



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

revideva_fchbog@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia
Colombia

González Varela, José Edgar

Naturaleza y substancia. El caso de los artefactos en la Metafísica de Aristóteles

Ideas y Valores, vol. LXV, núm. 161, agosto, 2016, pp. 185-215

Universidad Nacional de Colombia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80946586010>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

NATURALEZA Y SUBSTANCIA

EL CASO DE LOS ARTEFACTOS EN LA *METAFÍSICA* DE ARISTÓTELES*



NATURE AND SUBSTANCE

THE CASE OF ARTIFACTS IN ARISTOTLE'S *METAPHYSICS*

JOSÉ EDGAR GONZÁLEZ VARELA**

Universidad Nacional Autónoma de México -
Ciudad de México - México

.....
Artículo recibido: 11 de abril de 2014; aceptado: 7 de noviembre de 2014.

* Quisiera agradecer al árbitro anónimo de esta revista por sus útiles comentarios que me ayudaron a mejorar este trabajo. Además, quisiera agradecer al Proyecto PAPIIT IA400414: *Anti-realismo modal*, de la DGAPA (UNAM), por su apoyo para la realización de este trabajo.

** jvarela@filosoficas.unam.mx

Cómo citar este artículo:

MLA: González Varela, J. E. "Naturaleza y substancia: el caso de los artefactos en la *Metafísica* de Aristóteles." *Ideas y Valores* 65.161 (2016): 185-215.

APA: González Varela, J. E. (2016). Naturaleza y substancia: el caso de los artefactos en la *Metafísica* de Aristóteles. *Ideas y Valores*, 65 (161), 185-215.

CHICAGO: José Edgar González Varela. "Naturaleza y substancia: el caso de los artefactos en la *Metafísica* de Aristóteles" *Ideas y Valores* 65, n.º 161 (2016): 185-215.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Aristóteles parece negar el estatuto ontológico de los artefactos que no serían sustancias. Se analizan los textos básicos al respecto y sus principales interpretaciones. Se discute la opinión de R. Katayama, para mostrar que acierta en remarcar la importancia de la separabilidad de los compuestos, pero se equivoca en la noción de separación. Se sostiene que las formas no son separables de sus compuestos tanto naturales como artefactos, pero los primeros poseen un tipo de separación de otras formas o especies que no poseen los segundos y, por ello, son sustancias.

Palabras clave: Aristóteles, R. Katayama, artefactos, substancia.

ABSTRACT

Aristotle seems to deny the ontological status of artifacts which are not substances. In this paper I discuss the basic regarding this topic and its main interpretations. I discuss R. Katayama's opinion to show that he is right to underline the importance of the trait of separation, but he is wrong regarding the notion of separation. My thesis is that neither the forms of natural things nor those of artifacts are separable from the composites, but the former possess a different kind of separation from other forms or species, which the latter do not possess. Hence, the former are substances.

Keywords: Aristotle, R. Katayama, artifacts, substance.

Introducción

Aristóteles, en particular a lo largo de la *Metafísica*, parece tener una actitud desigual con respecto al estatus ontológico de aquellos individuos que son por naturaleza (como los seres humanos o los caballos) y aquellos que son por técnica (como los artefactos que el ser humano produce). De acuerdo con Aristóteles, solo los primeros son sustancias.¹ Pero, ¿cuáles son las razones por las cuales Aristóteles rechaza que los artefactos sean sustancias? Hasta hace relativamente poco tiempo las principales interpretaciones disponibles proporcionaban criterios de demarcación que tenían como resultado que todos los seres vivos, por oposición a los artificiales, eran sustancias. Sin embargo, Katayama (1999) ha argumentado persuasivamente que esta tesis es problemática, pues Aristóteles parece no considerar a todos los seres vivos en el mismo nivel. Al menos con respecto a los seres generados espontáneamente, como los gusanos, o aquellos entes cuya generación parece, en algún sentido, contraria al orden natural, como los mulos, Aristóteles nunca parece comprometerse con que sean sustancias, sino al contrario parece que les niega este estatus. Por ello, parece ser un constreñimiento razonable, para una interpretación del estatus ontológico de los artefactos, el que no implique que todos los seres vivos sean considerados sustancias.

Katayama propone una interpretación que intenta respetar este constreñimiento. El punto de partida de su lectura consiste en la identificación de una serie de pasajes de la *Metafísica* en donde se liga la cuestión de la substancialidad de los artefactos con el requisito de la separación. De acuerdo con Katayama, estos pasajes contienen un solo argumento, según el cual (i) todo compuesto individual que es una sustancia es tal que su forma es separada o separable del compuesto, (ii) la forma de los artefactos no es separable del compuesto y (iii) los artefactos no son sustancias. La clave de la interpretación de este argumento, de acuerdo con Katayama, consiste en la comprensión del rasgo de separación con respecto a un compuesto. La propuesta de Katayama es entender la separación como “eterna actualidad”. Las formas de los artefactos no son eternas actualidades y, por ello, los artefactos no son sustancias.

Me parece que la interpretación de Katayama tiene tres problemas principales: por un lado, no explica adecuadamente los pasajes relevantes en cuanto que no explica el sentido de separación de un compuesto que parece utilizarse en estos; por otro lado, no logra substanciar convincentemente la idea de que la separación, entendida como eterna actualidad,

1 O, al menos, lo son en grado mayor. Aunque en este trabajo presento, en general, la posición de Aristóteles sobre los artefactos de manera un tanto tajante (los artefactos no son sustancias), bien puede presentarse también en términos de grados (los artefactos no son plenamente sustancias).

involucre realmente una manera de ser separable de un compuesto; y, finalmente, hace que sea muy difícil de explicar la crítica de Aristóteles a la separación de las Formas platónicas.²

Mi objetivo principal en este trabajo es presentar una interpretación nueva del estatus ontológico de los artefactos en Aristóteles que satisfaga el constreñimiento mencionado, haga más entendible la crítica de Aristóteles a la separación de las Formas, y apele a una manera distinta, menos problemática, de entender la noción de separación relevante. De acuerdo con la interpretación que voy a defender, Aristóteles no sostiene, en los pasajes mencionados, que las formas de los entes que son por naturaleza estén separadas, en sentido estricto, de los compuestos que las ejemplifican. Sin embargo, estos y otros pasajes sí evidencian una cierta tendencia a otorgarle a las formas de los entes por naturaleza un cierto grado de separación, no de los compuestos que las ejemplifican, sino de otras formas o especies (y de los compuestos que ejemplifican las formas correspondientes). Por ejemplo, los seres humanos son sustancias porque la forma de ser humano es separable, en el sentido de ser independiente ontológicamente de otras formas, como la del perro, la del caballo, etc. En cambio, los artefactos no son sustancias, porque sus formas no tienen ni siquiera este grado de separación. Por ejemplo, una mesa no es una sustancia porque la forma de mesa no es separada de la forma de ser humano, pues depende ontológicamente de ella.

Los pasajes clave de la *Metafísica* en donde se discute la substantialidad de los artefactos tienen como contexto inmediato común la discusión de la generación de las sustancias sensibles. Por ello, en la primera sección presento las principales ideas sobre la generación de las sustancias sensibles que Aristóteles introduce en *Metafísica* Z 7-9, que es el lugar donde discute más ampliamente esta cuestión. Así mismo, en esta misma sección examino brevemente las interpretaciones más tradicionales del estatus ontológico de los artefactos en Aristóteles. En la segunda sección introduzco en detalle los pasajes clave de la *Metafísica*, comento su contexto inmediato y ofrezco una discusión preliminar en torno a ellos. En la tercera sección expongo y critico la interpretación de Katayama de estos pasajes. Finalmente, en la cuarta y última sección presento mi propia interpretación.

1. Generación y artefactos

Parece claro que, de las *Categorías* a la *Metafísica*, hay un cambio de valoración en Aristóteles con respecto al estatus ontológico de los

2 Cuando escribo la palabra “Formas” con mayúsculas me refiero a las formas platónicas. Uso “formas” con minúsculas para hablar de las formas aristotélicas o para hablar en general de las formas, sin distinción entre la posición platónica o aristotélica.

artefactos (o, en general, de los entes que no son por naturaleza). En las *Categorías*, los artefactos claramente parecen satisfacer, lo mismo que los entes por naturaleza, las características, propuestas en el capítulo 5, propias de las sustancias primeras: no están en un sujeto ni se dicen de un sujeto, los entes pertenecientes a otras categorías dependen de estos para su existencia, son el sujeto de las demás cosas, son un “esto determinado” (τόδε τι), no tienen contrarios, no admiten gradación, pero sí admiten propiedades contrarias al cambiar a través del tiempo. Por el contrario, en la *Metafísica* encontramos pasajes como el siguiente, en donde parece tratarse de manera desigual a los entes que no son por naturaleza, a los que parece que se les niega el estatus de sustancias:

οὐσία δὲ ἐκάστου μὲν τοῦτο (τοῦτο γὰρ αἴτιον πρῶτον τοῦ εἶναι)
 –ἐπεὶ δ’ ἔνια οὐκ οὐσίαι τῶν πραγμάτων, ἀλλ’ ὅσαι οὐσίαι, κατὰ φύσιν
 καὶ φύσει συνεστήκασιν, φανείη ἂν [καὶ] αὕτη ἡ φύσις οὐσία, ἣ ἐστὶν οὐ
 στοιχεῖον ἀλλ’ ἀρχή

Y substancia de cada cosa es esto (pues esto es causa primera del ser)
 –pero puesto que algunas de las cosas no son sustancias, sino que son
 sustancias cuantas están constituidas según naturaleza y por natura-
 leza, parecería que es substancia esta naturaleza, la cual no es elemento
 sino principio. (Z 17 1041b27-30)³

Este cambio se ubica dentro del contexto de una transformación más general de la concepción aristotélica de la substancia. Ambos cambios podrían deberse, al menos en parte, a la introducción de la concepción hilemorfista de la realidad (en las *Categorías*, el concepto de materia está notoriamente ausente) y al desarrollo de una teoría nueva sobre la generación de los entes. Será particularmente útil, para los propósitos de este trabajo, examinar brevemente esta última teoría tal y como aparece en *Metafísica* Z 7-9, y a esta tarea me aboco a continuación.

