

Órganon I y II

Atistóteles

Aristóteles

Tratados de lógica (Órganon) I

Categorías - Tópicos - Sobre las refutaciones sofísticas

CATEGORÍAS

CATEGORÍAS^[1]

1. *Homónimos, sinónimos, parónimos*

Se llaman *homónimas* las cosas cuyo nombre es lo único que tienen en común, mientras que el correspondiente enunciado^[1bis] de la entidad es distinto, v. g.: *vivo*^[2] dicho del hombre y dicho del retrato; en efecto, ambos tienen sólo el nombre en común, mientras que el correspondiente enunciado de la entidad es distinto; pues, si alguien quisiera explicar en qué consiste para cada una de esas cosas el ser vivas, daría un enunciado propio para cada una. 1a 5

Se llaman *sinónimas* las cosas cuyo nombre es común y cuyo correspondiente enunciado de la entidad es el mismo, v. g.: *vivo* dicho del hombre y dicho del buey: en efecto, ambos reciben la denominación común de vivos y el enunciado de su entidad es el mismo; pues, si alguien quisiera dar el enunciado de en qué consiste para cada uno de ellos el ser vivos, daría idéntico enunciado. 10

Se llaman *parónimos* todas las cosas que reciben su denominación a partir de algo, con una diferencia en la inflexión^[3], v. g.: el gramático a partir de la gramática, y el valiente a partir de la valentía^[4]. 15

2. *Términos independientes y términos combinados*

De las cosas que se dicen^[5], unas se dicen en combinación y otras sin combinar. Así, pues, unas van en combinación, v. g.: *un hombre corre, un hombre triunfa*; y otras sin combinar, v. g.: *hombre, buey, corre, triunfa*. 20

De las cosas que existen^[6], unas se dicen de un sujeto, sin que estén en sujeto alguno^[7], v. g.: *hombre* se dice del hombre individual^[8] tomado como sujeto, pero no está en sujeto alguno; otras están en un sujeto, sin que se digan de sujeto alguno —digo que está en un sujeto lo que se da en alguna cosa sin ser parte^[9] suya, no pudiendo existir fuera de la cosa en la que está—, v. g.: el conocimiento gramatical concreto^[8] está en el alma como en un sujeto, pero no se dice de sujeto alguno, y el color blanco concreto está en el cuerpo como en un sujeto —pues todo color se halla en algún cuerpo—, pero no se dice de sujeto alguno; otras se dicen de un sujeto y están en un sujeto, v. g.: el conocimiento está en el alma como en 1b

un sujeto, y se dice del saber leer y escribir como de un sujeto^[10]; otras, ni están en un sujeto, ni se dicen de un sujeto, v. g.: el hombre individual o el caballo individual —pues ninguna de tales cosas está en un sujeto ni se dice de un sujeto—; las cosas individuales y numéricamente singulares, en general, no se dicen de ningún sujeto, pero nada impide que algunas estén en un sujeto: en efecto, el concreto^[11] saber leer y escribir es de las cosas que están en un sujeto^[12].

5

3. Transitividad de la predicación

Cuando una cosa se predica^[13] de otra como de un sujeto, todo aquello que se dice del predicado se dice también del sujeto; v. g.: *hombre* se predica del hombre individual, y *animal* se predica de *hombre*; así que también del hombre individual se predicará *animal*: en efecto, el hombre individual es hombre tanto como animal.

10

15

En cuanto a las cosas de distinto género y no subordinadas entre sí, sus diferencias son también distintas en especie, como en el caso de *animal* y de *conocimiento*: en efecto, las diferencias de *animal* son *pedestre*, *alado*, *acuático* y *bípedo*; las de *conocimiento*, ninguna de éstas: pues un conocimiento no se diferencia de otro por ser bípedo. En cambio, de los géneros subordinados entre sí nada impide que las diferencias sean las mismas: pues los géneros superiores se predicán de sus inferiores, con lo que todas las diferencias del predicado lo serán también del sujeto.

20

4. Las Categorías o Predicamentos

Cada una de las cosas que se dicen fuera de toda combinación, o bien significa una *entidad*, o bien un *cuanto*, o un *cual*, o un *respecto a algo*, o un *donde*, o un *cuando*, o un *hallarse situado*, o un *estar*, o un *hacer*, o un *p padecer*^[14]. Es entidad —para decirlo con un ejemplo—: *hombre*, *caballo*; *es cuanto*: *de dos codos*, *de tres codos*; *es cuál*: *blanco*, *letrado*; *es respecto a algo*: *doble*, *mitad*, *mayor*; *es donde*: *en el Liceo*, *en la plaza del mercado*; *es cuando*: *ayer*, *el año pasado*; *es hallarse situado*: *yace*, *está sentado*; *es estar*: *va calzado*, *va armado*; *es hacer*: *cortar*, *quemar*; *es padecer*: *ser cortado*, *ser quemado*. Ninguna de estas expresiones, por sí misma, da lugar a afirmación alguna, pero de su mutua combinación surge la afirmación: en efecto, toda afirmación es, al parecer, verdadera o falsa,

25

2a

5

mientras que ninguna de las cosas dichas al margen de toda combinación es ni verdadera ni falsa, como, por ejemplo, hombre, blanco, corre, vence.

10

5. *La entidad*

Entidad, la así llamada con más propiedad, más primariamente y en más alto grado, es aquella que, ni se dice de un sujeto, ni está en un sujeto, v. g.: el hombre individual o el caballo individual. Se llaman *entidades secundarias* las especies a las que pertenecen las entidades primariamente así llamadas, tanto esas especies como sus géneros; v. g.: el hombre individual pertenece a la especie *hombre*, y el género de dicha especie es *animal*; así, pues, estas entidades se llaman secundarias, v. g.: el hombre y el animal.

15

Resulta manifiesto a partir de lo expuesto que, de las cosas que se dicen de un sujeto, es necesario que tanto el nombre como el enunciado se prediquen de dicho sujeto; v. g.: *hombre* se dice del hombre individual como de un sujeto, y se predica de éste el nombre —pues del hombre individual predicarás *hombre*— y se predicará también el enunciado de *hombre* —pues el hombre individual es también hombre—: de modo que se predicarán del sujeto tanto el nombre como el enunciado. De las cosas, en cambio, que están en un sujeto, en la mayoría de ellas no se predica del sujeto ni el nombre ni el enunciado; pero, en algunas, nada impide que se predique del sujeto el nombre, siendo imposible predicar el enunciado; v. g.: lo blanco, que está en el cuerpo como en un sujeto, se dice del sujeto —pues el cuerpo se llama blanco—, mientras que el enunciado de lo blanco nunca se predicará del cuerpo.

20

25

30

Todas las demás cosas, o bien se dicen de las entidades primarias como de sus sujetos, o bien están en ellas como en sus sujetos. Esto queda claro a partir del examen directo de cada uno de los casos; v. g.: *animal* se predica de *hombre* y, por ende, también del hombre individual, pues, si no se predicara de ninguno de los hombres individuales, tampoco se predicaría de *hombre* en general; volviendo a un ejemplo anterior: el color está en el cuerpo, por consiguiente también está en un cuerpo individual: pues, si no estuviera en alguno de los cuerpos singulares, tampoco estaría en el cuerpo en general; de modo que todas las demás cosas, o bien se dicen de las entidades primarias como de sus sujetos, o bien están en ellas como en sus sujetos. Así, pues, de no existir las entidades primarias, sería imposible que existiera nada de lo demás^[15]: pues todas las demás cosas, o bien se dicen de ellas como de sus sujetos, o bien están en ellas como en sus sujetos; de

35

2b

5

modo que, si no existieran las entidades primarias, sería imposible que existiera nada de lo demás^[15].

Ahora bien, de entre las entidades secundarias, es más entidad la especie que el género: en efecto, se halla más próxima a la entidad primaria. Pues, si alguien explica qué es la entidad primaria, dará una explicación más comprensible y adecuada aplicando la especie que aplicando el género; v. g.: hará más cognoscible al hombre individual dando la explicación *hombre* que la explicación *animal* —en efecto, aquél es más propio del hombre individual, éste, en cambio, es más común—, y al explicar el árbol individual lo hará más cognoscible dando la explicación *árbol* que la explicación *planta*. Además de esto, las entidades primarias, por subyacer a todas las demás cosas, y por predicarse de ellas o estar en ellas todo lo demás, por eso se llaman entidades en el más alto grado; del mismo modo, precisamente, en que las entidades primarias se relacionan con lo demás, así también se relaciona la especie con el género: en efecto, la especie subyace al género: los géneros se predicán de las especies, pero no así, inversamente, las especies de los géneros; conque también resulta de esto que la especie es más entidad que el género.

En cambio, todas aquellas, de entre las mismas especies, que no son géneros^[16], no son en absoluto la una más entidad que la otra: pues el que explica el hombre individual como hombre no dará una explicación más adecuada que el que explique el caballo individual como caballo. De igual manera, ninguna de las entidades primarias es más entidad que otra: pues el hombre individual no es en absoluto más entidad que el buey individual.

Verosímilmente, después de las entidades primarias, sólo las especies y los géneros, de entre las demás cosas, se llaman entidades secundarias; pues sólo ellas entre los predicados muestran la entidad primaria: en efecto, si alguien explica qué es el hombre individual, lo hará más adecuadamente aplicando la especie o el género, y lo hará más comprensible dando la explicación *hombre* que la explicación *animal*; cualquier otra explicación que se dé estará fuera de lugar, v. g.: dando la explicación *blanco* o *corre* o cualquier otra de este tipo; de modo que, verosímilmente, sólo éstas^[17] entre las demás cosas se llaman entidades. Aparte de esto, las entidades primarias se llaman entidades con la máxima propiedad por el hecho de subyacer a todo lo demás; del mismo modo, precisamente, que las entidades primarias se relacionan con todo lo demás, así también las especies y los géneros de las entidades primarias se relacionan con todas las cosas restantes: en efecto, todas las cosas restantes se predicán de aquéllas^[17], pues al decir *letrado* del hombre individual dirás también, consecuentemente, *letrado* de *hombre* y de *animal*; de igual modo también en los demás casos.

