debe tomar en consideración la acusación que sigue al argumento de la inmovilidad, una acusación que evidentemente debe tener una conexión íntima con este. La acusación que podríamos llamar la ‘acusación de identidad’, es que los megáricos deben en última instancia negar la distinción entre potencialidad y actualidad:

Por lo tanto, si no es admisible decir estas cosas [vgr. que lo que está sentado estará siempre sentado, etc.], es evidente que la potencialidad y la actualidad son cosas distintas (mientras que aquellas doctrinas identifican la potencialidad y la actualidad, por lo cual no es menor lo que buscan destruir), de suerte que es posible que algo sea capaz de ser y que no sea, y capaz de no ser y que sea, y de modo similar con otros predicados: capaz de caminar y que no camine, o capaz de no caminar y que camine. (*Met.* 1047a17-34)

Esta última acusación, según la cual el actualismo destruye la diferencia real entre potencialidad (*dunamis*) y actualidad (*energeia*), es lógicamente independiente de la acusación previa según la cual el actualismo implica inmovilidad en el universo. Solo es un asunto de considerar la posición actualista misma para convencerse de que no existe una diferencia real

entre ser capaz de tocar la flauta o ser capaz de sentarse, y estar tocando la flauta o estar sentado, si es que efectivamente la capacidad y la actividad son plenamente coextensivas. Lo que me interesa aquí, sin embargo, es la conexión que establece Aristóteles entre la acusación de identidad y la acusación de inmovilidad. ¿De qué modo piensa Aristóteles que podrían estar conectadas?

La respuesta la sugiere Aristóteles, al final de nuestro capítulo: “la actividad (*energeia*) pareciera ser idéntica al proceso (*kinêsis*)” (1047a31-2). Si bien la acusación de identidad es lógicamente independiente de la acusación de inmovilidad, esta última pareciera ser deudora de la primera. Detrás de la acusación de identidad yace la sospecha fundamental de que, al identificar la potencialidad con la actualidad, el actualista debe negar la existencia del proceso (*kinêsis*), tal y como lo concibe Aristóteles (*Physica* III 1-2), a saber, debe negar la existencia del proceso definido como *la actividad de lo potencial en cuanto potencial*. ¿Qué ocurriría si un proceso no es *meramente* actividad o actualidad (*energeia*)? ¿Qué ocurriría si, en el transcurso de un proceso dado, una sustancia *mantiene* un tipo de potencialidad que es esencial para que dicho proceso tenga lugar, una potencialidad que se torna actividad solo una vez que el proceso ha acabado? Si esto es así, el actualismo involucraría una profunda falta de reconocimiento de los procesos en el mundo, según Aristóteles, y su identificación de la potencialidad y la actualidad, en particular, involucraría claramente una supresión sistemática del proceso.

La dificultad en cuestión es la que pudimos atisbar durante nuestro análisis del argumento de las capacidades: la dificultad de apelar a procesos de adquisición y pérdida de una capacidad. La dificultad general resulta ser, en resumidas cuentas, la de indicar aquellas actividades procesuales que consisten en *transiciones procesuales* entre dos estados que gozan de actualidad: tal como aprender es un proceso transicional entre el estado de ignorancia y el estado de posesión de conocimiento, o el proceso de edificación es un proceso de transición entre los ladrillos y las piedras, por un lado, y la casa edificada por el otro. Estas transiciones no son meras actividades (o actualidades), y al identificar potencialidad con actualidad el actualista es incapaz de indicar su aspecto distintivo, su aspecto propiamente procesual.

Por lo tanto, Aristóteles pudo haber pensado que los actualistas estaban forzados a una concepción no-procesual del mundo¹⁰, una concepción para la cual toda transición entre un estado temporalmente anterior y otro estado posterior del mundo, *en cuanto transición*, es instantánea.

Según el argumento de Aristóteles en *Physica* I, las transiciones procesuales, las transiciones que consumen tiempo y que involucran etapas que se van desplegando unas después de las otras de un modo organizado, como la sanación de una enfermedad o la construcción de una casa, no pueden ser comprendidas con el rústico armazón conceptual que admite, como lo hacen los megáricos, meramente dos estados de cosas: ‘ser F’ y ‘no ser F’. La definición del proceso se encuentra en *Physica* III 1:

La actualidad (*entelecheia*) de lo que es potencialmente (*tou dunameiontos*), en cuanto tal (201a10-11, *cfr.* 201b4-6)

La expresión *to dunamei on* (‘lo que es potencialmente’) en la definición se refiere al sujeto del proceso¹¹: al bronce que padece el proceso de transformación en estatua, o la hoja cuyo color cambia de verde a café en otoño. De este sujeto del proceso la actualidad que es el proceso mismo es predicada. Para entender esto, es menester entender primero que el sujeto, *en la medida en que es un sujeto de proceso* (por contraste con una realidad en sí misma, ej. bronce u hoja), permanece en un estado privativo. Durante el tiempo en que está padeciendo el proceso, el sujeto está necesariamente privado de la forma que es el estado final del proceso (el bronce no es aún una estatua, la hoja aún no es verde), pues la presencia de dicha forma indica que el proceso ha culminado. El hecho de que el sujeto del proceso se encuentre

¹⁰ En *Physica* I. 8, Aristóteles desarrolla uno de los problemas fundamentales acerca del llegar a ser o la generación, que su teoría del llegar a ser cualificado (desarrollada en I. 7) pretende solucionar, así como también su teoría de la potencialidad y la actualidad. Esta es la paradoja parmenídea del llegar a ser (191a27-31), la cual conduce a la tesis de que nada llega a ser ni deja de ser. Aquí no he desarrollado la conexión entre el actualismo megárico y la paradoja parmenídea, o el eleatismo en general, pero esta conexión ciertamente existe.