Tres tipos de generación (Metafísica Z 7-9)

Aristóteles comienza *Metafísica* Z 7 distinguiendo tres tipos de generaciones, por naturaleza (φύσει), por técnica (τέχνῃ) y espontánea (ἀπὸ ταῦτομάτου), y, correlativamente, tres tipos de entes (cf. 1032a12-13). Sin embargo, a pesar de esta distinción, Aristóteles piensa que todas las generaciones tienen una estructura básica común, en todas están involucrados tres factores fundamentales: “todas las cosas que se generan se generan por algo, a partir de algo y algo” (1032a13-14). Estos factores se explican de la siguiente manera: “por algo” refiere al factor de la causa del movimiento en el proceso de generación, “a partir de algo” refiere

3 Todas las traducciones del griego en este trabajo son mías. El texto griego de la *Metafísica* que he empleado es el de Ross (1924).

a la materia desde la cual inicia la generación y “algo” refiere a la cosa generada, la cual, según Aristóteles, puede estar ubicada dentro de cualquier categoría. Por ejemplo, en el caso de una generación por naturaleza, aquello que se genera es un ente natural, aquello a partir de lo cual se genera es la materia, que es una cierta naturaleza, y aquello por lo cual se genera es otro ente natural. El rasgo distintivo de la generación natural, de acuerdo con Aristóteles, es que tanto lo generado como aquello por lo cual se genera comparten la misma forma (la tesis de *ὁμοειδής*): “aquello por lo cual es la naturaleza llamada según la forma, que es uniforme (*ὁμοειδής*) (pero esta está en otro), pues un hombre genera a un hombre” (1032a24-25). En cambio, en el caso de la generación por técnica, lo que se genera y aquello por lo cual se genera no comparten la misma forma. El técnico o artesano solo tiene en su mente la forma del artefacto, pero él mismo no ejemplifica esta forma. Por ejemplo, en sentido estricto una mesa no genera una mesa, sino que un carpintero, que tiene en su mente la forma de una mesa, es decir, la técnica de carpintería, produce la mesa: “y por técnica se generan aquellas cosas cuya forma está en el alma” (1032a32-1032b1). Esta, como veremos más adelante, es una diferencia crucial para explicar la distinción en cuanto al estatus ontológico entre los artefactos y los entes por naturaleza.⁴

Ahora bien, la generación espontánea y la generación por suerte, mencionada en Z 7, son algo así como variaciones de los dos tipos de generación ya explicados, generación por naturaleza y generación por técnica, en cuanto que son procesos de generación análogos, en los que por lo general está ausente el elemento que inicia el movimiento en los procesos de generación natural y artificial, aquello “por lo cual”. En estos casos, el movimiento es iniciado por la materia misma (o por el individuo compuesto), sin intervención de un elemento distinto de la

4 Como Lindsay Judson (2000) ha notado, Aristóteles parece afirmar de dos maneras la tesis de *ὁμοειδής* en Z 7-9. En Z 7-8 parece pretender extenderla al caso de los artefactos e incluso considera como poco problemático el caso de los mulos (cf. 1033b33-1034a2). Pero en Z 9 parece restringirla al caso de entes por naturaleza, como los seres humanos. Esto lleva a decir a Judson que Z 7-9 no conforman un todo unitario. Yo he privilegiado la formulación de Z 9 como la posición que Aristóteles defiende en Z, pues me parece que la interpretación de Judson es una posición extrema que debe evitarse si tenemos una interpretación plausible de esta discrepancia. Y me parece que sí la hay. La formulación de Z 7-8 es una expresión laxa de la tesis de *ὁμοειδής*, la cual enfatiza que en cierto sentido esta se aplica no solo al caso de la generación por naturaleza. La razón de esta formulación laxa es que en estos capítulos Aristóteles está más interesado en señalar los rasgos comunes a todos los tipos de generación. Sin embargo, en el caso de las generaciones naturales y las demás, la diferencia entre la manera en que se aplica la tesis de *ὁμοειδής* salta a la vista y, por ello, en Z 9 se problematiza la formulación laxa y se llega a una proposición más estricta, en la que sólo cuando el ente que genera y el generado tienen la misma forma en acto se puede hablar, entonces, de que se da la tesis de *ὁμοειδής*.

materia. Esto ocurre cuando la materia de lo que se genera tiene la capacidad de moverse por sí misma del modo específico que se requiere para la generación, sin intervención del elemento que suele iniciar el movimiento. Un ejemplo que ofrece Aristóteles de generación espontánea, como variación de una generación por técnica, es el de la salud. La salud es algo que suele producirse por técnica, por la intervención del médico, pero a veces se da espontáneamente porque la materia, el cuerpo, tiene la capacidad de moverse a sí mismo del modo determinado para producir la salud, por ejemplo, generando el calor que se requiere para sanar. Un ejemplo de generación espontánea, como variación de un proceso natural, es el del nacimiento de ciertos insectos. Los seres vivos por lo regular se generan por naturaleza, por intervención de otro ser vivo que transmite su semilla para producir una cría. Pero en el caso de ciertos insectos estos se generan espontáneamente sin necesidad de una semilla, porque en la materia se produce el movimiento necesario para generar el insecto, por ejemplo, cuando se generan gusanos a partir de un trozo de carne en descomposición.

Es más o menos claro que Aristóteles piensa que hay una diferencia ontológica entre los entes que se generan por naturaleza y aquellos que no se generan por naturaleza. Por ejemplo, el estagirita dice que “y aquello por lo cual es alguno de los entes por naturaleza, y el algo, un hombre, una planta o alguna otra cosa semejante, las cuales decimos que son sustancias en mayor grado” (1032a17-19). Esto parece aplicarse no solo al caso de los artefactos y de aquellos seres generados espontáneamente, como algunos insectos, sino también al peculiar caso de entidades como los mulos, quienes no parecen ajustarse a ninguno de los tres tipos de entes. En sentido estricto, estos no se generan espontáneamente, pues se producen a partir de una semilla. Quizá hay algo de técnica involucrada en su generación, pues Aristóteles sostiene que se requiere, por lo regular, la intervención de criadores que utilizan varios trucos para que se apareen una yegua y un burro (cf. *Hist. Anim.* 6.23), los cuales no tienden naturalmente a hacerlo. Lo único claro es que Aristóteles considera que los mulos son entidades defectuosas, pues son aparte de la naturaleza: “a menos que se genere algo aparte de la naturaleza, como un caballo engendra un mulo” (Z 8 1033b33).⁵⁶ Esto es así, sin duda, porque estos seres no cumplen con el rasgo distintivo de los entes naturales, que es el de la transmisión de la forma de padres a hijos, pues los mulos son estériles. Así, un mulo es un ser “incompleto” (πῆρωμα), porque “no se genera a partir de un mulo” (1034b3-4).⁷

5 Véase Física 2.6 197b34.

6 Véase Física 2.6 197b34.

7 Véase también *Generación de los animales* 2 7-8.

Los mulos no parecen ser, por tanto, seres generados por naturaleza. Pero si, como parece sugerir Aristóteles, solo los seres generados por naturaleza son sustancias, entonces los artefactos, los seres espontáneos y los mulos no lo serían.⁸ Esta consideración resultará muy importante, como veremos, pues la mayoría de las interpretaciones disponibles sobre la distinción aristotélica entre los entes naturales y los artefactos tiene como consecuencia que todos los seres vivos son sustancias, lo cual parece ir en contra de lo que Aristóteles sugiere en Z 7-9. En la siguiente sub-sección revisaremos brevemente estas interpretaciones.

Seres vivos y artefactos

Como Katayama apunta correctamente, las principales interpretaciones del estatus ontológico de los artefactos realizan un contraste entre los artefactos y los seres vivos: los primeros no son sustancias porque, a diferencia de los últimos, carecen de un rasgo esencial para ser sustancia. Estas interpretaciones pueden agruparse en tres rubros distintos.

(a) Interpretación del principio de cambio interno (*cf.* Sellars 1967 119-124 y Lewis 1994 263-265). De acuerdo con esta lectura, Aristóteles pensaba que los artefactos no son sustancias porque carecen de un principio de cambio interno, algo que caracteriza a los seres vivos, a sus partes y a los elementos, los cuales sí serían sustancias. Esta interpretación se basa principalmente en *Física* II.1, en donde Aristóteles realiza una distinción entre los entes por naturaleza y los demás seres. De acuerdo con Aristóteles, “cada uno [de los entes por naturaleza] tiene en sí mismo un principio de movimiento y de reposo, los unos según el lugar, los otros según aumento y disminución, y los otros según la alteración” (*Física* 192b13-15). Este principio es, de hecho, la naturaleza de cada cosa. Por ejemplo, un ser vivo, como por ejemplo un ser humano, tiene tal principio primariamente en la medida en que tiene un principio interno de desarrollo, el cual le permite aprovechar los recursos que le proporciona su medio ambiente para crecer e incrementar sus habilidades. Incluso los elementos tienen un principio de cambio interno en cuanto que poseen un movimiento natural, una tendencia a moverse hacia algún lugar del espacio en particular. Por ejemplo, la tierra tiene un principio natural de movimiento hacia abajo, mientras que el fuego tiene un principio natural de movimiento hacia arriba. En contraste, los artefactos por sí mismos no tienen tal principio de movimiento interno. Si acaso, según Aristóteles, los artefactos tienen

8 Rorty (1973) y Katayama consideran también que, de acuerdo con Aristóteles, los mulos no son sustancias.

sólo accidentalmente un principio de movimiento en cuanto que están hechos de cierto material, por ejemplo, de tierra, y es entonces esta la que tiene un principio de movimiento interno.

Si esta es la distinción que Aristóteles realiza en *Física* II.1 entre los entes por naturaleza y los demás entes, y si, como hemos visto, el estagirita tiende a considerar sólo a los entes por naturaleza como substancias, entonces parece, a primera vista, razonable adoptar esta interpretación, lo cual haría que todos los seres vivos fueran substancias. Sin embargo, como hemos visto, hay varios pasajes de la *Metafísica* en donde Aristóteles sugiere que no todos los seres vivos son substancias (por ejemplo, los mulos). De modo que quizá la presente interpretación podría dar cuenta de la posición de Aristóteles en la *Física*, pero en la *Metafísica* el estagirita parece haber refinado un poco su posición sobre la oposición entre los entes por naturaleza y los entes que no lo son.