Es común a toda entidad el hecho de no estar en un sujeto. Pues la entidad primaria ni se dice de un sujeto ni está en un sujeto. Y de las entidades secundarias igualmente es manifiesto que no están en sujeto alguno: en efecto, *hombre* se dice del hombre individual como de su sujeto, pero no está en un sujeto —*hombre*, en efecto, no está en el hombre individual—; de igual modo también *animal* se dice del hombre individual como de su sujeto, pero *animal* no está en el hombre individual. Aparte de esto, de las cosas que están en un sujeto nada impide que el nombre se predique a veces del sujeto, pero es imposible que se predique el enunciado; en cambio, de las entidades secundarias, tanto el enunciado como el nombre se predicán del sujeto: en efecto, del hombre individual predicarás tanto el enunciado de hombre como el de animal. Así que no habrá entidad alguna^[18] entre las cosas que están en un sujeto.

Pero esto no es exclusivo de la entidad, sino que también la diferencia es de las cosas que no están en un sujeto: en efecto, *pedestre* y *bípedo* se dicen del hombre como de su sujeto, pero no están en un sujeto; pues lo bípedo y lo pedestre no están en el hombre.

Y también el enunciado de la diferencia se predica acerca de aquello de lo que la diferencia se dice; v. g.: si *pedestre* se dice de *hombre*, también el enunciado de lo pedestre se predicará del hombre: en efecto, el hombre es pedestre.

No debe preocuparnos, respecto a las partes de las entidades que están en los todos como en sus sujetos^[19], el vernos obligados a declarar que no son entidades: en efecto, se dijo^[20] que lo que está en un sujeto no debe entenderse como las partes que se dan en una cosa.

Es propio de las entidades y de las diferencias el que todo aquello que se dice a partir de ellas^[21] se diga sinónimamente^[22]: en efecto, todas las predicaciones que se hacen a partir de ellas, o bien se predicán de los individuos, o bien de las especies. Cierto que a partir de la entidad primaria no hay predicación alguna —en efecto, no se dice de ningún sujeto—; en cuanto a las entidades secundarias, la especie se predica del individuo, el género se predica tanto de la especie como del individuo, y de igual modo también las diferencias se predicán de las especies y de los individuos. Y las entidades primarias admiten el enunciado, tanto de las especies como de los géneros, y la especie, por su parte, admite el enunciado del género. En efecto, cuanto se dice del predicado se dirá también del sujeto; del mismo modo también las especies y los individuos admiten el enunciado de las diferencias: precisamente dijimos^[23] que eran sinónimas aquellas cosas cuyo nombre es común y cuyo enunciado es el mismo. De modo que todo lo que se dice a partir de^[21] las entidades y las diferencias se dice sinónimamente.

Toda entidad parece significar un *esto*^[24]. En el caso, pues, de las entidades primarias es indiscutible y verdadero que significan un *esto*: en efecto, lo designado es individual y numéricamente uno. En el caso de las entidades secundarias parece, debido a la forma de su denominación, que significan también, de manera semejante, un *esto*, por ejemplo cuando se dice *hombre* o *animal*; sin embargo, no es del todo verdad, sino que significan más bien un *cual*^[25]: en efecto, el sujeto no es uno, como la entidad primaria, sino que *hombre* y *animal* se dicen de muchos; pero no significa un *cual* sin más, como *blanco*; pues *blanco* no significa nada más que *cual*, mientras que la especie y el género determinan lo *cual* por referencia a la entidad: en efecto, significan una entidad tal o cual. La determinación se aplica a más con el género que con la especie: en efecto, el que dice *animal* abarca más que el que dice *hombre*.

Es propio también de las entidades no tener ningún contrario. En efecto, ¿qué podría ser contrario de la entidad primaria? Así como nada hay contrario del hombre individual, así tampoco hay nada contrario de *hombre* o de *animal*. Esto no es exclusivo de la entidad, sino que también afecta a muchas otras cosas, como por ejemplo al *cuanto*: en efecto, no hay ningún contrario de *dos codos*, ni de *diez*, ni de ninguna cosa semejante, a no ser que alguien diga que lo mucho es contrario de lo poco o lo grande de lo pequeño; pero nada hay que sea contrario de ninguno de los *cuantos* determinados.

Parece, por otro lado, que la entidad no admite el más y el menos: digo, no que una entidad no sea más entidad que otra —en efecto, se ha dicho ya que esto es así—, sino que aquello que cada entidad es no se dice que lo sea más o menos; v. g.: si tal entidad es hombre, no será más o menos hombre, ni con respecto a sí mismo ni con respecto a otro. En efecto, no hay ningún hombre que lo sea más que otro, así como en lo blanco es más blanco esto que aquello y en lo hermoso es más hermoso esto que aquello; y también de esto último se dice que lo es más y que lo es menos con respecto a sí mismo, v. g.: el cuerpo, si es blanco, se dice que es más blanco ahora que antes, y, si está caliente, se dice que está más caliente y también que lo está menos; de la entidad, en cambio, nada de esto se dice: en efecto, ni el hombre se llama más hombre ahora que antes, ni ninguna de todas las otras cosas que son entidad. Así que la entidad no admitirá el más y el menos.

Muy propio de la entidad parece ser que aquello que es idéntico^[26] y numéricamente uno sea capaz de admitir los contrarios, así como en ninguna otra cosa [de todas cuantas no son entidad] podría uno aducir que lo que es numéricamente uno sea capaz de admitir los contrarios; v. g.: el color, que es uno e idéntico numéricamente, no será blanco y negro, y una misma acción no será deshonesta y honesta, al igual que en todas las otras

cosas que no son entidad. La entidad, siendo numéricamente una e idéntica, es capaz de admitir los contrarios; v. g.: el hombre individual, siendo uno e idéntico, unas veces viene a estar blanco y otras negro, caliente y frío, a ser deshonesto y a ser honesto. 15
20

En nada de lo demás parece darse tal cosa, a no ser que alguien ponga el enunciado y la opinión como ejemplos en contra, declarando que son cosas de aquel tipo^[27]: en efecto, un mismo enunciado parece ser verdadero y falso, v. g.: si es verdadero el enunciado de que alguien está sentado, al levantarse éste, aquel mismo enunciado será falso; de igual manera también en el caso de la opinión: en efecto, si uno opinara, conforme a la verdad, que alguien está sentado, al levantarse éste, opinará falsamente si sostiene la misma opinión sobre ello. Quizá alguno admitiría también esto, pero hay una diferencia en el modo: en efecto, en lo tocante a las entidades, al cambiar ellas mismas son capaces de admitir los contrarios; pues lo frío cambió al surgir de lo caliente (en efecto, quedó alterado), y también lo negro al surgir de lo blanco, y lo honesto de lo deshonesto; de igual manera en cada una de las otras cosas, al sufrir ellas mismas el cambio, se hacen capaces de admitir los contrarios; en cambio, el enunciado y la opinión permanecen por sí mismos invariables en todo y por todo, pero, al variar el objeto, surge lo contrario en tomo a ellos: en efecto, por una parte el enunciado de que alguien está sentado permanece idéntico, pero, al variar el objeto, tan pronto resulta verdadero como falso; de igual manera también en el caso de la opinión. 25
30
35
4b

Así que será propio de la entidad, al menos según el modo, ser capaz de admitir los contrarios en virtud de su propio cambio. Acaso alguien acepte también esto, que la opinión y el enunciado son capaces de admitir los contrarios; pero esto no es verdad: pues el enunciado y la opinión no se dice que sean capaces de admitir contrarios porque ellos mismos admitan alguno, sino porque la modificación se ha producido afectando a alguna otra cosa: en efecto, es por el hecho de que la cosa exista o no exista por lo que también el enunciado se dice que es verdadero o falso, no porque él mismo sea capaz de admitir los contrarios: pues absolutamente ningún enunciado u opinión es afectado por nada, de modo que, al no sobrevenir ningún cambio en ellos, no pueden ser capaces de admitir los contrarios. La entidad, en cambio, por el hecho de que ella misma admite los contrarios, se dice que es capaz de admitirlos: en efecto, admite la enfermedad y la salud, la blancura y la negrura, y por admitir cada una de tales cosas se dice que es capaz de admitir los contrarios. Así que será propio de la entidad el que aquello que es idéntico y numéricamente uno sea capaz de admitir los contrarios. Quede, pues, dicho todo esto acerca de la entidad. 5
10
15

6. *La cantidad*

De lo *cuanto*, por su parte, lo hay discreto y lo hay continuo; y lo hay que consta de partes componentes que mantienen una posición mutua, como también lo hay que no consta de partes que mantengan una posición. Es discreto, por ejemplo, el número y el enunciado, continua la línea, la superficie, el cuerpo y aun, aparte de esto, el tiempo y el lugar. En efecto, no hay ningún límite común a las partes del número, en el que coincidan dichas partes, v. g.: si el cinco es una parte del diez, no hay ningún límite común en el que coincidan el cinco y el cinco, sino que están separados; y el tres y el siete tampoco coinciden en ningún límite común; y, en general, en ningún número podrás tomar un límite común entre sus partes, sino que siempre están separadas; así que el número es de las cosas discretas. De igual manera, también está entre las cosas discretas el enunciado (pues es evidente que el enunciado es un *cuanto*: en efecto, se mide por sílabas largas y breves; digo tal al enunciado producido con la voz); en efecto, sus partes no coinciden en ningún límite común; pues no hay un límite común en el que coincidan las sílabas, sino que cada una está separada en sí misma. La línea, en cambio, es continua; en efecto, es posible tomar un límite común en el que coincidan sus partes: el punto; y, de la superficie, la línea^[28]: en efecto, las partes del plano coinciden en un límite común. De igual manera, también en el cuerpo podrían tomar un límite común, una línea o una superficie, en la que las partes del cuerpo coincidan. Son también de este tipo de cosas el tiempo y el lugar: en efecto, el tiempo presente^[29] coincide con el pretérito y con el futuro. El lugar es, igualmente, de las cosas continuas: en efecto, las partes del cuerpo, que coinciden en un límite común, ocupan un cierto lugar; así, pues, también las partes del lugar que ocupa cada una de las partes del cuerpo coinciden en el mismo límite en que lo hacen las partes del cuerpo; así que también el lugar será continuo: en efecto, sus partes coinciden en un límite común.