¹¹ Para la controversia en torno a la definición de proceso, véase Echeñique.

en este estado privativo es expresado por Aristóteles, más positivamente, al decir que el sujeto del proceso *es potencialmente el estado final del proceso* a lo largo de toda su duración: este ser potencial del estado final en el sujeto no involucra una mera privación, sino también el hecho positivo de que el sujeto en cuestión *puede* estar en el estado final. Ahora, el bronce o la hoja también permanecen en este estado privativo *antes* de padecer un proceso, y son también potencialmente el estado final de los procesos respectivos (la estatua o el bronce) *antes* de padecer dichos procesos (*Met.* IX 7). Así entonces, cuando ahora el bronce está en manos del artesano y está en proceso de transformarse en estatua, o la hoja comienza a marchitarse, el ser potencialmente una estatua del bronce y el ser potencialmente café de la hoja son manifestados en cuanto tales, son ahora *actuales* en comparación con la condición del sujeto previa al padecimiento de estos procesos.

Y esto es, literalmente, lo que la definición aristotélica de proceso dice. El cambio que un trozo de bronce padece cuando está ya siendo transformado en estatua o el que padece una hoja al volverse café, es la actualidad del bronce o de la hoja *en cuanto* el primero es potencialmente una estatua o la segunda potencialmente café. La cláusula ‘en cuanto’, manifiesta en la definición aristotélica, es extremadamente importante debido a que cumple un rol doble. Primero, ella indica que el proceso *no es* la actualidad del bronce o de la hoja en cuanto bronce u hoja, obviamente (*Phys.* 201a29-b5). Segundo, la cláusula contribuye a distinguir la actualidad que es la *transición* desde el estado privativo del sujeto hasta la presencia actual del estado final, de dicha presencia actual (de la estatua terminada o de la hoja marchita). Tal como afirma Aryeh Kosman, la cláusula ‘en cuanto’ indica que el proceso es la actualidad *constitutiva* de una potencialidad, esto es, una actualidad que consiste en una “potencialidad en su plena manifestación” (50) a diferencia de una actualidad que resulta *de* una potencialidad (ej. la estatua). Es en este sentido que el proceso es descrito por Aristóteles como una ‘actualidad incompleta’ (*Phys.* 201b31), debido a que la potencialidad de la cual el proceso es la actualidad es incompleta (201b32-33). Esto es precisamente lo que indica la cláusula ‘en cuanto’: el proceso es la actualidad de una potencialidad considerada en cuanto potencialidad; una potencialidad que

como tal puede yacer durmiente como lo hace antes del proceso, como mera privación, y cuya actualidad, *en cuanto potencialidad*, no es idéntica por lo tanto al estado cúlmine del proceso.

Ahora bien, mientras un proceso está teniendo lugar, el actualista debe sostener que la capacidad para tal proceso es poseída por el sujeto del proceso. Sola y exclusivamente mientras el proceso de construcción está teniendo lugar las piedras y los ladrillos tienen la capacidad de ser edificados. Pero Aristóteles debió haber pensado que el actualismo megárico estaba imposibilitado para considerar el proceso *en cuanto tal*, como una transición procesual, precisamente debido a que está imposibilitado para establecer la conexión adecuada entre el proceso de construcción y la casa actual. Ambos son vistos como dos *energeiai* disociadas. Tal conexión es precisamente lo que caracteriza a la transición procesual, donde la potencialidad para el estado final del proceso permanece necesariamente *inactiva* durante el tiempo en que el proceso toma lugar, aunque activa en relación al estado privativo previo al proceso.

BIBLIOGRAFÍA

- BURNEYAT, MYLES. *Notes on Eta and Theta of Aristotle's Metaphysics*. Oxford: Oxford UP, 1984.
- ECHENIQUE, JAVIER. "A short notice on Heinaman's account of Aristotle's definition of *kinêsis* in *Physica* III". *Journal of Ancient Philosophy*, vol. 4, n.º 2, 2010, pp. 1-5.
- HINTIKKA, JAAKKO, UNTO REMES Y SIMO KNUUTTILA. *Aristotle on Modality and Determinism*. Ámsterdam: North-Holland, Societas Philosophica, 1977.
- KOSMAN, ARYEH. "Aristotle's Definition of Motion", *Phronesis* 14, 1969, pp. 40-62.
- MAKIN, STEPHEN. "Megarian Possibilities." *Philosophical Studies*, vol. 83, n.º 3, 1996, pp. 253-276.
- . *Aristotle's Metaphysics, Book Theta*. Oxford: Clarendon Press, 2006.
- ROSS, WILLIAM D. *Aristotle's Metaphysics*, vol. 2. Oxford: Oxford UP, 1924.
- SÁBATO, ERNESTO. *Uno y el universo*. Bogotá: Seix Barral, 1968.
- WATERLOW, SARAH. *Passage and Possibility*. Oxford: Oxford UP, 1982.
- WITT, CHARLOTTE. *Ways of Being: Potentiality and Actuality in Aristotle's Metaphysics*. Ithaca: Cornell UP, 2003.