(b) Interpretación de actividad psíquica (cf. Gill 1989 213; Irwin 1988 571-72). De acuerdo con esta interpretación, aquello que es característico de las substancias, según Aristóteles, es la capacidad de actividad psíquica, la cual es una facultad activa de auto-preservación y de auto-mantenimiento. Parte de la motivación a favor de esta interpretación proviene de un pasaje de *Metafísica* Z 11 donde Aristóteles afirma que “el alma es la substancia primera” (1037a5). De acuerdo con Gill e Irwin, el alma, la forma de los seres vivos, se distingue de la forma de los artefactos en la medida en que sólo la primera es una activa potencialidad. Esta activa potencialidad es un principio que les permite a los seres vivos mantener su propia unidad. De este modo, los seres vivos son sistemas que se preservan a sí mismos y, por ello, son substancias. En cambio, concluye esta interpretación, los artefactos son solo análogos a los seres vivos, su forma no les permite auto-preservarse, por ello dependen de otros seres para su realización y mantenimiento.

Es claro que esta es una importante diferencia entre los seres vivos y los artefactos. Pero, dada la actitud negativa de Aristóteles hacia ciertos seres vivos, esta no puede ser la razón medular por la cual este filósofo separa a los entes que son por naturaleza de los demás entes.

(c) Interpretación de unidad intrínseca (cf. Block 1978; Ferejohn 1994; Gerson 1984; Halper 1989 y Kosman 1987). De acuerdo con esta lectura, los artefactos carecen de un rasgo esencial de la substancialidad, tener unidad intrínseca, pues los artefactos son meramente unidades accidentales. Aristóteles ciertamente piensa que aquellos compuestos en donde la unidad entre la forma y la materia se da naturalmente son más unitarios que aquellos en donde se da artificialmente. Así, por ejemplo, en *Metafísica* Delta 6, dice que “de entre estas cosas, son más uno las que son continuas por naturaleza que las que son continuas por

técnica” (1016a4).⁹ Esta diferencia en unidad es interpretada por Block, Ferejohn, Gerson, Halper y Kosman como una diferencia en substancialidad: las cosas que son más unitarias son substancias en mayor grado que las menos unitarias. La razón es que, en el caso de los artefactos, la materia que los compone es por sí misma algo independientemente del artefacto compuesto. Por ejemplo, en el caso de una estatua de mármol, la materia, el mármol, tiene por sí misma un ser independiente de la forma que el escultor le ha dado, la cual es tan sólo una configuración accidental de ese mármol. El mármol, antes, durante y después de ser una estatua, conserva esencialmente su ser y sólo sufre modificaciones accidentales. Por ello es que, como afirma Kosman, los artefactos son entidades accidentales (*cf.* 367). En cambio, en el caso de los seres vivos, la materia de estos, el cuerpo, no es una entidad independiente del compuesto. No hay una distinción ontológica, en el interior de los seres vivos, entre un ser material independiente y un ser formal. Por ejemplo, la materia de un ser humano, el cuerpo, no es una entidad con existencia independiente antes, durante y después de ser humano, sino que es el ser humano. Materia y forma en un ser humano, de acuerdo con esta interpretación, se han desarrollado orgánica e integralmente y, por ello, conforman una unidad intrínseca, no accidental.

Esta interpretación sin duda identifica un rasgo importante que, de acuerdo con Aristóteles, distingue a los artefactos de los seres vivos, pero ella tampoco consigue identificar el rasgo clave que, para Aristóteles, separa a los seres por naturaleza de los que no lo son, lo cual, hemos supuesto, abarca no solo a los artefactos, sino también a los seres generados espontáneamente y a aquellos contra naturaleza, como los mulos. Dentro de esta interpretación, los mulos calificarían como unidades intrínsecas de forma y materia, y, por ende, serían considerados substancias.

De este modo, como hemos visto, las tres interpretaciones consideradas indudablemente apuntan a rasgos importantes, distintivos, que Aristóteles le atribuía a los seres vivos. Lo que parece cuestionable es que estos sean los rasgos clave de la substancialidad que distinguen a los entes por naturaleza de aquellos que no lo son, incluidos los artefactos. Así, será preferible buscar otra interpretación del estatus ontológico de los artefactos en Aristóteles que cumpla con el constreñimiento de no comprometerse con la tesis de que todos los seres vivos son substancias. La interpretación de Katayama intenta hacer precisamente esto. Pero antes de discutirla voy a revisar brevemente los principales textos en los que se basan la interpretación de Katayama y la mía.

9 Véase *Metafísica* Iota 1 1052 a19-25.

2. Los textos clave: *Metafísica* Eta 3 y Lambda 3

Como acertadamente ha advertido Katayama, hay cuatro pasajes clave en la *Metafísica*, en donde se sugiere el argumento básico de Aristóteles en contra del estatus de los artefactos como substancias. A continuación voy a presentar y discutir brevemente dos de estos pasajes (Eta 3 1043b18-23 y Lambda 3 1070a13-19) y el contexto inmediato en el que se insertan, pues los otros dos pasajes (Beta 4 999b12-20 y Kappa 2 1060b23-28) aportan pocas variantes importantes. De acuerdo con Katayama, el pasaje de Eta sugiere el argumento básico, mientras que el de Lambda lo complementa.

Eta 3 (1043b18-23)

El libro Eta de la *Metafísica* comienza anunciando la necesidad de hacer una recapitulación de lo que se ha dicho en Z. En consecuencia, Aristóteles nos recuerda el objetivo principal de la investigación presente: “se ha dicho que se buscan las causas, principios y elementos de las substancias” (1042a4-6). Posteriormente, Eta 1 y 2 afinan un poco más el objetivo de la investigación que se realiza en los primeros capítulos de este libro: investigar las substancias sensibles y sus dos principios básicos, la materia y la forma, las cuales también son consideradas como substancias. Sin embargo, Eta 2 y 3 pretenden concentrarse especialmente en la forma, pues se afirma que la materia es reconocida por todos (cf. 1042b9-10). En Eta 3, la discusión de las formas de las substancias sensibles comienza con varias preguntas sobre la si la definición de un nombre (por ejemplo, “casa”) es del compuesto de materia y forma o solo de la forma, es decir, se vuelve a la pregunta formulada en Z 11 de si se debe incluir a la materia en la definición de una cosa. En medio de esta discusión, Aristóteles expone brevemente la tesis, defendida en Z 7-9, de que la forma de una substancia sensible no se genera ni se destruye,¹⁰ y afirma lo siguiente:

ἀνάγκη δὴ ταύτην ἢ αἰδιον εἶναι ἢ φθαρτὴν ἄνευ τοῦ φθειρεσθαι καὶ γεγενῆσθαι ἄνευ τοῦ γίγνεσθαι. δέδεικται δὲ καὶ δεδῆλωται ἐν ἄλλοις ὅτι τὸ εἶδος οὐθεὶς ποιεῖ οὐδὲ γεννᾷ, ἀλλὰ ποιεῖται τόδε, γίγνεται δὲ τὸ ἐκ τούτων. (1043b14-18)

Y es necesario que esta [la substancia] sea o eterna o corruptible sin corromperse y generada sin generarse. Pero se ha mostrado y aclarado en otros lugares que nadie produce ni genera la forma, sino que se produce esto y se genera aquello que es a partir de estas.

10 Esta tesis puede entenderse en dos sentidos, como se explica en el pasaje siguiente: o es eterna de manera absoluta, absolutamente indestructible e ingenerable, o es eterna en sentido restringido, esto es, que aunque no existe siempre, no atraviesa por un proceso de destrucción ni por uno de generación.

Es en este momento cuando encontramos el pasaje clave que nos interesa:

εἰ δ' εἰσὶ τῶν φθαρτῶν αἱ οὐσίαι χωρισταί, οὐδέν πω δῆλον· πλὴν ὅτι γ' ἐνίων οὐκ ἐνδέχεται δῆλον, ὅσα μὴ οἶόν τε παρὰ τὰ τινὰ εἶναι, οἶον οἰκίαν ἢ σκεῦος. ἴσως μὲν οὖν οὐδ' οὐσίαι εἰσὶν οὔτ' αὐτὰ ταῦτα οὔτε τι τῶν ἄλλων ὅσα μὴ φύσει συνέστηκεν· τὴν γὰρ φύσιν μόνην ἂν τις θείη τὴν ἐν τοῖς φθαρτοῖς οὐσίαν. (1043b18-23)

Pero no está claro todavía si las substancias de las cosas destructibles son separadas. Salvo que, al menos, en algunos casos está claro que no es admisible que sean: cuantas cosas no son capaces de ser aparte de las particulares, por ejemplo, una casa o un utensilio. Quizás, entonces, no son substancias estas mismas cosas ni ninguna de las otras cosas cuantas no están constituidas por naturaleza. En efecto, uno podría colocar sólo a la naturaleza como la substancia en las cosas destructibles.