Además, hay cosas que constan de partes componentes que mantienen una posición mutua y otras que no constan de partes que mantengan una posición; v. g.: las partes de la línea mantienen una *posición* mutua; en efecto, cada una de ellas se halla en un lugar, y podrías distinguir y explicar dónde se halla cada una en el plano y con cuál de las restantes partes se toca; de igual manera mantienen también las partes del plano una posición: en efecto, se podría explicar de manera semejante dónde se halla cada una y cuáles se tocan entre sí. Y de igual manera las del espacio y las del lugar. En el número, en cambio, uno no podrá observar que las partes mantengan posición mutua alguna, o que se hallen en un lugar, o cuáles de las partes se

tocan entre sí; ni tampoco las partes del tiempo: en efecto, ninguna de las partes del tiempo permanece; ahora bien, lo que no permanece ¿cómo mantendrá una posición? Más bien podrías decir, en cambio, que mantienen un cierto orden, por ser una parte del tiempo anterior y otra posterior. Y en el número ocurre igual, porque se cuenta el uno antes que el dos y el dos antes que el tres: y así tendría, en todo caso, un cierto orden; una posición, en cambio, no podrías determinarla. Y dé igual manera el enunciado: pues ninguna de sus partes permanece, sino que se dice y ya no es posible captarla, de modo que no habrá una posición de sus partes si realmente ninguna permanece. Así, pues, unas cosas constan de partes que mantienen una posición, y otras no constan de partes que mantengan una posición.

En propiedad sólo se llama *cuantas* a las cosas que se han mencionado; todas las demás, en cambio, lo son accidentalmente^[30]: pues al considerar aquéllas llamamos también *cuantas* a las otras, v. g.: lo blanco se llama *mucho* por ser mucha su superficie, y la acción se llama *larga* por ser mucha su duración y mucho también su movimiento: en efecto, cada una de estas cosas no se llama *cuanta* en sí misma; v. g.: si alguien explica cuán larga es una acción, la definirá como anual por el tiempo, o dará una explicación de este tipo, y al explicar lo blanco como un *cuanto* lo definirá por la superficie: en efecto, cuanta sea la superficie, tanto dirá que es lo blanco; de modo que sólo se llama *cuantas* con propiedad y en sí mismas a las cosas mencionadas; de las demás, ninguna lo es en sí misma, sino, en todo caso, accidentalmente.

Además, lo *cuanto* no tiene ningún contrario (en efecto, en los *cuantos* definidos es evidente que no hay contrario ninguno, v. g.: en lo *de dos codos*, o *de tres codos*, o en la superficie, o en cualquiera de las cosas de este tipo, no hay efectivamente ningún contrario), a no ser que diga uno que lo mucho es contrario de lo poco, o lo grande de lo pequeño. Pero ninguna de estas cosas es *cuanto*, sino de lo *respecto a algo*: en efecto, nada se dice en sí mismo grande o pequeño, sino que se *toma* por referencia a otra cosa, v. g.: se dice que *un monte* es pequeño y un grano de mijo es grande por ser éste mayor que los de su mismo género, y aquél más pequeño: así, pues, la referencia es a otra cosa, ya que, si se dijera pequeño o grande en sí mismo, nunca se diría que el monte es pequeño y el grano de mijo grande. Igualmente decimos que en la aldea hay muchos hombres y en Atenas, en cambio, pocos, aun siendo mucho más numerosos éstos que aquéllos; y que en la casa hay muchos y en el teatro pocos, aun siendo éstos muchos más. Además, lo *de dos codos* y lo *de tres codos*, y cada una de las cosas de este tipo, significan *cuanto*, mientras que lo grande o pequeño no significan *cuanto*, sino más bien *respecto a algo*: pues lo grande y lo pequeño se contemplan en relación a otra cosa; así que es evidente que estas cosas son

de lo *respecto a algo*. Además, tanto si uno considera estas cosas *cuantos* 30
como si no, no tienen ningún contrario: en efecto, aquello que no es posible
tomarlo en sí mismo, sino refiriéndolo a otra cosa, ¿cómo tendría algún
contrario? Además, si lo grande y lo pequeño fueran contrarios, se seguiría
que la misma cosa admitiría a la vez los contrarios y que esas cosas serían 35
contrarias a sí mismas. En efecto, ocurre que la misma cosa es a la vez
grande y pequeña —pues esto mismo es, con respecto a aquello, pequeño,
con respecto a esto, grande—; conque ocurriría que la misma cosa fuera
grande y pequeña al mismo tiempo, admitiendo simultáneamente los 6a
contrarios; v. g.: en el caso de la entidad, parece que ésta es capaz de
admitir los contrarios, pero en ningún caso está a la vez enferma y sana, ni
es a la vez blanca y negra, y ninguna de las otras cosas admite a la vez los
contrarios. Y ocurre que las mismas cosas son contrarias de sí mismas: en 5
efecto, si lo grande es contrario de lo pequeño, y la misma cosa es a la vez
grande y pequeña, la misma cosa será contraria de sí misma: pero es
imposible que la misma cosa sea contraria de sí misma. Luego lo grande no
es contrario de lo pequeño, ni lo mucho de lo poco, así que, aun en el caso 10
de que alguien diga que estas cosas no son de lo *respecto a algo*, sino de lo
cuanto, no tendrán contrario alguno.

Pero donde más parece darse realmente la contrariedad de lo *cuanto*^[31]
es en el *lugar*; pues se suele poner el *arriba* como contrario del *abajo*,
llamando *abajo* a la región próxima al centro, debido a que la distancia
entre el centro y los límites del mundo es la máxima. Y, al parecer, incluso 15
la definición de los otros contrarios deriva de esto último: en efecto, los
contrarios se definen como aquellos que guardan recíprocamente la máxima
distancia dentro del mismo género.

No parece que lo *cuanto* admita el más y el menos, como lo *de dos* 20
codos, por ejemplo: en efecto, una cosa no es más de dos codos que otra; o
en el caso del número, v. g.: el tres no se dice para nada que sea tres en
mayor medida de la que el cinco es cinco, ni que un tres lo sea más que
otro; ni un tiempo se llama más tiempo que otro^[32]; ni, en resumen, se dice
el más y el menos de ninguna de las cosas mencionadas; así que lo *cuanto* 25
no admite el más y el menos.

Lo más propio de lo *cuanto* es que se lo llame *igual y desigual*. En
efecto, cada uno de los *cuantos* mencionados se llama igual y desigual, v.
g.: el cuerpo tanto se llama igual como desigual, y el número tanto se llama
igual como desigual, y también el tiempo; de la misma manera, también en 30
las demás cosas mencionadas se dice de cada una, tanto que es igual, como
que es desigual. En cambio, de todas las demás que no son *cuantos*, no
parecería en absoluto adecuado llamarlas iguales y desiguales, v. g.: la
disposición no se llama en absoluto igual y desigual, sino más bien

semejante; y lo blanco, en absoluto igual y desigual, sino semejante. De modo que lo más propio de lo *cuanto* será llamarlo igual y desigual.

35

7. La relación

Se dicen *respecto a algo* todas aquellas cosas tales que, lo que son exactamente ellas mismas, se dice que lo son *de* otras cosas o *respecto a* otra cosa de cualquier otra manera; v. g.: lo *mayor*, aquello que es exactamente, se dice que lo es comparado con otro, pues se dice *mayor que alguna cosa*, y lo *doble* se dice que es lo que es comparado con otro, pues se dice *doble de alguna cosa*; de la misma manera también todas las demás cosas de este tipo. También son de lo *respecto a algo* cosas como estas: estado, disposición, sensación, conocimiento, posición; en efecto, todas las cosas mencionadas, lo que son exactamente ellas mismas, se dice que lo son de otras, y nada más; en efecto, el estado se llama *estado de algo*, y el conocimiento, *conocimiento de algo*, y la posición, *posición de algo*; y de la misma manera el resto. Así, pues, son respecto a algo todas aquellas cosas que, lo que son exactamente ellas mismas, se dice que lo son de otras, o respecto a otra de cualquier otra manera; v. g.: una montaña se llama grande respecto a otra cosa —en efecto, la montaña se llama *grande respecto a algo*—, y lo semejante se dice *semejante a algo*, y las demás cosas de este tipo se dicen de igual manera respecto a algo. Por otra parte, tanto el decúbito, como la erección y el asiento, son unas ciertas posiciones, y la posición es de lo *respecto a algo*: en cambio, el estar en decúbito, estar erecto o estar sentado, de por sí, no son posiciones, sino que se llaman así parónimamente a partir de las posiciones mencionadas.

6b

5

10

También la contrariedad se da en lo *respecto a algo*, v. g.: la virtud es lo contrario del vicio, y el conocimiento, de la ignorancia, siendo cada uno de ellos respecto a algo. Sin embargo, no a todo lo *respecto a algo* le pertenece un contrario: en efecto, nada hay contrario a lo doble, ni a lo triple, ni a nada de todo esto. Parece, en cambio, que lo *respecto a algo* es capaz de admitir el más y el menos: en efecto, lo semejante se dice más o menos, y lo desigual también se dice más o menos, al ser cada una de estas cosas *respecto a algo*: en efecto, lo semejante se dice *semejante a algo*, y lo desigual a lo desigual. Pero no todo admite el más y el menos: en efecto, lo doble no se dice más o menos doble, así como ninguna de las cosas de este tipo.

15

20

25

Todo lo *respecto a algo* se dice respecto a un recíproco, v. g.: el esclavo se llama esclavo del señor y el señor se llama señor del esclavo, lo doble se

30

llama doble de la mitad y la mitad se llama mitad de lo doble, lo mayor se dice mayor que lo menor y lo menor se dice menor que lo mayor: de la misma manera también *en* las demás cosas; salvo que a veces se diferenciarán verbalmente por la inflexión, v. g.: el conocimiento se llama conocimiento de lo cognoscible, y lo cognoscible, cognoscible para el conocimiento; la sensación, sensación de lo sensible, y lo sensible, sensible para la sensación. 35

Empero, algunas veces no parecerá que haya reciprocidad, si no se da con propiedad aquella respecto a lo que algo se dice, sino que se equivoca el que lo da; v. g.: si uno da el ala de ave, *no* existe el recíproco: ave de ala; pues no se ha dado con propiedad lo primero: ala de ave: en efecto, no es en cuanto ave que el ala se dice que es de ella, sino en cuanto alado: pues también existen alas de muchas otras cosas que no son aves; de modo que, si se da algo con propiedad, también se da la reciprocidad, v. g.: el ala como ala del alado y el alado como alado en virtud del ala. 7a 5