Así, el pasaje que nos interesa se inserta en el contexto de la discusión de la forma como principio de las substancias sensibles corruptibles, en cuanto que esta (junto con la materia) es principio del cambio y la generación de estas cosas: la forma ni se genera ni se destruye cuando se generan y destruyen las cosas que llegan a tener esta forma y luego la pierden. La pregunta que plantea Aristóteles en este punto es si la forma es separable del compuesto que la posee. La pregunta parece relevante porque Aristóteles está discutiendo el estatus de la forma como principio y substancia de los compuestos sensibles, y una característica necesaria para ser principio y substancia es el ser separable (cf. *Metafísica* L1 1069a24, L5 1070b36-1071a1). Aristóteles parece pensar que todavía no está claro que haya una respuesta positiva a esta pregunta, pero le parece bastante evidente que al menos hay una respuesta negativa en el caso de las formas de artefactos: la forma de un utensilio o una casa no es capaz de existir aparte de los compuestos particulares. El pasaje no nos dice por qué esto es así, pero inmediatamente parece extraer, aunque con ciertas reservas (“quizás”), un corolario de la no separabilidad de las formas de artefactos: quizá ninguna de las cosas que no están constituidas por naturaleza son substancias. Es decir, tal vez ninguno de los compuestos individuales, incluidos los artefactos, que no están constituidos por naturaleza, son substancias. E inmediatamente Aristóteles parece hacer explícita la razón (aunque también con ciertas reservas): “uno podría colocar sólo a la naturaleza como la substancia en las cosas destructibles”. Es decir, se podría afirmar que sólo una naturaleza, una forma natural, es substancia en las cosas sensibles. De este modo, el pasaje parece sugerir un cierto argumento en contra de la substancialidad de las formas de artefactos y, como consecuencia, un argumento en contra de la substancialidad de los artefactos individuales, así como también,

de manera más tentativa, un argumento a favor de la substancialidad de las formas naturales y, por ende, de los individuos por naturaleza.

Lambda 3 1070a13-20

El libro Lambda de la *Metafísica* comienza afirmando que su tema de investigación es la substancia e identifica, inmediatamente, a la separación como característica distintiva de esta. Como es usual en Aristóteles, se mencionan diferentes opiniones sobre el tema, en este caso, sobre qué cosas son substancia. Se dice que los pensadores contemporáneos creen que los universales son substancias, mientras que los físicos piensan que son particulares. En Lambda 2, Aristóteles distingue tres tipos generales de substancias, en donde parece que caben todas las que habían sido distinguidas por otros pensadores hasta el momento: substancia sensible corruptible, substancia sensible eterna y substancia no-sensible eterna. A partir de aquí los capítulos iniciales de Lambda se enfocan en la substancia sensible corruptible. El objetivo general de estos capítulos es discutir cuáles son los principios del cambio y de la generación de las substancias sensibles corruptibles. Los principios que Aristóteles identifica son la forma y la privación, como contrarios, y la materia como substrato del cambio.

Lambda 3 se enfoca en la discusión de la forma como principio de cambio. La tesis que Lambda 3 parece mostrar es, como Judson (2000) ha señalado correctamente, que la forma es el principio prioritario del cambio y generación de las cosas sensibles corruptibles. Así, al menos en este objetivo, Lambda 3 se conecta directamente con Eta 3 y Zeta 7-9. El capítulo comienza haciendo un resumen, como Eta 3, de lo argumentado en Z 7-9, es decir, que la materia y la forma no se generan, sino que son los principios básicos de todo cambio generativo. Posteriormente se introduce la tesis de *ὁμοειδής*, mencionada ya en la sección 2, la cual, como hemos adelantado será crucial para entender la diferencia entre los artefactos y los entes por naturaleza:

μετὰ ταῦτα ὅτι ἐκάστη ἐκ συνωνύμου γίγνεται οὐσία (τὰ γὰρ φύσει οὐσίαι καὶ τὰ ἄλλα). ἢ γὰρ τέχνη ἢ φύσει γίγνεται ἢ τύχη ἢ τῷ αὐτομάτῳ. ἢ μὲν οὖν τέχνη ἀρχὴ ἐν ἄλλῳ, ἢ δὲ φύσις ἀρχὴ ἐν αὐτῷ (ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ), αἱ δὲ λοιπαὶ αἰτίαι στέρησεις τούτων. (1070a4-9)

Después de esto digamos que cada substancia se genera a partir de un sinónimo (en efecto, las cosas por naturaleza y las otras). Pues se generan por técnica, por naturaleza, por azar o espontáneamente. Así, la técnica es un principio en otro, pero la naturaleza es un principio en sí mismo (pues un hombre genera a un hombre), y las restantes causas son privaciones de estas.

La tesis de ὁμοειδής se formula inicialmente de manera amplia, toda generación de una cosa con forma F se da, en cierto sentido, a partir de otra cosa con forma F (en donde hay sinonimia, identidad formal, entre las Fs involucradas). Sin embargo, inmediatamente se restringe al sentido estricto de la tesis, según el cual la sinonimia formal se da estrictamente sólo en el caso de la generación por naturaleza, pues es solamente en ese caso que la transmisión de la forma (naturaleza) se da internamente: lo que genera y lo generado comparten estrictamente la misma forma y, por ello, pertenecen al mismo tipo de cosa o especie. Como el ejemplo afirma, un hombre genera a un hombre y, por ello, la naturaleza es un principio en sí mismo, interno a la especie de los hombres. En cambio, en el caso de la generación artificial, la técnica es un principio en otro: el que genera no pertenece a la especie de lo generado (el artefacto), no instancia la misma forma de lo generado, sino que sólo tiene esta forma como técnica en la mente, en cuanto que artesano (véase también Judson 2000).

Posteriormente, el capítulo distingue entre tres tipos de sustancias: la materia (que sólo en apariencia es algo determinado), la forma (que es algo determinado) y el compuesto de ambas. En este punto es cuando aparece el pasaje que nos interesa, en el cual se discute si el algo determinado, es decir, la forma, es separable o no del compuesto de materia y forma:¹¹

ἐπὶ μὲν οὖν τινῶν τὸ τόδε τι οὐκ ἔστι παρὰ τὴν συνθετὴν οὐσίαν, οἷον οἰκίας τὸ εἶδος, εἰ μὴ ἡ τέχνη (οὐδ' ἔστι γένεσις καὶ φθορὰ τούτων, ἀλλ' ἄλλον τρόπον εἰσὶ καὶ οὐκ εἰσὶν οἰκία τε ἡ ἄνευ ὕλης καὶ ὑγίεια καὶ πᾶν τὸ κατὰ τέχνην), ἀλλ' εἴπερ, ἐπὶ τῶν φύσει· διὸ δὲ οὐ κακῶς Πλάτων ἔφη ὅτι εἶδη ἔστιν ὅποσα φύσει, εἴπερ ἔστιν εἶδη, ἀλλ' οὐ τούτων οἷον πῦρ σὰρξ κεφαλὴ· ἅπαντα γὰρ ὕλη ἐστί, καὶ τῆς μάλιστ' οὐσίας ἡ τελευταία. (1070a13-20)

Así, en algunos casos, el algo determinado no es aparte de la sustancia compuesta, por ejemplo, la forma de casa, a menos que sea la técnica (ni hay generación y corrupción de estas cosas, sino que de otro modo son y no son la casa sin materia y la salud y todo lo que es según técnica). Pero si precisamente [alguna forma es aparte], es en el caso de las cosas por naturaleza. Por ello, Platón ciertamente no dijo mal que son formas cuantas cosas son por naturaleza, si precisamente existen formas, pero no de estas cosas, por ejemplo, fuego, carne, cabeza. Pues todas son materia. Y la última es de la sustancia en mayor grado. (Lambda 3 1070a13-20)

11 El texto de Lambda 3 utiliza el término παρὰ, “aparte de”. En Aristóteles con frecuencia παρὰ indica solo distinción. Sin embargo, dado que el texto de Eta utiliza intercambiablemente los términos χωριστός “separable” y παρὰ, “aparte de”, y que hay un paralelismo muy grande entre ambos textos, παρὰ sin duda indica separación aquí (cf. Judson 131).

El pasaje tiene algunas dificultades textuales. La frase ἀλλ' εἴπερ, ἐπὶ τῶν φύσει, que aparece en las líneas 17-18, es bastante elíptica, literalmente dice: “pero si precisamente, en el caso de las cosas por naturaleza”. Yo la he interpretado como dependiendo de la frase inicial de este pasaje, línea 13, ἐπὶ μὲν οὖν τινῶν τὸ τόδε τι οὐκ ἔστι παρὰ τὴν συνθετὴν οὐσίαν, y he tomado a las líneas 15-17 como un paréntesis que explica la razón por la cual las formas de artefactos no son separables del compuesto. Así, quitando el paréntesis explicativo, la línea general del argumento es: “en algunos casos, el caso de las formas de artefactos, la forma no existe aparte del compuesto; si precisamente existe alguna forma aparte del compuesto, es en el caso de las cosas por naturaleza”. Así pues, al igual que en Eta 3, Lambda 3 sostiene que es claro que las formas de artefactos no son separables del compuesto, mientras que más tentativa y cautamente se considera que las formas de entes por naturaleza podrían ser separables del compuesto. Pero la novedad crucial de Lambda 3 consiste en que, en las líneas parentéticas mencionadas, se ofrece un argumento que apoya esta tesis de la no-separabilidad de las formas de artefactos. La consideración de este argumento requiere, sin embargo, más detenimiento, así que volveré a él en la sección 5.