También a veces es sin duda necesario inventar nombres, si no hay disponible nombre alguno respecto al cual se dé <tal referencia> con propiedad; v. g.: si se da el timón de una nave, no se da con propiedad: en efecto, no es en cuanto nave que el timón se dice que es de ella: pues hay naves que no tienen timones; por ello no hay reciprocidad; la nave, en efecto, no se dice nave del timón. Pero quizá se haría con más propiedad si se diera, por ejemplo, el timón como timón de lo timoneado, o algo así, pues no hay nombre disponible; y también hay reciprocidad si se da algo *con* propiedad: pues lo timoneado es timoneado gracias al timón. De igual manera también en las demás cosas, v. g.: la cabeza se explicaría con más propiedad dando lo acabezado que el animal: pues éste no tiene cabeza en cuanto animal; en efecto, muchos de los animales no tienen cabeza. Quizá así es como captaría uno con más facilidad aquellas cosas para las que no hay nombres disponibles, si, a partir de las primeras, estableciera artificialmente^[33] los nombres también para aquellas que son sus recíprocas, como en los casos antes mencionados: lo alado a partir del ala y lo timoneado a partir del timón. Así, pues, todo lo *respecto a algo*, con tal que se dé de forma apropiada, se dice con respecto a un recíproco; ya que, si se da algo al azar respecto a cualquier cosa, y no respecto a aquello que se dice, no hay reciprocidad. Quiero decir que, en cosas que es comúnmente admitido que se dicen con respecto a recíprocos, y para las que hay nombres disponibles, ni siquiera en ellas se da reciprocidad si se dan respecto a algo accidental y no respecto a aquello que se dice; v. g.: el esclavo, si no se da como esclavo de un señor, sino de un hombre, o de un bípido, o de cualquiera de las cosas de este tipo, no tiene recíproco: en efecto, no se da con propiedad. 10 15 20 25 30

Además, si está dado con propiedad aquello respecto a lo cual se dice una cosa, una vez eliminado todo lo demás que sea accidental, y quedando sólo aquello respecto a lo cual se dio algo con propiedad, la cosa en cuestión se dirá siempre respecto a eso; v. g.: si el esclavo se dice respecto al señor, una vez eliminado todo lo que es accidental al señor, como, por ejemplo, el ser bípedo, el ser capaz de conocimiento, el ser hombre, y quedando sólo el ser señor, siempre se dirá el esclavo respecto a esto último: en efecto, el esclavo se llama *esclavo del señor*. En cambio, si no se da con propiedad aquello respecto a lo que una cosa se dice, aun eliminando lo demás y dejando sólo aquello respecto a lo que se da, no se dirá respecto a eso: en efecto, dese el esclavo como esclavo de un hombre y el ala como ala de un ave, y elimínese del hombre el ser señor: ya no se dirá el esclavo respecto a un hombre; en efecto, al no haber señor, tampoco hay esclavo; de igual manera también, elimínese del ave el ser alada: el ala ya no será respecto a algo; en efecto, al no existir lo alado, tampoco existirá el ala de nada. Así que es necesario dar aquello respecto a lo cual se dice con propiedad una cosa; y, si hay disponible un nombre, es fácil darlo; en cambio, si no lo hay, acaso sea necesario inventarlo. Dado de esta manera, es evidente que todo lo *respecto a algo* se dirá respecto a un recíproco.

Parece que las cosas que son respecto a algo existen simultáneamente por naturaleza. Y esto es verdad en la mayoría de los casos: en efecto, lo doble y la mitad existen a la vez, y, de existir la mitad, existe lo doble, y, de existir el esclavo, existe el señor; de manera semejante a estas se dan también las otras cosas. Y se anulan simultáneamente las unas a las otras: en efecto, de no existir lo doble, no existe la mitad, y, de no existir la mitad, no existe lo doble; de igual manera también en todas las otras cosas como éstas.

Con todo, no parece ser verdad que todas las cosas que son respecto a algo existan simultáneamente por naturaleza; en efecto, lo cognoscible parece existir antes que el conocimiento: pues, en la mayoría de los casos, adquirimos nuestros conocimientos sobre cosas preexistentes; en efecto, en pocos o en ningún caso vería uno el conocimiento surgiendo a la vez que lo cognoscible. Además, la supresión de lo cognoscible suprime simultáneamente el conocimiento; en cambio, el conocimiento no suprime simultáneamente lo cognoscible: en efecto, de no existir lo cognoscible, no existe el conocimiento, pues sería conocimiento de nada, en cambio, de no existir el conocimiento, nada impide que exista lo cognoscible; v. g.: en la cuadratura del círculo, suponiendo que sea cognoscible, su conocimiento no existe en parte alguna, lo cognoscible mismo, en cambio, sí existe. Más aún, suprimido el ser vivo, no hay conocimiento, sin embargo, cabe que existan muchas de las cosas cognoscibles.

De manera semejante a esto ocurre en lo tocante a la sensación; en efecto, lo sensible parece ser anterior a la sensación: pues la supresión de lo sensible suprime simultáneamente la sensación, mientras que la sensación no suprime simultáneamente con ella lo sensible. En efecto, las sensaciones son acerca del cuerpo y están en el cuerpo, y, suprimido lo sensible, queda suprimido también el cuerpo, pues el cuerpo es de las cosas sensibles; y, de no existir cuerpo, queda suprimida también la sensación, de modo que lo sensible suprime con él la sensación. La sensación, en cambio, no suprime con ella lo sensible: en efecto, suprimido el ser vivo, queda suprimida la sensación, pero seguirá existiendo lo sensible, como, por ejemplo, el cuerpo, lo caliente, lo dulce, lo amargo y todas las demás cosas sensibles. Además, la sensación, por su parte, se origina juntamente con lo dotado de sensibilidad, pues nacen a la vez el ser vivo y la sensación; en cambio, lo sensible existe antes de que exista sensación: en efecto, el fuego y el agua y las cosas de este tipo, de las que consta el ser vivo, existen antes de que existan en absoluto el ser vivo o la sensación; de modo que, al parecer, lo sensible existe antes que la sensación.

Ofrece dificultad saber si ninguna entidad se cuenta entre lo *respecto a algo*, como parece, o cabe esta posibilidad en algunas de las entidades secundarias, pues en lo tocante a las entidades primarias sí que es verdad; en efecto, ni los todos ni las partes se dicen respecto a algo: pues el hombre individual no se llama *hombre individual de algo*, ni el buey individual, *buey individual de algo*; de la misma manera también las partes: pues la mano individual no se llama *mano individual de alguien*, sino *mano de alguien*, y la cabeza individual no se llama *cabeza individual de alguien*, sino *cabeza de alguien*. De igual manera también en lo tocante a las entidades secundarias, al menos la mayoría de ellas, v. g.: el hombre no se llama *hombre de alguien*, ni el buey, *buey de alguien*, ni el leño, *leño de alguien*, sino *propiedad de alguien*. Así, pues, en lo tocante a las cosas de este tipo^[34], es manifiesto que no son de lo *respecto a algo*, pero en el caso de algunas de las entidades secundarias hay discusión; v. g.: la cabeza se llama *cabeza de alguien*, y la mano, *mano de alguien*, y también cada una de las cosas de este tipo, de modo que éstas, al parecer, son de lo *respecto a algo*.

Así, pues, si la definición de lo *respecto a algo* está adecuadamente dada, es una de las cosas más difíciles, o imposible, resolver si ninguna entidad se cuenta entre lo *respecto a algo*; en cambio, si la definición no está adecuadamente dada, sino que son *respecto a algo* aquellas cosas cuyo ser es idéntico a estar de algún modo en relación con algo^[35], quizá se pudiera decir algo al respecto. La primera definición conviene a todas las cosas que son respecto a algo, pero el que aquello que ellas son

exactamente se diga en relación a otras cosas no equivale a que su existencia sea respecto a algo.

A partir de aquí es evidente que, si uno conoce con precisión alguna de las cosas que son respecto a algo, también conocerá con precisión aquello respecto a lo cual se dice. Así, pues, es también manifiesto por sí mismo: si uno sabe de un *esto* que es respecto a algo, y el ser de lo *respecto a algo* es idéntico a estar de algún modo en relación con algo, también sabe aquello con lo que esto está de algún modo en relación: pues, si no supiera en absoluto aquello con lo que esto se relaciona de algún modo, tampoco sabría si está de algún modo en relación con algo. También es esto evidente en los casos singulares; v. g.: si uno sabe con precisión de un *esto* que es doble, también sabe inmediatamente con precisión de qué cosa es doble: en efecto, si no supiera si es doble de ninguna de las cosas definidas, tampoco sabría si es ni siquiera doble; de la misma manera también, si supiera de un *esto* que es más hermoso, también sabría necesariamente con precisión, a través de esto, respecto a qué es más hermoso (en cambio, de manera indefinida, no sabrá si esto es más hermoso que aquello que lo es menos; en efecto, esto se convierte en una suposición, no en conocimiento: pues no se sabrá con exactitud si esto es más hermoso y aquello menos, dado que podría darse el caso de que no hubiera nada menos hermoso que esto); conque, evidentemente, es necesario que, de lo *respecto a algo* que uno sabe con precisión, sepa también con precisión aquello con respecto a lo que se dice. En cambio, de la cabeza, la mano y cada una de las cosas por el estilo, que son entidades, es posible saber con precisión aquello que son, sin que sea necesario saber aquello con respecto a lo que se dicen; pues no es necesario^[36] saber con precisión de quién es esta cabeza o de quién es la mano; así que estas cosas no serían respecto a algo: y, si no son respecto a algo, sería verdad decir que ninguna entidad es respecto a algo. Sin duda es difícil hacer aseveraciones firmes acerca de tales cuestiones sin haberlas examinado muchas veces; sin embargo, no es inútil el haber penetrado en la dificultad de cada una de ellas.

8. La cualidad

Llamo *cualidad*^[37] aquello según lo cual algunos se llaman *tales* o *cuales*; ahora bien, la cualidad es de las cosas que se dicen de varias maneras.

Así, pues, una especie de la cualidad podría llamarse *estado* y *disposición*. El estado difiere de la disposición por ser más estable y

duradero: tales son los conocimientos y las virtudes; pues el conocimiento parece ser de las cosas permanentes e inamovibles, aunque uno adquiriera un conocimiento parco, y siempre que no se produzca un gran cambio por efecto de una enfermedad o de alguna otra cosa semejante; de igual manera también la virtud, v. g.: la justicia y la templanza y cada una de las cosas por el estilo no parecen ser fácilmente mudables ni susceptibles de cambio. Se llaman *disposiciones*, en cambio, aquellas cosas que son fácilmente mudables y cambian con rapidez, v. g.: el calor y el enfriamiento y la enfermedad y la salud y todas las demás cosas de este tipo; en efecto, el hombre se halla en una cierta disposición en virtud de estas cosas, y pasa rápidamente de estar caliente a ponerse frío, y de estar sano a enfermar; de la misma manera también en las demás cosas, a no ser que alguna de estas mismas, al cabo de mucho tiempo, llegue ya a hacerse natural e irremediable o totalmente inamovible, en cuyo caso quizá alguien la llamaría ya *estado*. En todo caso, es manifiesto que se tiende a llamar *estado* a aquellas cosas que son más duraderas e inamovibles: en efecto, los que no dominan totalmente los conocimientos, sino que son fácilmente mudables al respecto, no se dice que posean un estado, si bien se hallan en una cierta disposición, peor o mejor, respecto al conocimiento. Así que el estado difiere de la disposición en que ésta es fácilmente mudable y aquél más duradero e inamovible. Por otro lado, los estados son también disposiciones, mientras que las disposiciones no son necesariamente estados: en efecto, los que poseen ciertos estados también se hallan, en virtud de ellos, en una cierta disposición; los que se hallan en una disposición, por el contrario, no poseen también en todos los casos un estado.

Otro género de cualidad es aquel por el que llamamos a algunos *pugilistas*, o *corredores*, o *sanos*, o *enfermos*, y, en resumen, cuanto se dice según una capacidad o incapacidad natural. En efecto, cada una de estas cosas no se dice por hallarse en una cierta disposición, sino por tener capacidad natural para hacer algo con facilidad o para no padecer nada; v. g.: los pugilistas o corredores se llaman así, no por hallarse en una cierta disposición, sino por tener capacidad natural para hacer algo con facilidad, y se llaman *sanos* por tener capacidad natural para no padecer fácilmente nada por efecto de lo que les sobrevenga, y *enfermos* por tener incapacidad para no padecer nada. Algo semejante ocurre también con lo duro y lo blando: en efecto, lo duro se llama así por tener la capacidad de no ser dividido fácilmente, y lo blando por tener la incapacidad de eso mismo.

Un tercer género de cualidad lo constituyen las *cualidades afectivas* y las *afecciones*: son tales, por ejemplo, la dulzura, la amargura, la acritud y todas las cosas del mismo género, como también el calor y el frío y la

blancura y la negrura. Que éstas, pues, son cualidades, es manifiesto: en efecto, aquellas cosas que las poseen se llaman *cuáles* por sí mismas; v. g.: la miel, por poseer dulzura, se llama dulce, y el cuerpo se llama blanco por poseer blancura; de igual manera ocurre también con las demás^[38]. Se llaman *cualidades afectivas*, no porque las cosas mismas que poseen las cualidades se vean afectadas en algo; en efecto, ni la miel se llama *dulce* por verse afectada en algo, ni ninguna de las otras cosas de este tipo; de forma semejante a esto, también el calor y el frío se llaman *cualidades afectivas*, no porque las cosas mismas que las poseen se vean afectadas en algo, sino que, por el hecho de que cada una de las cualidades mencionadas es productora de una afección en los sentidos, es por lo que se llaman *cualidades afectivas*: en efecto, la dulzura produce una cierta afección en el gusto, y el calor en el tacto, y de manera semejante las demás. En cambio, la blancura y la negrura y los demás colores no se llaman *cualidades afectivas* del mismo modo que las mencionadas, sino por originarse ellas a partir de una afección. Así, pues, es evidente que por medio de una afección se originan muchos cambios de colores: en efecto, uno al avergonzarse se suele poner rojo, al tener miedo, pálido, y así en cada una de las cosas de este tipo; de modo que, si alguien experimenta por naturaleza alguna de tales afecciones, es verosímil que tenga un color semejante: en efecto, cualquier disposición de la envoltura corporal que se produzca momentáneamente en uno al avergonzarse, también podría producirse por la constitución natural, de modo que por naturaleza se daría también un color semejante.

Así, pues, todas las circunstancias de este tipo que se originan a partir de afecciones inamovibles y permanentes se llaman *cualidades*: en efecto, si la palidez o la negrura se dan en la constitución natural, se llaman *cualidades* —pues en virtud de éstas somos llamados *tales o cuales*—; y si circunstancialmente, por una larga enfermedad o calor ardiente^[39], sobreviene una palidez o una negrura, y no se retiran fácilmente o incluso permanecen de por vida, también se llaman *cualidades*, en efecto, de manera semejante somos llamados *tales o cuales* en virtud de éstas. En cambio, todo lo que se origina a partir de cosas que se descomponen fácilmente y se retiran con rapidez, se llaman *afecciones*: en efecto, nadie es llamado *tal o cual* en virtud de estas cosas, pues, ni del que se sonroja al avergonzarse se dice que es de color rojo, ni del que palidece por tener miedo se dice que es de color pálido, sino más bien que ha sido afectado en algo; de modo que las cosas de este tipo se llaman *afecciones*, no *cualidades*.

De forma semejante a lo anterior, también en el alma se habla de cualidades afectivas y de afecciones. Y, en efecto, todas las cosas que se

originan ya en el nacimiento, a partir de ciertas afecciones, se llaman cualidades, v. g.: el arrebató de locura y la cólera y las cosas por el estilo: pues en virtud de éstas son llamados^[40] *tales o cuales*, coléricos y locos. De modo semejante también todas aquellas perturbaciones no naturales, sino originadas a partir de otras circunstancias cualesquiera, difíciles de eliminar o incluso totalmente inamovibles, son también, como tales, cualidades: pues en virtud de éstas son llamados^[40] *tales o cuales*. En cambio, todo lo que se origina a partir de cosas que cesan rápidamente se llama *afecciones*, como el caso en que alguien, al sentirse afligido, está más colérico: en efecto, aquel que está más colérico con una afección de ese tipo no se llama *colérico*^[41], sino que más bien se dice de él que ha sido afectado en algo; de modo que las cosas de este tipo se llaman *afecciones*, no *cualidades*.

5

10

Un cuarto género de cualidades es la figura y la forma que envuelve a cada cosa, y además la derechura y la curvatura y cualquier posible cosa del mismo tipo: pues en cada una de estas cosas se habla de un cierto *cuál*; en efecto, por ser triangular o cuadrangular se dice de algo que es tal o cual, así como por ser recto o curvo. Y cada cosa se llama *tal o cual* según la forma. Lo raro y lo denso, lo rugoso y lo liso, podría parecer que significan *tal o cual*, pero las cosas de este tipo, probablemente, quedan al margen de la división de lo *cual*: en efecto, cada una de ellas parece indicar más bien una posición de las partes; pues algo es denso por estar las partes próximas unas a otras, raro por estar separadas unas de otras; y liso por yacer de algún modo las partes en línea recta, rugoso por sobresalir una parte y estar hundida otra. Así, pues, quizá pueda aparecer algún otro tipo de cualidad, pero los que se llaman así con más propiedad son todos estos.

15

20

25

Son cualidades, pues, las mencionadas, y son *cuáles* las cosas que se dicen parónimamente^[42] de acuerdo con aquéllas o cuanto se dice de alguna otra manera a partir de ellas. Así, pues, en la mayoría y prácticamente en la totalidad de los casos, se dicen parónimamente, v. g.: de la blancura, el blanco, y del conocimiento gramatical, el gramático, y de la justicia, el justo, y de la misma manera en los demás casos. Pero en algunos, por no haber nombres para las cualidades, no es posible nombrar parónimamente a partir de ellas; v. g.: el corredor o el pugilista, que se llaman así de acuerdo con una facultad, no se dicen parónimamente a partir de ninguna cualidad: en efecto, no hay nombres para las facultades de acuerdo con las cuales éstos son llamados *tales o cuales*, así como sí los hay para los conocimientos según los cuales se llaman *pugilistas* o *aptos para la palestra* los que tienen disposición para ello: en efecto, se habla de un conocimiento pugilístico y un conocimiento de la palestra, y los bien dispuestos para ellos son parónimamente llamados *tales o cuales* a partir de esos conocimientos. Algunas veces también, aun habiendo nombre para la

30

35

10b

5

cualidad, lo llamado *tal o cual* de acuerdo con ella no se dice parónimamente, v. g.: el honesto no se llama así a partir de la virtud^[43]: en efecto, el honesto se llama así por tener virtud, pero no parónimamente a partir de *virtud*; con todo, esto no se da en muchos casos. Así, pues, se llaman *tales o cuales* las cosas que se dicen parónimamente a partir de las cualidades mencionadas, o de cualquier otra manera a partir de ellas. 10

Se da también la contrariedad en lo *cual*, v. g.: la justicia es lo contrario de la injusticia, y la blancura de la negrura, y de igual manera lo demás, así como las cosas que se llaman *tales o cuales* de acuerdo con ellas^[44], v. g.: lo injusto respecto a lo justo y lo blanco respecto a lo negro. Pero no en todos los casos ocurre tal cosa: en efecto, de lo rojo intenso o de lo pálido, o de los colores por el estilo, no hay ningún contrario, aun siendo *cuáles*. Además, si uno de los contrarios es *cuál*, también el que queda será *cuál*. Esto es evidente para el que examine las demás predicaciones, v. g.: si la justicia es lo contrario de la injusticia, y la justicia es *cual*, también lo es la injusticia: en efecto, ninguna de las otras predicaciones encaja en la injusticia, ni lo *cuanto*, ni lo *respecto a algo*, ni el *donde*, ni, en conjunto, ninguna de las cosas de este tipo, a no ser lo *cual*; de la misma manera también en las demás cosas contrarias según lo *cual*. 15 20 25

Los *cuales* admiten también el más y el menos: en efecto, una cosa se llama *más o menos blanca* que otra, y una *más justa* que otra. Y lo mismo puede tomar incremento: en efecto, siendo blanco, puede hacerse aún más blanco; pero no todas las cosas, sino la mayoría: es, en efecto, muy dudoso si una justicia se puede decir que lo sea más que otra^[45], y algo semejante ocurriría con las demás disposiciones. Pues algunos discuten acerca de estas cosas: declaran, en efecto, que una justicia no se dice en absoluto que lo sea más o menos que otra justicia, ni una salud más o menos que otra salud, pero que, con todo, uno tiene menos salud que otro, y uno menos justicia que otro, y de igual manera el conocimiento gramatical y las demás disposiciones. Pero, en cualquier caso, lo que se dice de acuerdo con estas <cualidades> admite, indiscutiblemente, el más y el menos: en efecto, uno se dice más letrado que otro, y más justo y más sano, y de igual manera en los otros casos. En cambio, lo triangular y lo cuadrangular no parecen admitir el más, como tampoco ninguna de las otras figuras: en efecto, todas las cosas que admiten el enunciado del triángulo^[46] o el del círculo son igualmente triángulos o círculos, y, de las que no lo admiten, ninguna se dirá que lo es más que la otra; pues el cuadrado no es en absoluto más círculo que el rectángulo: en efecto, ni uno ni otro admiten el enunciado del círculo. En resumen, si ninguno de los dos admite el enunciado de lo previamente establecido, ninguno se llamará así más que el otro. Así, pues, no todos los *cuales* admiten el más y el menos. 30 35 11a 5 10