Otra diferencia importante entre estos pasajes de Eta 3 y Lambda 3 consiste en que en este último está ausente la conexión que se establece en Eta 3 entre separabilidad y substancialidad, es decir, la sugerencia de que las formas de artefactos no son substancias. Sin embargo, creo que hay muy buenas razones para pensar que esta conexión está implícita en Lambda 3 y que, así, ambos pasajes se complementan. Una razón es que, como he señalado, Aristóteles liga repetidamente ambos rasgos, de manera que la separabilidad parece ser una condición esencial para la substancialidad. Sería muy raro que en este pasaje no fuera así. Otra razón más importante es que, como hemos visto, Eta 3 y Lambda 3 tienen un contexto común: la discusión sobre la forma como principio del cambio y la generación de las cosas sensibles corruptibles. Es en este contexto que se introduce la discusión de la separabilidad de la forma. Esto nos autoriza a considerar ambos pasajes en conjunción, es decir, como parte de un mismo argumento general. En verdad, sería sorprendente que, dada la gran similitud de contextos y tesis defendidas, Lambda 3 no mantuviera, implícitamente, la misma relación entre la separabilidad y la substancialidad que establece Eta 3.¹²

La segunda parte del pasaje presenta un elogio a Platón por la limitación, que aquí se le atribuye, de las Formas a Formas de cosas por naturaleza, es decir, un elogio por haber aceptado las Formas como

12 Por ello, me parece injustificada la cautela de Judson para leer las consideraciones de substancialidad de Eta 3 como implícitas en Lambda 3 (cf. 131).

entidades separadas que sólo corresponden a cosas naturales. Las líneas 19-20 presentan serias dificultades textuales, que han suscitado lecturas divergentes. En este caso, he utilizado la edición de Jaeger (1957): εἴπερ ἔστιν εἶδη, ἀλλ' οὐ τούτων οἶον πῦρ σὰρξ κεφαλὴ· ἅπαντα γὰρ ὕλη ἐστί, καὶ τῆς μάλιστα οὐσίας ἡ τελευταία (“si precisamente existen Formas, pero no de estas cosas, por ejemplo, fuego, carne, cabeza. Pues todas son materia. Y la última es de la substancia en mayor grado”). La edición de Ross tiene una lectura distinta del texto, la cual se remonta por lo menos a Alejandro: εἴπερ ἔστιν εἶδη ἄλλα τούτων *οἶον πῦρ σὰρξ κεφαλὴ· ἅπαντα γὰρ ὕλη ἐστί, καὶ τῆς μάλιστα οὐσίας ἡ τελευταία* (“si precisamente existen Formas distintas de estas cosas. *Por ejemplo, fuego, carne, cabeza. Pues todas son materia. Y la última es de la substancia en mayor grado*”). Es decir, el texto entre asteriscos, de acuerdo con esta lectura, está mal ubicado y debe ser traspuesto a otro lugar, a saber, la línea 11 inmediatamente anterior, después de ὕλη καὶ ὑποκείμενον, es decir, como meros ejemplos de materia. Sin embargo, creo que es preferible una lectura que no necesita trasponer el texto, sino que le da sentido en el lugar en el que está. La lectura de Jaeger hace esto. Aristóteles le está atribuyendo a Platón la tesis de que solo hay Formas de cosas que son por naturaleza (tesis que no aparece en los diálogos, pero que Aristóteles le atribuye a Platón en otros lugares, cf. *Metafísica* A 991b6), pero apunta que esta tesis debe restringirse para no incluir las cosas naturales que son vistas principalmente como materia. Esta es claramente una lectura plausible. Además, el texto de Ross tiene que interpretar al τούτων de la línea 19 no como refiriendo a lo que sigue, sino con el sentido de “de estas cosas sensibles de aquí”, y esta es una lectura poco natural, que tiene, además, la desventaja de que, como Ross reconoce, Aristóteles parece no utilizar ταῦτα con este sentido en otro lugar.¹³

3. La interpretación de Katayama

Artefactos, separación y naturaleza

De acuerdo con Katayama, los pasajes presentados en la sección anterior sugieren un argumento en contra de la substancialidad de los artefactos. El argumento es, en sus palabras, “la forma de un artefacto no existe aparte del artefacto; por lo tanto, un artefacto quizá no es una substancia” (26). A continuación voy a presentar una versión más detallada del argumento, tal y como lo entiende Katayama. Así mismo, formularé varias premisas que Katayama asume que están implícitas:

13 Aunque Ross señala que Platón utiliza τούτων con este sentido en *Parm.* 133d3 y *Phil.* 58e5 y 62a9.

- a) Todo compuesto individual, que es una substancia, es tal que su forma es separada o separable del compuesto. (Sup.)
- b) La forma de los artefactos no es separable del compuesto. (Sup.)
- c) Los artefactos no son substancias. (De a y b)

Los pasajes ligan de manera muy importante la substancialidad con la separación, como en general Aristóteles hace en la *Metafísica*. La idea parece ser que la separación es un requisito esencial de la substancialidad. Lo interesante de los pasajes es que este requisito es empleado de dos maneras: por un lado, aplicado a la forma y, por otro, al compuesto de forma y materia. En primer lugar, es claro que, si Katayama está en lo correcto, una premisa implícita es que:

- α) La forma de x es una substancia si y solo si está separada o es separable de x.

Esta proposición, junto con la premisa (b), implicaría la siguiente subconclusión:

- β) Las formas de artefactos no son substancias.

En segundo lugar, la siguiente premisa tendría que asumirse también como implícita:

- γ) Un compuesto individual x es una substancia si y solo si la forma de x es una substancia.

Así mismo, habría otra premisa implícita en el argumento, la cual serviría para establecer un contraste con las formas de artefactos:

- δ) La forma de un ente natural compuesto es separable de este.

Esta premisa junto con (α) implicarían la siguiente subconclusión que aparece en el pasaje de Eta:

- ε) La forma de los entes por naturaleza es una substancia.

Y de (γ) y (ε) se sigue:

- ζ) Los entes por naturaleza son substancias.

Así, según Katayama, la distinción básica entre los artefactos y los entes por naturaleza radicaría en que las formas de los primeros no son separables del compuesto, mientras que las de los segundos sí lo son.

De este modo, la clave de la interpretación de estos pasajes parecería residir, por obvias razones, en la explicación de la noción de separación que figura prominentemente en estos. Esto es importante, en particular, para poder explicar, de acuerdo con la interpretación de Katayama, un rasgo bastante peculiar de los pasajes en cuestión: la sugerencia de que algunas de las formas de individuos compuestos, las de los entes por naturaleza, son separables de los compuestos. Esta es una tesis que salta a la vista, pues parece ser una idea característica de Platón, más que de Aristóteles. Así que Katayama debería tener particular cuidado en explicarla.

Katayama examina varias interpretaciones disponibles de la separación aristotélica de las sustancias (cf. 29-33). Aquí podemos tomar como ejemplo sólo la interpretación de Gail Fine (1984), pues es una lectura más o menos estándar y lo que dice Katayama sobre Fine se aplica a las demás interpretaciones consideradas. De acuerdo con Fine, las sustancias son separables (o separadas), para Aristóteles, en dos sentidos: (i) ontológicamente y (ii) definicionalmente. La separación ontológica consiste en el rasgo modal de existencia independiente: “A está separado de B sólo en caso de que A pueda existir sin, independientemente de, B” (*id.* 35). La separación definicional se explica, por su parte, de la siguiente manera: “A está separado definicionalmente de B sólo en caso de que A pueda ser definido sin mención de (la definición) de B” (*ibid.*). A Katayama le parece claro que estas concepciones de la separación son inaplicables para explicar el argumento en cuestión, pues en este la separación se predica primariamente de la forma en relación con los compuestos que la instancian. Pero la existencia independiente es un rasgo que, de acuerdo con Fine, se aplica solo a los compuestos individuales: estos son independientes, principalmente, de sus accidentes y de otros compuestos. Mientras que la separación definicional es un rasgo que ciertamente pueden poseer las formas, pero este no sirve para distinguir a las formas de artefactos de las formas de entes por naturaleza. Para Aristóteles, ambos tipos de formas tienen separación definicional en cuanto que pueden definirse sin mención de la definición de los accidentes que acompañan a las cosas que las instancian. Por estas razones, Katayama concluye que se requiere proponer una nueva interpretación de la separación.

La interpretación de la separación de la sustancia propuesta por Katayama, y la consecuente distinción entre artefactos y seres naturales, pretende basarse no en criterios ontológicos ni lógicos, sino primariamente en criterios generativos: la separación relevante es entendida como “eterna actualidad” (cf. 49-53). La idea de Katayama es interpretar literalmente uno de los tres tipos de prioridad de la sustancia distinguidos en *Metafísica Z* 1 (1028a32-33): prioridad en el tiempo (cf. 31-33). En efecto, la mayoría de los intérpretes tienden a identificar esta prioridad con la separación ontológica, ya sea porque esta se explique como existencia independiente o bien de alguna otra manera. Pero Katayama cree que esta interpretación es infundada, pues no hay ningún indicio de que Aristóteles piense esto. En cambio, este autor argumenta que la prioridad temporal (en el sentido de simplemente ser antes de otra cosa) y la substancialidad parecen ligarse de manera importante en varios lugares de la *Metafísica*. Uno de los pasajes principales que Katayama (cf. 41-42) aduce a su favor es B 4 999b4-20, en el cual, de acuerdo con su interpretación, Aristóteles argumenta que debe existir un principio de la generación de las cosas destructibles que sea eterno, pues, de otra

manera, habría un regreso al infinito en las generaciones o algo provendría de lo que no es, pero ambas cosas son imposibles. De acuerdo con Katayama, Aristóteles no se está refiriendo en este pasaje al motor inmóvil, sino a las formas de las cosas destructibles. Ellas son estos principios de la generación y, por ello, son eternas. La forma de un ente por naturaleza es, de este modo, anterior a él en el tiempo y también posterior, pues continuará existiendo cuando este ya no exista. Es en este sentido que, de acuerdo con Katayama, la forma de un ente por naturaleza es aparte de cualquier ente por naturaleza.

Esta interpretación, sostiene Katayama, se ve reforzada por *Metafísica* Z 7-9. Allí Aristóteles desarrolla una teoría en la que se argumenta que la forma es un principio de la generación y es anterior en el tiempo a cualquier proceso de producción de una cosa con esa forma, pues, como vimos en la sección 2, para que algo con forma F se genere, es necesario que la forma F preexista en aquello “por lo cual” se realiza la generación. Pero, de acuerdo con Katayama, Z 7-9 es crucial también porque es allí donde se desarrolla uno de los aspectos principales de la distinción entre los artefactos y los entes por naturaleza que lleva a cabo Aristóteles; la tesis de ὁμοειδής. Como vimos en las secciones 2 y 3, de acuerdo con Aristóteles, hay una distinción fundamental entre la generación de un ente por naturaleza y un artefacto. Para que se genere, digamos, un ser humano, es necesario que preexista otra entidad que posea o tenga la forma desarrollada de ser humano (el padre). De manera que, como dice Aristóteles, siempre un hombre genera a otro hombre. Lo cual, de acuerdo con Katayama, debe explicarse en el sentido de que cada especie natural tiene en sí misma un principio interno de preservación de la especie. Entonces, la idea de Aristóteles es, de acuerdo con Katayama, que las formas naturales son principios eternos que garantizan la eternidad de la especie, garantizan que siempre haya seres que ejemplifican esa forma. Pero, en el caso de los artefactos, en sentido estricto, una mesa no genera una mesa. Más bien, el carpintero posee en la mente la forma de mesa y es entonces que puede generar una mesa. Así, el principio de generación de los artefactos es, según Katayama, externo. Por ello, no está garantizada la existencia de un tipo de artefacto en particular, como mesa. No está garantizado que siempre haya habido ni que siempre habrá una entidad que ejemplifique la forma de mesa. Más bien, lo más natural es pensar que esta forma, en cuanto que concepto en la mente de un hombre, es algo que muy probablemente se generó en un momento en particular, y a partir de entonces se comenzaron a fabricar mesas (que también pueden dejar de fabricarse dependiendo de las necesidades humanas). Por ello, sostiene Katayama, la forma de los artefactos no es eterna y, por ende, no es separable de los artefactos compuestos: más bien, ella

y los artefactos que la poseen son dependientes de la existencia de los seres humanos.