Ninguna, pues, de las cosas mencionadas es exclusiva de la cualidad; en cambio, lo semejante y lo desemejante se dicen sólo de las cualidades: en efecto, una cosa no es semejante a otra más que en la medida en que es tal o cual. De modo que será exclusivo de la cualidad el que se diga en relación con ella lo semejante y lo desemejante. 15

No hay que inquietarse porque alguien nos diga que, habiendo hecho una exposición acerca de la cualidad hayamos contado en ella muchas de las cosas que son *respecto a algo*: en efecto, los estados y las disposiciones están entre lo que es *respecto a algo*. Pues en casi todas las cosas de este tipo los géneros se dicen respecto a algo; de las singulares^[47], en cambio, ninguna; en el caso del conocimiento, en efecto, que es un género, aquello mismo que es se dice de otra cosa —pues el conocimiento se dice de algo—. De las singulares^[47], en cambio, ninguna se dice de otra en aquello mismo que es, v. g.: el conocimiento gramatical no se llama *conocimiento gramatical de algo*, ni el conocimiento musical, *conocimiento musical de algo*, sino que, en todo caso, estas cosas se pueden decir respecto a algo con arreglo al género, v. g.: el conocimiento gramatical se llama *conocimiento de algo*, no *conocimiento gramatical de algo*, y el conocimiento musical, *conocimiento de algo*, no *conocimiento musical de algo*; de modo que las cosas singulares no son respecto a algo. Ahora bien, nos llaman *tales o cuales* por las singularidades: en efecto, son éstas las que poseemos: pues nos llaman concedores por tener alguno de los conocimientos singulares; de modo que también las singularidades por las que se nos llama *tales o cuáles* son cualidades; pero no son respecto a algo. 20 25 30 35

Además, si acontece que la misma cosa es *cual* y *respecto a algo*, no tiene nada de absurdo que se la cuente en ambos géneros ***^[48].

9. Actividad y pasividad

También el *hacer* y el *padecer* admiten contrariedad y el más y el menos: en efecto, calentar es contrario de enfriar, y calentarse, de enfriarse, y gozar, de afligirse; de modo que admiten contrariedad. Y también el más y el menos: en efecto, es posible calentar más o menos, y calentarse más o menos, y afligirse más o menos; así, pues, el *hacer* y el *padecer* admiten el más y el menos ***^[49]. 11b 5

[Así, pues, esto es todo lo que se puede decir sobre estas cosas; al tratar de lo *respecto a algo* se ha dicho también, sobre el *hallarse situado*, que se dice parónimamente a partir de las posiciones. Sobre el resto, a saber, el *cuando* y el *donde* y el *estar*, por ser obvios, no se dice nada más de cuanto 10

se dijo al principio, a saber, que el *estar* significa *ir calzado, ir armado*; el *donde*, por ejemplo, *en el Liceo*; y cuantas otras cosas se dijeron sobre ello.]

15

10. Los opuestos

[Así, pues, sobre los géneros propuestos es suficiente lo ya dicho; en cambio, sobre los opuestos hay que decir de cuántas maneras acostumbran a oponerse.]

De cuatro maneras se dice que una cosa se opone a otra: o bien como lo *respecto a algo*, o bien como los contrarios, o como privación y posesión^[50], o como afirmación y negación. Para decirlo con un ejemplo, cada una de las cosas de este tipo se opone: como lo *respecto a algo*, v. g.: lo doble a la mitad; como los contrarios, v. g.: lo malo a lo bueno; como privación y posesión, v. g.: la ceguera a la vista; como afirmación y negación, v. g.: *está sentado* — *no está sentado*.

20

Así, pues, todas las cosas que se oponen como lo *respecto a algo*, se dicen, aquello que ellas mismas son, de sus opuestas, o bien se relacionan de alguna otra manera con éstas; v. g.: lo doble, aquello que es en sí mismo, se llama *doble de la mitad*; y el conocimiento se opone a lo cognoscible como lo *respecto a algo*, y lo que el conocimiento es en sí mismo se dice de lo cognoscible; también lo cognoscible, aquello que es en sí mismo, se dice respecto al conocimiento como su opuesto: pues lo cognoscible se llama *cognoscible para algún conocimiento*.

25

Así, pues, todas las cosas que se oponen como lo *respecto a algo*, aquello que son ellas mismas, se dicen de sus opuestas, o bien se relacionan de alguna otra manera las unas con las otras; en cambio, las que se oponen como contrarias de ningún modo se dicen, aquello que son ellas mismas, la una respecto a la otra; sin embargo, se llaman contrarias una de otra: en efecto, ni lo bueno se llama *bueno de lo malo*, sino *contrario de lo malo*, ni lo blanco se dice *blanco de lo negro*, sino *contrario de lo negro*. De modo que estas oposiciones difieren entre sí.

30

35

En todos aquellos contrarios tales que uno de ellos necesariamente se ha de dar en aquellas cosas en las que surgen por naturaleza o de las cuales se predicen dichos contrarios, no hay ningún intermedio entre ellos^[51], v. g.: la enfermedad y la salud surgen por naturaleza en el cuerpo del animal, y es necesario que una u otra se dé en el cuerpo del animal, bien la enfermedad, bien la salud; igualmente, lo impar y lo par se predicen del número, y es necesario que uno u otro se dé en el número, bien lo impar, bien lo par; y

12a

5

no hay ningún intermedio entre ellos, ni entre la enfermedad y la salud ni entre lo impar y lo par. En cambio, en aquellos en que no es necesario que se dé uno u otro, hay un intermedio entre ellos, v. g.: lo negro y lo blanco surgen por naturaleza en el cuerpo, y no es necesario que uno de ellos se dé en el cuerpo —en efecto, no todo es o blanco o negro—; y lo deshonesto y lo honesto se predicán, no sólo del hombre, sino de muchas otras cosas, y no es necesario que lo uno o lo otro se dé en aquello de lo que se predica: pues no todo es deshonesto u honesto. Y hay algún intermedio entre ellos, v. g.: de lo blanco y lo negro, lo gris y lo pálido y todos los demás colores; y de lo deshonesto y lo honesto, lo que no es ni deshonesto ni honesto. Así, pues, en algunos casos hay nombre para los intermedios, como lo gris y lo pálido entre lo blanco y lo negro; en otros casos no es fácil expresar el intermedio con un nombre, y el intermedio se define con la negación de ambos extremos, v. g.: lo que no es bueno ni malo y lo que no es justo ni injusto.

La privación y la posesión se dicen acerca de la misma cosa, v. g.: la vista y la ceguera, acerca del ojo; para decirlo en general, cada una de ellas se dice acerca de aquello en lo que surge por naturaleza la posesión. Entonces decimos que cada cosa está privada de las cosas susceptibles de posesión cuando éstas no se dan de ningún modo en aquello en lo que es natural que se den y cuando es natural que se den; en efecto, llamamos *desdentado* no al que no tiene dientes, y *ciego* no al que no tiene vista, sino al que no lo tiene cuando es natural que lo tenga: pues algunas cosas carecen desde el nacimiento de vista y de dientes, pero no se llaman *desdentadas* ni *ciegas*. El estar privado de y el poseer un estado no es privación y posesión: en *efecto*, posesión es la vista, privación la ceguera, pero el tener vista no es la vista, ni el ser ciego es la ceguera; pues la ceguera es una privación, y el ser ciego es estar privado, no una privación. Además, si fuera la ceguera lo mismo que ser ciego, ambas cosas se predicarían sobre lo mismo: en cambio, el hombre se llama *ciego*, pero de ninguna manera se llama *ceguera*. También estas cosas, el estar privado de y el poseer un estado, parecen oponerse como privación y posesión; pues el tipo de oposición es el mismo: en efecto, así como la ceguera se opone a la visión, así también el ser ciego se opone al tener vista.

Lo que queda bajo la afirmación y la negación no es afirmación y negación: pues la afirmación es un enunciado afirmativo y la negación un enunciado negativo, mientras que nada de lo que queda bajo la afirmación y la negación es un enunciado. Con todo, se dice que también estas cosas se oponen recíprocamente como una afirmación y una negación; pues también en éstas el tipo de oposición es el mismo: en efecto, así como a veces la afirmación se opone respecto a la negación, v. g.: *está sentado* — *no está*

sentado, así también se opone el hecho que hay bajo cada una de ellas, a saber, el estar sentado — no estar sentado. 15

Que la privación y la posesión no se oponen como lo *respecto a algo* es manifiesto: en efecto, aquello que es cada una en sí misma no se dice de la opuesta; pues la vista no es la vista de la ceguera, ni se dice con respecto a ella de ninguna otra manera; del mismo modo, tampoco la ceguera se llamaría *ceguera de la vista*, sino que la ceguera se llama *privación de la vista*. Además, todo lo *respecto a algo* se dice respecto a cosas recíprocas, de modo que también la ceguera, si fuera de lo *respecto a algo*, sería recíproca de aquello con respecto a lo que se dice: pero no es recíproca, pues la vista no se llama *vista de la ceguera*. 20 25

Que tampoco se oponen como los contrarios las cosas que se dicen según privación y posesión, es evidente a partir de lo que sigue. En efecto, de los contrarios en los que no hay ningún intermedio es necesario que uno u otro se dé siempre en aquellas cosas en las que surge por naturaleza o de las cuales se predica: en efecto, no hay ningún intermedio entre aquellos de los que uno u otro es necesario que se dé en la cosa capaz de admitirlos, como en el caso de la enfermedad y la salud, y lo impar y lo par; en cambio, de aquellos entre los que hay un intermedio nunca es necesario que uno u otro se den en cada cosa: en efecto, no es necesario que toda cosa que pueda serlo sea blanca o negra, ni caliente o fría, pues nada impide que entre éstos haya un intermedio; además, hay un intermedio entre aquellos de los que no es necesario que uno u otro se dé en la cosa capaz de admitirlos, a no ser en aquellas cosas en las que se da por naturaleza sólo uno^[52], v. g.: en el fuego, el ser caliente, y, en la nieve, el ser blanca, en estos casos es necesario que uno de los dos se dé de manera definida, y no cualquiera de ellos al azar: pues el fuego no admite el ser frío, ni la nieve el ser negra; de modo que no es necesario que uno u otro se dé en cada cosa capaz de admitirlos, sino sólo en aquellas en las que por naturaleza se da uno solo, y entonces se da uno de manera definida, y no cualquiera de ellos al azar. En cambio, en el caso de la privación y la posesión nada de lo dicho es verdad: en efecto, ni es necesario que una de ellas se dé siempre en la cosa capaz de admitirlas, pues a lo no dotado naturalmente para tener vista no se le puede llamar ciego ni con vista, de modo que estas cosas no serán de aquel tipo de contrarios entre los que no hay ningún intermedio, ni tampoco son de los que tienen un intermedio; pues es necesario que en toda cosa capaz de admitirlos se dé, en un momento determinado, uno de ellos: en efecto, cuando haya algo dotado ya por naturaleza para tener vista, entonces se le llamará, o bien ciego, o bien con vista, y no una de las dos cosas de manera definida, sino cualquiera de ellas según sea de hecho: en efecto, no es necesario que sea ciego o con vista, sino cualquiera de las dos 5 10 13a

cosas según sea de hecho; en cambio, en el caso de los contrarios entre los que hay un intermedio, nunca es necesario que se dé uno u otro en cada cosa, sino sólo en algunas cosas, y, entonces, uno solo y de manera definida. Así que es evidente que de ninguna manera se oponen como contrarios las cosas opuestas según la privación y la posesión. 15

Además, en el caso de los contrarios, habiendo una cosa capaz de admitirlos, es posible que se produzca un cambio recíproco, a no ser en algo en lo que se dé por naturaleza uno solo, como en el fuego el ser caliente: en efecto, también lo sano puede enfermar y lo blanco volverse negro y lo frío caliente, y de lo honesto puede surgir lo deshonesto, y de lo deshonesto lo honesto: en efecto, el deshonesto, dirigido hacia unas formas de vida y unos juicios mejores, progresará, por poco que sea, en la dirección de ser mejor, y si una vez hace un progreso, por pequeño que sea, está claro que, o bien podría acabar cambiando, o bien podría hacer un gran progreso: pues cada vez se mueve uno con más facilidad hacia la virtud, sea cual sea el progreso realizado desde un principio, de modo que es verosímil que haga cada vez más progresos; y siempre que esto se produce acaba devolviéndole a uno al estado contrario, si el tiempo no se lo impide; en cambio, en el caso de la privación y la posesión es imposible que se produzca el cambio recíproco: en efecto, de la posesión a la privación se produce cambio, pero de la privación a la posesión es imposible, pues ni uno que se hubiera quedado ciego volvería a ver, ni el que fuera calvo volvería a tener cabello, ni al desdentado le saldrían dientes. 20 25 30 35

Todo lo que se opone como afirmación y negación es manifiesto que no se opone de ninguno de los modos mencionados: pues sólo en estos casos es siempre necesario que lo uno sea verdadero y lo otro falso. En efecto, ni en los contrarios es siempre necesario que el uno sea verdadero y el otro falso, ni en lo *respecto a algo*, ni en la posesión y la privación; v. g.: la salud y la enfermedad son contrarios, y ninguna de las dos es verdadera ni falsa; de igual manera también lo doble y la mitad se oponen como lo *respecto a algo*, y ninguno de ellos es ni verdadero ni falso; ni tampoco lo que es según privación y posesión, v. g.: la vista y la ceguera; en resumen, nada de lo que se dice sin combinación ninguna es ni verdadero ni falso: y todo lo mencionado se dice sin combinación. 13b 5 10

Tal cosa, sin embargo, podría parecer que acontece sobre todo en los contrarios que se dicen en combinación: en efecto, el que Sócrates esté sano es lo contrario de que Sócrates esté enfermo; pero tampoco en estos casos es necesario que siempre una de las dos cosas sea verdadera y la otra falsa: pues, existiendo Sócrates, será verdadero lo uno y falso lo otro, pero, no existiendo, ambas cosas serán falsas: en efecto, ni el que Sócrates esté enfermo ni el que esté sano son verdad si, en definitiva, no existe el mismo 15 20

Sócrates. En el caso de la privación y la posesión, en cambio, si no existe^[53], ninguna de las cosas es verdadera, pero, existiendo⁵³, no siempre es verdadera una de las dos: en efecto, el que Sócrates tenga vista se opone a que Sócrates sea ciego como privación y posesión, y, existiendo⁵³, no necesariamente ha de ser una de ambas cosas verdadera o falsa, pues, en caso de que no tenga en modo alguno la capacidad natural, ambas serán falsas^[54]; y, no existiendo Sócrates, también serán falsas ambas cosas, que tenga vista y que sea ciego. En el caso, en cambio, de la afirmación y la negación, tanto si existe como si no existe^[53], siempre lo uno es verdadero y lo otro falso: en efecto, entre que Sócrates esté enfermo y que Sócrates no esté enfermo, si él existe, está claro que una de las dos cosas será verdadera o falsa, y de manera parecida si no existe: pues el que esté enfermo, si no existe, es falso, y, en cambio, el que no esté enfermo es verdadero; de modo que sólo de estas cosas será propio que siempre una de ellas sea verdadera o falsa, a saber, todo lo que se opone como afirmación y negación. 25 30 35

11. *Los contrarios*

Lo contrario de lo bueno es necesariamente malo: esto es evidente mediante la comprobación en los casos singulares, v. g.: de la salud, la enfermedad, y de la justicia, la injusticia, y de la valentía, la cobardía, y de manera semejante en los demás casos; en cambio, lo contrario de lo malo unas veces es bueno y otras veces malo: en efecto, de la deficiencia, que es un mal, lo contrario es el exceso, que también es un mal; de manera semejante, el término medio, que es un bien, es contrario de ambos. Tal cosa, sin embargo, la verá uno en pocos casos, mientras que, en la mayoría, lo contrario de lo malo es lo bueno. 14a 5

Además, en los contrarios no es necesario que, si existe uno de los dos, exista también el restante: en efecto, estando todos sanos, existirá la salud y la enfermedad no; de manera semejante, siendo todo blanco, existirá la blancura y la negrura no. Además, si el que Sócrates esté sano es lo contrario de que Sócrates esté enfermo, no cabe la posibilidad de que ambas cosas se den a la vez en el mismo, y no podría ser que, existiendo uno de los contrarios, existiera también el restante: pues, siendo verdad que está sano Sócrates, no será verdad que Sócrates esté enfermo. 10

Es evidente que los contrarios surgen por naturaleza en torno a una cosa idéntica, bien en especie, bien en género: en efecto, la enfermedad y la salud surgen en el cuerpo del animal, la blancura y la negrura en el cuerpo simplemente, la justicia y la injusticia en el alma. Y es necesario que todos 15

los contrarios estén, o en el mismo género, o en géneros contrarios, o que sean generos ellos mismos: en efecto, lo blanco y lo negro están en el mismo género —pues su género es el color, mientras la justicia y la injusticia están en géneros contrarios— pues el género de aquélla es la virtud, el de ésta, el vicio—, y lo bueno y lo malo no están en un género, sino que ellos mismos vienen a ser géneros de algunas cosas.

20
25

12. *Lo anterior*

Una cosa se llama *anterior a otra* de cuatro maneras: primera y principalmente según el tiempo, con arreglo al cual una cosa se dice *más vieja y más antigua que otra* —pues algo se dice *más viejo y más antiguo* por existir durante más tiempo—; en segundo lugar, por no ser reversible y por la implicación de existencia, como, por ejemplo, uno es anterior a dos: pues de que existan dos se sigue inmediatamente que existe uno, mientras que, existiendo uno, no es necesario que existan dos, de modo que la implicación de que exista el resto no se da de manera reversible a partir de uno, y parece ser anterior una cosa tal que, a partir de ella, no se dé de forma reversible la implicación de existencia. En tercer lugar, algo se llama *anterior* según un cierto orden, como en el caso de los conocimientos y los discursos: en efecto, en los conocimientos demostrativos se da lo anterior y lo posterior por el orden, pues los elementos son anteriores a las figuras^[55] por el orden, y en el caso del arte de leer y escribir, las letras^[56] son anteriores a las sílabas; y de manera semejante en los discursos, pues la introducción es anterior a la exposición por el orden. Además, aparte de lo dicho, parece que lo mejor y lo más valioso es anterior por naturaleza: la mayoría acostumbra a decir que los más apreciados y queridos por ellos están antes que los demás; este tipo es ciertamente el más raro.

30
35
14b

Así, pues, todos éstos son los modos en que se habla de lo anterior. Podría parecer también que, aparte de los mencionados, hay otro tipo de *anterior*: en efecto, de entre las cosas reversibles según la implicación de existencia podría verosímilmente decirse que la causa de la existencia de cualquier otra cosa es anterior por naturaleza. Que hay cosas de este tipo, es evidente: en efecto, el que exista un hombre es reversible, según la implicación de existencia, con el juicio verdadero acerca de ello, pues, si existe un hombre, es verdadero el juicio en el que decimos que existe un hombre; y viceversa, pues, si es verdadero el juicio en el que decimos que existe un hombre, existe un hombre; pero el juicio verdadero no es en modo alguno causa de que se dé el hecho, mientras que el hecho parece de alguna

5
10
15

manera la causa de que el juicio sea verdadero: en efecto, por darse o no darse el hecho es por lo que el juicio se llama verdadero o falso. Así que una cosa se dirá *anterior a otra* de cinco maneras. 20

13. *Lo simultáneo*

Simultáneo se dice, sin más y principalmente, de aquellas cosas cuya realización tiene lugar al mismo tiempo: en efecto, ninguna de ellas es anterior ni posterior; éstas se llaman simultáneas según el tiempo. Son simultáneas por naturaleza todas las cosas reversibles según la implicación de existencia, ninguna de las cuales es en modo alguno causa de la existencia de la otra, como en el caso de lo doble y la mitad: en efecto, éstos son reversibles, pues al existir lo doble existe la mitad, y al existir la mitad existe lo doble, y ninguno de ellos es causa de la existencia del otro. También las cosas procedentes por división del mismo género en mutua oposición se llaman *simultáneas*. Se dice que proceden por división en mutua oposición las cosas que se dan en una misma división, v. g.: lo alado respecto a lo pedestre y lo acuático; en efecto, estas cosas proceden por división en mutua oposición siendo del mismo género: pues el animal se divide en estas cosas, en lo alado, lo pedestre y lo acuático, y ninguna de ellas es anterior o posterior, sino que parecen ser simultáneas por naturaleza: (cada una de éstas, a saber, lo pedestre, lo alado y lo acuático, podría dividirse a su vez en especies). Así, pues, serán también simultáneas por naturaleza todas aquellas cosas que proceden de un mismo género en la misma división; pero los generos son siempre anteriores a las especies: en efecto, no son reversibles según la implicación de existencia, v. g.: existiendo el acuático, existe el animal, mientras que, existiendo el animal, no necesariamente existe el acuático. Así, pues, se llaman *simultáneas* por naturaleza todas las cosas que son reversibles según la implicación de existencia, ninguna de las cuales es en modo alguno causa de la existencia de la otra, y también las que proceden por división, en mutua oposición, de un mismo género; pero son simultáneas sin más aquellas cuya realización tiene lugar al mismo tiempo. 25 30 35 15a 5 10