Sin embargo, esta es sólo la mitad de la historia que Katayama pretende reconstruir, ya que él argumenta que la eternidad no es, según Aristóteles, suficiente para ser una substancia (cf. 50-53). La materia es, para Aristóteles, también eterna pero no es una substancia. La razón por la cual Katayama piensa que Aristóteles rechaza que la materia sea substancia es porque es mera potencialidad. Esto sugiere, de acuerdo con Katayama, que la actualidad es un rasgo de la substancialidad y, por ende, propone integrarla como una de las dos características involucradas en la separación: el ser separado consiste en ser eterno y actual. En consecuencia, la tesis de que los artefactos compuestos no son substancias porque sus formas no están separadas de ellos debe interpretarse como una afirmación de que estas formas no son eternas actualidades; por el contrario, las formas de los entes por naturaleza sí lo son.

Hemos visto ya la explicación que ofrece Katayama de por qué la eternidad marca una diferencia entre las formas de los artefactos y las de los entes por naturaleza. La explicación que, por su parte, ofrece de en qué sentido las formas de los entes por naturaleza son actuales, mientras que las de los artefactos no lo son, es mucho más compleja y requiere abandonar la *Metafísica* para adentrarse de lleno en *Generación de los animales*. Sin embargo, para los propósitos de este trabajo, no es necesario entrar en demasiados detalles sobre esta explicación. Basta decir que Katayama distingue tres sentidos de δύναμις en Aristóteles: (i) como potencialidad, (ii) como potencia y (iii) como poder (cf. 81, 87-91). La primera es en sentido estricto pasiva, pura potencia, sin actualidad. La segunda es la δύναμις que posee una forma de un ente completamente desarrollado, como la de un ser humano adulto; es activa, actual y, a la vez, potencial, pues involucra muchas capacidades y principios de cambio. La tercera es la δύναμις que posee una forma de un ente que no se ha desarrollado por completo, la cual es acto y potencia a la vez, y consiste en el poder activo que tiene una forma de tender hacia su propia y plena actualización. La tesis de Katayama es que la forma de un artefacto es solo una potencialidad: carece de un poder activo mediante el cual la cosa que la posee se desarrolla y mantiene. Por el contrario, la forma de un ente por naturaleza sí tiene ese poder de auto-preservación y mantenimiento, el cual, de manera crucial, consiste en la capacidad de transmitir su propia forma a sus descendientes y preservar así la especie. Es en este sentido que las formas de los entes por naturaleza son actuales, mientras que las de los artefactos son solo potenciales.

La interpretación de Katayama es interesante en varios aspectos. Principalmente porque posee la ventaja de proporcionar recursos para cumplir con el constreñimiento de no hacer que todos los seres vivos sean

substancias. En efecto, de acuerdo con la interpretación de Katayama, seres vivos como los mulos no serían substancias, pues sus formas no serían separables es cuanto que no son eternas actualidades. La forma de un mulo no es eterna, los mulos dependen del apareamiento (que no se da naturalmente) de burros y yeguas, cuando este no ocurría no había mulos, y si se deja de fomentar, dejará de haber mulos. Así mismo, la forma de un mulo no es plenamente una actualidad, pues carece del poder pleno para transmitir su forma y auto-preservarse. Esta es una ventaja muy importante, pero, como veremos a continuación, la interpretación de Katayama tiene varios problemas serios que pienso que deben llevarnos a buscar otra opción interpretativa.

Problemas

La interpretación de Katayama sobre el estatus ontológico de los artefactos en Aristóteles tiene, a mi juicio, tres problemas principales: (i) la noción de separación que Katayama propone confunde dos tipos de separación que deben distinguirse, (ii) esta noción no explica adecuadamente el argumento básico que Katayama afirma haber identificado y (iii) la interpretación hace difícil de explicar la crítica de Aristóteles a la separación de las Formas platónicas.

De acuerdo con la reconstrucción de Katayama del argumento que aparece en Beta, Eta, Kappa y Lambda, Aristóteles cuestiona el estatus de los artefactos como substancias al negar que las formas de los artefactos compuestos puedan ser separables de estos, ya que asume que si algo es una substancia, su forma debe ser separable. Y sólo los entes que son por naturaleza cumplen este requisito, pues sus formas son separables de los entes naturales compuestos. La idea clave en el argumento es, entonces, la de la separación de una forma con respecto a los compuestos que la ejemplifican. Para explicar esta idea, Katayama propone una interpretación de la separación como eterna actualidad. Sin embargo, no es claro cómo es que la noción de eterna actualidad puede servir para explicar el concepto de separación del compuesto presente en el argumento. En particular, porque la noción de eterna actualidad parecería involucrar dos tipos distintos de separación de una forma. La noción de eterna actualidad parece implicar, sin duda, una cierta tesis de independencia con respecto a otras especies. Si la forma F del grupo de la especie de los F s es separable –en cuanto que es una eterna actualidad–, esto implica que es independiente de cualquier otra especie, es decir, de entes pertenecientes a la especie de los G s que instancian la forma G . Pues, siempre ha habido y siempre habrá entes con la forma F , por ello, no se requiere de la intervención de entes de otras especies

para que F exista.¹⁴ Esta tesis de independencia parece, a primera vista, distinta de la idea de que una forma es separable de los compuestos que la ejemplifican, porque en dicha tesis, la independencia se da con respecto a los seres de otras especies y no frente a los individuos de la especie misma que constituye la forma en cuestión. Así que parecería que, incluso si la lectura de Katayama fuera correcta, la interpretación de la separación como eterna actualidad parecería involucrar dos tesis distintas que podrían considerarse, al menos a primera vista, como dos tipos de separación de una forma F: separación (independencia) de seres de otras especies con forma G y separación de los individuos compuestos que instancian la forma F. Katayama no distingue estos dos tipos de separación que parecen estar involucrados en la tesis de la separación como eterna actualidad, ni, por tanto, explica cuál sería la relación entre ellos. De hecho, con frecuencia oscila entre uno y otro tipo de separación cuando intenta expresar la tesis de que las formas de los artefactos no están separadas en cuanto que no son eternas actualidades.¹⁵ En general, se concentra en explicar la tesis de separación como independencia de otras especies y dice poco con respecto a la tesis de separación de los compuestos. En efecto, lo único que hace Katayama, para explicar en qué sentido ser una eterna actualidad implica ser separable de los compuestos, es afirmar que el que una forma F sea una eterna actualidad, hace que F sea separable de los compuestos que la ejemplifican, en cuanto que es anterior y posterior temporalmente a cualquier compuesto individual.

Pero no es claro que lo anterior sea suficiente para substanciar la idea de que una forma sea separada del compuesto que la ejemplifica. Por un lado, en la discusión que Aristóteles entabla con Platón sobre si una forma es separada o no de los compuestos que la ejemplifican, es claro que esta separación consiste en la posesión de un cierto rasgo con respecto a todos los compuestos individuales, no en la posesión de ese rasgo con respecto a cualquier compuesto dado.¹⁶

14 Sin duda, los individuos de cualquier especie requieren de alimento, cobijo, etc., y, así, en cierto sentido, incluso para Aristóteles, dependen de otras cosas, pues estas son condiciones necesarias para su existencia. Sin embargo, me parece que la independencia relevante, en esta noción aristotélica de separación, es la de que los miembros de una especie natural son independientes cuando no hay nada exterior a la especie que sea condición necesaria y suficiente de su existencia (cf. Katayama 1).

15 Véase, por ejemplo, Katayama (1999 101).

16 Véase el análisis que hace Fine (1993) del argumento sobre el objeto del pensamiento del tratado *Sobre las ideas*. De acuerdo con Fine, el argumento solo muestra que la Forma de F es independiente de cualquier F, pero no que lo es de todas las Fs. Y, por ello, no muestra que la Forma de F sea separable de los Fs. Es decir, ser independiente

Así mismo, el pasaje de Lambda 3 citado con anterioridad parece dar ciertos indicios para pensar que la separación del compuesto, involucrada en el argumento básico que le interesa a Katayama, no es correctamente interpretada como eterna actualidad, en cuanto que parece sugerir una tesis más fuerte: por separación del compuesto se entiende, en estos pasajes, independencia de todos los compuestos, no de cualquier compuesto dado. La parte relevante del pasaje de Lambda es la siguiente:

Así, en algunos casos, el algo determinado no es aparte de la substancia compuesta, por ejemplo, la forma de casa, a menos que sea la técnica (ni hay generación y corrupción de estas cosas, sino que de otro modo son y no son la casa sin materia y la salud y todo lo que es según técnica). (Lambda 3 1070a13-16)

El pasaje pone como ejemplo de una forma que no es aparte (separable) del compuesto a una forma de artefacto, a saber, la forma de cama. Lo interesante de este texto es que concede que, en algún sentido, podría decirse que la forma de cama es separada del compuesto sólo si se le considera como “técnica”, esto es, como forma sin materia. Como vimos en la sección 2, Aristóteles considera la forma de los artefactos como técnica, en cuanto concepto en la mente del técnico o artesano que produce el artefacto compuesto. Así, la idea expresada en Lambda parece ser que la forma de una casa no es separable de una casa compuesta, a menos que se la considere como el concepto o técnica en la mente de un artesano. La interpretación más natural de esta idea es que en un cierto sentido se puede decir que puede haber una forma de casa aparte de todas las casas compuestas. En la medida en que la forma de cama está en la mente del carpintero, no se halla en ninguna cama compuesta y, por ello, parece separable, esto es, independiente ontológicamente de todas las camas particulares. Y la razón porque se rechaza que esto sea un caso genuino de separación es porque esta casa sin materia, esta forma, es de un modo distinto a la manera en que presumiblemente tendría que ser una forma separada. Aristóteles no dice más sobre a qué modo se refiere, pero quizá podemos conjeturar que la manera relevante en que una forma debería ser separable es como estructura objetiva, no como simple concepto subjetivo.

Esta lectura parece más plausible que la interpretación que Katayama tendría que asumir sobre este pasaje, la cual debería afirmar que Aristóteles concede que, en cierto sentido, la forma de una cama es separable del compuesto en cuanto que es separable al menos como

.....
de cualquier F (pero no de todos los Fs) no es ningún tipo de separación (es un rasgo que incluso los accidentes poseen).

concepto, es decir, es una eterna actualidad, al menos como concepto subjetivo (pues eso es precisamente lo que, de acuerdo con Katayama, Aristóteles entiende por “separable” en este pasaje). En efecto, sería poco razonable que Aristóteles concediera que la forma de cama es una eterna actualidad, al menos en cuanto que técnica, es decir, en calidad de concepto en la mente del carpintero, porque ser un concepto hace a esta entidad un producto mental y, en este sentido, no eterna. Tampoco puede decirse que sea actual, sino más bien parece ser solo una capacidad del carpintero. De este modo, si se asume la interpretación de Katayama de la separación como eterna actualidad, no se entiende bien que Aristóteles conceda que una forma de artefacto es separable al menos como técnica.

Un tercer problema con la interpretación de Katayama es que hace difícil de entender la crítica de Aristóteles a la separación de las Formas platónicas. Como es bien sabido, Aristóteles critica la postulación platónica de Formas porque Platón consideraba que las formas eran separables o separadas de las cosas que las ejemplifican (esto es, de los compuestos, en la terminología aristotélica). En contraste, Aristóteles parece negar explícitamente en varios lugares que las formas sean separadas de las cosas que las poseen.¹⁷ Por ello, resulta extraño que Katayama interprete los pasajes ya citados de la *Metafísica* como si Aristóteles sostuviera que las formas de los entes por naturaleza, en oposición a las de los artefactos, están separadas de los individuos compuestos que las ejemplifican. A primera vista hay aquí una inconsistencia en Aristóteles que debe ser explicada: por un lado, critica a Platón por hacer que las Formas sean separables de los individuos compuestos y, por otro, acepta que muchas formas son separables de los individuos compuestos. ¿Cómo puede Katayama resolver esta aparente inconsistencia?

La respuesta de Katayama parece ser que Aristóteles está manejando dos sentidos distintos de separación. Cuando Aristóteles critica la separación de las Formas platónicas de los individuos compuestos, entiende por separación “separado por sí y no existiendo en ninguna de las cosas sensibles” (Katayama 49).¹⁸ Pero cuando afirma que las formas de los entes por naturaleza están separadas de los individuos compuestos, entiende por separación “eterna actualidad”. Así, de acuerdo con Katayama, Aristóteles sostendría que las formas de los entes por naturaleza no están separadas de los individuos compuestos, no existen por sí mismas; pero sí están separadas de los individuos compuestos,

17 Véase, por ejemplo, *Metafísica* M 9, en particular, 1086b1-7.

18 Véase también la página 50 del texto de Katayama, en donde sostiene que este sentido de separación es el que Aristóteles tiene más probablemente a la vista cuando critica a las Formas platónicas.

son eternas actualidades. Esto parecería resolver la inconsistencia, pero tendría el costo de atribuir una ambigüedad fundamental a las críticas de Aristóteles a la separación de las Formas platónicas: las formas aristotélicas resultarían ser separables y no separables de los compuestos. Esto es preocupante porque aparte de los indicios que se encuentran en los pasajes de Beta, Eta, Kappa y Lambda, en ningún otro lugar Aristóteles sugiere que algunas formas son separables *de los compuestos individuales*. Sería posible que existiera en Aristóteles esta ambigüedad radical. Pero me parece que es preferible otra interpretación de los pasajes mencionados y del estatus ontológico de los artefactos que no le atribuyera esta ambigüedad a Aristóteles. En la siguiente sección voy a proponer una lectura que explique mejor las críticas de Aristóteles a Platón, así como los pasajes relevantes de Beta, Eta, Kappa y, en particular, Lambda, y que no tenga la desventaja de hacer sistemáticamente ambiguo el concepto de separación relevante para distinguir a los entes por naturaleza de los artefactos.

4. Separación y artefactos

Hemos visto que la interpretación de Katayama del estatus ontológico de los artefactos presenta algunas desventajas que pueden hacernos dudar de ella. A continuación voy a presentar una nueva interpretación que no tenga estas desventajas y que sea también independientemente plausible.

Mi propuesta se basa en una lectura diferente de los pasajes de Beta, Eta, Kappa y Lambda. De acuerdo con Katayama, estos pasajes sugieren un argumento en contra del estatus de los artefactos como sustancias y a favor del estatus de los entes por naturaleza como sustancias. El razonamiento se basa en la idea de que las formas de los artefactos, a diferencia de las formas de los entes por naturaleza, no son separables de los compuestos individuales. Sin embargo, los pasajes en cuestión distan mucho de ser categóricos, ya que no parecen realmente sugerir un argumento como el que Katayama cree identificar, su objetivo parece más modesto. En primer lugar, a la pregunta central de si existe alguna forma separable del compuesto individual, los pasajes responden de manera bastante explícita: es claro que las formas de artefactos no son separables del compuesto. Con base en este resultado parecen cuestionar el estatus como sustancias de los artefactos: “pero no está claro todavía si las sustancias de las cosas destructibles son separadas. Salvo que, al menos, en algunos casos está claro que no es admisible que sean” (Eta 3 1043b18-20). Pero con respecto a las formas de los entes por naturaleza, en ningún momento sugieren los pasajes un compromiso categórico con que estas formas sean separables. Más bien, es un compromiso condicional: si algunas formas de las cosas destructibles son separables del compuesto, estas serán las formas de los entes por

naturaleza. En virtud de lo anterior, los pasajes parecen sugerir que los entes por naturaleza son sustancias: “pero si precisamente [alguna forma es aparte], es en el caso de las cosas por naturaleza” (Lambda 3 1070a16-18).

La interpretación que propongo sostiene que Aristóteles no acepta en estos pasajes que las formas de los entes por naturaleza son separables del compuesto. Lo único que dice es que estas formas, en contraste con las formas de artefactos, tendrían más aspiraciones a serlo, pero en última instancia tampoco serían separables del compuesto. Sin embargo, es claro que los pasajes sugieren, con base en este contraste entre las formas de los entes por naturaleza y las formas de los artefactos, una actitud desigual con respecto al estatus ontológico de los artefactos y de los entes por naturaleza. Es decir, los pasajes siguen sugiriendo un cierto argumento a favor de esta desigualdad, aunque mucho más cauto de lo que Katayama piensa. Mi explicación de esta sugerencia es la siguiente. A Aristóteles le parece claro que las formas de los artefactos no son separables del compuesto. Si esto es así, sólo puede ser porque estas formas poseen claramente un rasgo *R* que es incompatible con tal separación. En cambio, a Aristóteles le parece más factible que las formas de los entes por naturaleza sean separables del compuesto. Esto sólo puede ser así, en este contexto, porque las formas de los entes por naturaleza no poseen este rasgo *R* incompatible con la separación del compuesto. Si esto es correcto, entonces, aunque las formas de los entes naturales en última instancia tampoco son separables del compuesto, el hecho de no poseer este rasgo *R* hace que, en cierto sentido, sean superiores ya a las formas de los artefactos y, por ende, los entes por naturaleza sean sustancias en un grado mayor que los artefactos. Pero, ¿cuál podría ser este rasgo *R* que permite distinguir todavía a las formas de los artefactos de las formas de los entes por naturaleza?

Me parece razonable suponer que este rasgo *R* está indicado en el pasaje clave de Lambda, el cual puede decirse que contiene un argumento a favor de la no-separabilidad de las formas de artefacto. De acuerdo con este:

Así, en algunos casos, el algo determinado no es aparte de la sustancia compuesta, por ejemplo, la forma de casa, a menos que sea la técnica (ni hay generación ni corrupción de estas cosas, sino que de otro modo son y no son la casa sin materia y la salud y todo lo que es según técnica). Pero si precisamente [alguna forma es aparte], es en el caso de las cosas por naturaleza. (Lambda 3 1070a13-17)

Según esta idea, parece claro que las formas de los artefactos no son separables, pero hay un sentido en el que sí parecen serlo, aunque es irrelevante. Como he sugerido en la sección anterior, en estos pasajes

de la *Metafísica*, se debe entender la separación como la propiedad de ser independiente ontológicamente, es decir, de ser por sí mismo, sin necesidad de estar en otra cosa. Esta es una interpretación usual de la noción aristotélica de separación.¹⁹ De hecho, como vimos en la sección anterior, de acuerdo con Katayama, este es el sentido de separación que Aristóteles emplea al cuestionar la separación de las Formas platónicas. Ahora bien, la idea del pasaje de Lambda es que hay un sentido en el que podría quizás decirse que las formas de artefactos son separables de los artefactos compuestos, esto es, un sentido en el que puede decirse que son algo independientemente de los artefactos compuestos. Esto ocurre cuando consideramos la forma de un artefacto, por ejemplo, la forma de una cama, como técnica, es decir, como forma o concepto en la mente de un carpintero. En este caso, la forma de cama no está en ninguna cama particular y da la apariencia de ser algo independientemente de ellas. Pero como Lambda sugiere, esta es solo una apariencia. En realidad, la forma de cama como concepto es de un modo irrelevante para ser separada en cuanto que no es en verdad por sí misma: es una entidad meramente subjetiva, generada en la mente de un artesano y, por ende, dependiente de esta. Aristóteles indica esto al afirmar que “de otro modo son y no son la casa sin materia y la salud y todo lo que es según técnica”, es decir, son cuando el artesano las piensa y no son cuando no las piensa, y, en este sentido, tienen una existencia subjetiva, dependiente de la mente del artesano.

Esta es precisamente la razón por la que sugiero que a Aristóteles le parece claro que las formas de los artefactos no son separables del compuesto: si intentamos concebir una forma de artefacto como siendo independientemente de los artefactos particulares, nos encontramos inmediatamente con el obstáculo de que una forma de artefacto parece, en su naturaleza misma, ser dependiente de un sujeto que la crea. En efecto, esta es precisamente la explicación aristotélica de la generación de artefactos: todo artefacto es generado en virtud de que algún artesano desarrolló su forma o concepto y luego la realizó en la materia. Pero, al ser necesariamente dependiente de un constructor de artefactos, la forma de artefacto no puede ser realmente por sí misma. De este modo, el rasgo R, por el cual a Aristóteles le parece claro que las formas de artefacto no son separables de los compuestos, es el rasgo de ser dependientes de un constructor de artefactos, porque ser dependiente de un constructor de artefactos es incompatible con ser independiente ontológicamente, ser por sí mismo.

Si esto es correcto, entonces la razón por la cual las formas de los entes por naturaleza son consideradas por Aristóteles como más aptas,

19 Véase, por ejemplo, Devereux (1994).

prima facie, para ser separables del compuesto es el carecer de este rasgo R que poseen las formas de artefactos: ser dependientes de un constructor o creador. Es decir, lo que parece suponer implícitamente Aristóteles es que, a diferencia de las formas de artefactos, si intentamos concebir una forma de un ente por naturaleza, como siendo algo independientemente de los individuos naturales compuestos, no nos encontramos inmediatamente con el obstáculo de que esta forma es dependiente de un creador o constructor de formas naturales. Y al no existir este obstáculo, las formas naturales pueden considerarse como mejores candidatas para ser separables del compuesto, para ser por sí mismas. Y, aunque, en última instancia, Aristóteles niega que las formas de los entes por naturaleza sean separables del compuesto –pues no son por sí mismas, sino que requieren de un sujeto para existir, requieren estar en un compuesto–, este rasgo R es suficiente para marcar una cierta diferencia ontológica entre estas y las formas de los artefactos: las primeras son independientes de un creador o constructor de formas, mientras que las segundas no.²⁰

Si ligamos esta idea con la explicación aristotélica de la diferencia entre la generación de entes por naturaleza y artefactos ya revisada, nos queda que el rasgo que en Lambda se sugiere como diferenciador de las formas de artefactos y de las formas naturales y, en consecuencia, de los artefactos y de los individuos por naturaleza es (en su forma más general) el de ser independientemente de otros seres de especie diferente. En efecto, como vimos en la sección 3, Aristóteles sostiene en Lambda 3 la tesis de *ὁμοειδής*, que “la técnica es un principio en otro, pero la naturaleza es un principio en sí mismo (pues un hombre genera un hombre)” (1070a7-8). Es decir, la técnica o forma de artefactos F es un principio externo a la especie de los artefactos que instancian F, en la medida en que es un principio generador que está en un ser de otra especie que no instancia la forma F, un artesano. En cambio, la forma G de seres por naturaleza que instancian G es un principio en sí, es interno a la especie de los Gs, en cuanto que es un principio generador

20 Judson (2000 132-133) defiende una interpretación similar de este argumento de no-separabilidad de las formas de artefacto de Lambda 3. Sin embargo, su perspectiva se distingue de la mía, principalmente en dos puntos cruciales: (a) Judson no extrae ninguna conclusión con respecto a si esta diferencia en separabilidad establece una diferencia en substancialidad entre artefactos y seres naturales, y (b) asume que la distinción que se establece en Lambda 3 es entre formas de artefactos y formas de seres vivos [“Hence, if any forms exist over and above their composites, they will be those of living organisms” (133)]. Pero, como veremos a continuación, la forma general de la distinción que se establece en Lambda 3, entre formas de artefactos y formas de entes por naturaleza, puede aplicarse también en contra de la separabilidad de las formas de algunos seres vivos, como los mulos.

que siempre está en algo de la misma especie γ . Así, los artefactos son dependientes de los seres humanos para su existencia, mientras que los seres por naturaleza no son dependientes de otras especies, sino que tienen en sí mismos un principio de auto-preservación.

Como vimos en la sección anterior, la concepción de Katayama de la separación de las formas naturales como eterna actualidad parecía involucrar dos nociones distintas de separación: separación del compuesto individual y separación como independencia de otras especies. En cierto sentido, lo que estoy argumentando es que Katayama estaba en parte bien y en parte mal. Se equivocaba en la interpretación de los pasajes relevantes, en particular, al atribuirles a las formas naturales la separación del compuesto; pero acertaba en sostener que estas formas estaban separadas en cuanto que son independientes de otras especies. La interpretación correcta es, entonces, (i) Aristóteles nunca aceptó que las formas de las cosas destructibles, ya sean formas de seres por naturaleza o formas de artefactos, fueran separables plenamente, es decir, separables del compuesto individual; (ii) sin embargo, aun así creía que había una diferencia entre estas formas. Las formas de los entes por naturaleza tienen un cierto grado o tipo más modesto de separación, del cual incluso carecen las formas de artefactos: el ser independientes de otras especies, es decir, de cosas con formas distintas. Este grado de separación es suficiente para considerar que las formas de los entes por naturaleza son sustancias en mayor grado que las formas de artefactos. Consecuentemente, los individuos naturales que poseen estas formas más separables son sustancias en mayor grado que los artefactos, simplemente en virtud del principio (γ), un compuesto individual x es una sustancia si y solo si la forma de x es una sustancia, identificado en la sección 4, el cual Aristóteles sin duda aceptaba.

Si se admite la interpretación que he propuesto, se pueden obtener las principales ventajas de la interpretación de Katayama. Su explicación de la diferencia entre los artefactos y los entes por naturaleza dependía realmente de la separación concebida como independencia de otras especies, esto es, como capacidad activa de auto-preservación de la especie. Así mismo, la presente interpretación hereda la importante ventaja de cumplir con el constreñimiento de no hacer que todos los seres vivos sean sustancias, pues, de acuerdo con este punto de vista, los mulos no cuentan como sustancias porque no son independientes de otras especies. Los mulos dependen ontológicamente de la especie de los caballos y de la especie de los burros. Pero, al mismo tiempo, mi propuesta evita las principales desventajas de la interpretación de Katayama. En primer lugar, no oscila entre dos distintas nociones de separación de las formas naturales. En segundo lugar, explica mejor los pasajes relevantes de la *Metafísica*. Y, en tercer lugar, discierne de

manera más satisfactoria la crítica de Aristóteles a la separación de las Formas platónicas. Aristóteles cuestiona esta separación porque rechaza sin ninguna ambigüedad que alguna forma de los individuos compuestos corruptibles sea separable plenamente, es decir, separable de estos compuestos. Y aunque les atribuye un cierto grado de separación solo a las formas naturales, por oposición a las formas de los artefactos, tal separación no es del compuesto, sino una separación mucho más débil: independencia con respecto a otras especies. Persiste, entonces, desde mi perspectiva, cierta ambigüedad en la crítica aristotélica de la separación de las Formas, pero esta es mucho más tolerable que en la interpretación de Katayama, pues en ningún sentido se le atribuye a Aristóteles la tesis que parece característica del platonismo: que hay formas que son separables de las cosas que las ejemplifican.

Bibliografía

- Aristóteles. *Investigación sobre los animales [Generación de los animales]*. Trad. Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1992.
- Aristóteles. *Historia de los animales [Hist. Anim.]*. Trans. Claudi Elià y José María Díaz-Regañón López. Madrid: Gredos, 1984.
- Aristóteles. *Física*. Trad. Guillermo R. de Echandía. Madrid: Gredos, 1995.
- Block, I. "Substance in Aristotle." *Paideia, Special Aristotle Issue* (1978): 59-64.
- Devereux, D. "Separation and Immanence in Plato's Theory of Forms." *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 12 (1994): 63-90.
- Fine, G. "Separation." *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 2 (1984): 31-87.
- Fine, G. *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Ferejohn, M. "The Definition of Generated Composites in Aristotle's Metaphysics." *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*. Eds. Charles Scaltsas and Mary Louise Gill. Oxford: Clarendon Press, 1994. 291-318.
- Gerson, L. P. "Artifacts, Substances and Essences." *Apeiron* 18 (1984): 50-57. <http://dx.doi.org/10.1515/APEIRON.1984.18.1.50>.
- Gill, M. L. *Aristotle on Substance: The Paradox of Unity*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Halper, E. *One and Many in Aristotle's Metaphysics: The Central Books*. Columbus: Ohio State University Press, 1989.
- Irwin, T. *Aristotle's First Principles*. Oxford: Clarendon Press, 1988.
- Jaeger, W., ed. *Aristotelis Metaphysica*. Oxford: Clarendon Press, 1957.

- Judson, L. "Formlessness and the Priority of Form: *Metaphysics*: Z 7-9 and A 3." *Aristotle's Metaphysics Lambda (Symposium Aristotelicum)*. Eds. Michael Frede and David Charles. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Katayama, E. *Aristotle on Artifacts: A Metaphysical Puzzle*. New York: Suny Press, 1999.
- Kosman, A. "Animals and Other Beings in Aristotle." *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*. Eds. Allan Gotthelf and James Lennox. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. 360-391. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511552564.020>
- Lewis, F. A. "Aristotle on the Relation Between a Thing and its Matter." *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*. Eds. Charles Scaltsas and Mary Louise Gill. Oxford: Clarendon Press, 1994. 247-277.
- Rorty, R. "Genus as Matter: a Reading of *Metaphysics* Z-H." *Phronesis* Sup. Vol. 1 (1973): 393-420.
- Ross, W. D. *Aristotle's Metaphysics*. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- Sellars, W. "Aristotle's *Metaphysics*." *Philosophical Perspectives*. Ed. Wilfrid Sellars. Springfield, IL: Charles C. Thomas, 1967. 73-124.