14. *El movimiento*

Hay seis especies de movimiento: generación, destrucción, aumento, disminución, alteración, cambio de lugar. Así, pues, está claro que unos y

otros movimientos son distintos entre sí: en efecto, la generación no es destrucción, ni el aumento disminución, ni el cambio de lugar [...]^[57], y de la misma manera también los otros; el caso de la alteración, con todo, plantea una dificultad, a saber, si no será en alguna ocasión necesario que lo alterado se altere según alguno de los restantes movimientos. Pero esto no es verdad: en efecto, al alteramos, en virtud de casi todas las afecciones, o de la mayoría de ellas, esto nos sobreviene sin participar de ninguno de los otros movimientos; pues no es necesario que aumente lo que se mueve en virtud de una afección, ni tampoco que disminuya, y de igual manera en los otros casos, de modo que la alteración será distinta de los otros movimientos; en efecto, si fuese idéntica, lo alterado debería también inmediatamente aumentar o disminuir o implicar alguno de los demás movimientos: pero esto no es necesario. Como tampoco lo es que lo aumentado, o lo movido según cualquier otro movimiento, se altere; sino que hay algunas cosas que aumentan y no se alteran; v. g.: el cuadrado aumenta al incorporarle un gnomon^[58], y no queda en absoluto alterado; de igual manera también en los otros casos de este tipo. Así que los movimientos serán distintos entre sí.

De manera absoluta, el movimiento es contrario al reposo; entre los movimientos singulares, en cambio, lo contrario de la generación es la destrucción, y, del aumento, la disminución; en cuanto al cambio de lugar, parece oponérsele al máximo el reposo en un lugar y, en todo caso, el camino hacia el lugar contrario, v. g.: al movimiento hacia abajo, el movimiento hacia arriba, y, al movimiento hacia arriba, el movimiento hacia abajo. En cuanto al movimiento restante, entre los explicados, no es fácil indicar cuál podría ser su contrario, sino que, al parecer, no tiene ningún contrario, a no ser que alguien opusiera también en su caso el reposo según lo *cual*^[59], o bien el cambio hacia lo contrario de lo *cual*^[60], como ocurre, en el caso del cambio de lugar, con el reposo en un lugar o el cambio hacia el lugar contrario: en efecto, la alteración es un cambio según lo *cual*: de modo que al <movimiento según lo *cual*>^[61] se le opone el reposo según lo *cual* <o>^[61] el cambio a lo contrario de lo *cual*, como el volverse blanco respecto al volverse negro: en efecto, al producirse el cambio, se altera hacia lo contrario de lo *cuál*.

15. *El tener*

El *tener*^[62] se dice de varias maneras: o bien, en efecto, como estado y disposición o alguna otra cualidad —pues se dice de nosotros que tenemos

conocimiento y virtud—; o como *cuanto*, v. g.: el tamaño que viene a tener uno —pues se dice que tiene un tamaño de tres codos, o de cuatro codos—; 20
o como lo que rodea el cuerpo, v. g.: un manto o una túnica; o como lo que está en una parte del cuerpo, v. g.: un anillo en la mano; o como una parte del cuerpo, v. g.: una mano o un pie; o como en un recipiente, v. g.: la medida <contiene> los granos de trigo o la vasija el vino: en efecto, se dice 25
que la vasija tiene vino, y la medida, granos de trigo; así, pues, estas cosas se dice que tienen a otras como en un recipiente; o se dice el tener como una adquisición: pues se dice de nosotros que tenemos una casa y un campo. También se dice de nosotros que tenemos una mujer, y, de la mujer, que tiene un hombre; pero el recién mencionado parece ser el modo más raro de *tener*: en efecto, con tener mujer no queremos significar otra cosa 30
más que el estar casado. Quizá pueda parecer que hay también algunos otros modos de *tener*, pero casi todos los que se suelen decir han sido enumerados.

**TÓPICOS —
SOBRE LAS REFUTACIONES SOFISTICAS**

TÓPICOS^[1]

LIBRO I GENERALIDADES SOBRE LOS MÉTODOS DE LA DIALÉCTICA

1. Objeto del tratado

El propósito de este estudio^[2] es encontrar un método a partir del cual podamos razonar sobre todo problema que se nos proponga, a partir de cosas plausibles^[3], y gracias al cual, si nosotros mismos sostenemos un enunciado, no digamos nada que le sea contrario. Así, pues, hay que decir primero qué es un razonamiento y cuáles sus diferencias, para que pueda comprenderse el razonamiento dialéctico: en efecto, esto es lo que buscamos dentro del estudio presente. 100a
20

Un *razonamiento* es un discurso (*lógos*) en el que, sentadas ciertas cosas, necesariamente se da a la vez^[4], a través de lo establecido, algo distinto de lo establecido. Hay *demostración* cuando el razonamiento parte de cosas verdaderas y primordiales, o de cosas cuyo conocimiento se origina a través de cosas primordiales y verdaderas; en cambio, es *dialéctico* el razonamiento construido a partir de cosas plausibles. Ahora bien, son *verdaderas y primordiales* las cosas que tienen credibilidad, no por otras, sino por sí mismas (en efecto, en los principios cognoscitivos no hay que inquirir el porqué, sino que cada principio ha de ser digno de crédito en sí mismo); en cambio, son cosas *plausibles* las que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los sabios, y, entre estos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados. Y un razonamiento *erístico*^[5] es el que parte de cosas que parecen plausibles pero no lo son, y también el que, pareciendo un razonamiento <y no siéndolo>, parte de cosas plausibles o de cosas que lo parecen; en efecto, no todo lo que parece plausible lo es realmente. Pues ninguna de las cosas que se dicen plausibles se manifiesta plenamente a primera vista, como, por ejemplo, viene a suceder en lo tocante a los principios de los enunciados erísticos: en efecto, la naturaleza de lo falso que hay en ellos se hace evidente al instante y casi siempre para los que son capaces de captar también los pequeños detalles^[6]. Así, pues, al primero de los razonamientos erísticos mencionados, llamémosle también *razonamiento* <sin más>, al otro, en cambio, *razonamiento erístico*, pero no 25
30
100b
20

25
30
101a

razonamiento, puesto que parece funcionar como razonamiento, pero no lo hace en realidad.

Además de todos los razonamientos mencionados, están los razonamientos *desviados*^[7], que surgen a partir de las cuestiones concernientes exclusivamente a algunos conocimientos, por ejemplo en el caso de la geometría y otros conocimientos emparentados con ésta. En efecto, este tipo parece diferir de los razonamientos mencionados: pues el que hace figuras falsas no razona a partir de cosas verdaderas y primordiales, ni de cosas plausibles (en efecto, no cae bajo la definición de éstas: pues ni toma lo que parece bien a todos, ni a la mayoría, ni a los más reputados), sino que construye el razonamiento a partir de supuestos que, aunque característicos del conocimiento en cuestión, no son verdaderos. En efecto, construye el razonamiento desviado, bien sea trazando de forma indebida los semicírculos o bien no tirando ciertas líneas como debieran ser tiradas.

Éstas son, pues, en resumidas cuentas, las especies de razonamientos. Hablando en general, éstas son todas las distinciones que podemos hacer acerca de todas las cosas mencionadas y las que se mencionarán, pues no nos proponemos dar una explicación exhaustiva de ninguna de ellas, por cuanto, al contrario, queremos discurrir en torno a ellas sumariamente, al estimar que es más que suficiente, de acuerdo con el método preestablecido, poder reconocer, de alguna manera, cada una de ellas.

2. Utilidad de la dialéctica

A continuación, se podría decir para cuántas y cuáles cosas es útil este estudio. Y lo es para tres cosas: para ejercitarse, para las conversaciones y para los conocimientos en filosofía. Pues bien, que es útil para ejercitarse resulta claro por sí mismo: en efecto, teniendo un método, podremos habérmolas más fácilmente con lo que nos sea propuesto; para las conversaciones, porque, habiendo inventariado las opiniones de la mayoría, discutiremos con ellos, no a partir de pareceres ajenos, sino de los suyos propios, forzándoles a modificar aquello que nos parezca que no enuncian bien; para los conocimientos en filosofía, porque, pudiendo desarrollar una dificultad en ambos sentidos, discerniremos más fácilmente lo verdadero y lo falso en cada cosa. Pero es que además es útil para las cuestiones primordiales propias de cada conocimiento. En efecto, a partir de lo exclusivo de los principios internos al conocimiento en cuestión, es imposible decir nada sobre ellos mismos, puesto que los principios son

primeros con respecto a todas las cosas, y por ello es necesario discurrir en torno a ellos a través de las cosas plausibles concernientes a cada uno de ellos. Ahora bien, esto es propio o exclusivo de la dialéctica: en efecto, al ser adecuada para examinar <cualquier cosa>, abre camino a los principios de todos los métodos^[8].

3. *Objetivo a alcanzar*

Poseeremos perfectamente el método cuando lo dominemos de forma semejante a como en la retórica, la medicina y las capacidades de este tipo: esto es lo que nos proponemos hacer en la medida de lo posible; pues ni el retórico convencerá ni el médico curará de cualquier modo, sino que, sólo en caso de que no descuiden ninguna de sus posibilidades, diremos que poseen adecuadamente su ciencia.

5

10

4. *Elementos fundamentales del método dialéctico*

Primeramente, pues, hay que considerar en qué cosas consiste el método. Si pudiéramos hacernos cargo de a cuántas y cuáles cosas se refieren y de qué constan los enunciados, así como el modo de disponer sin restricción de ellas, cumpliríamos adecuadamente el programa establecido.

Son iguales en número e idénticas las cosas de las que constan los argumentos y aquéllas sobre las que versan los razonamientos^[9]. En efecto, los argumentos surgen de las proposiciones^[10]; y aquello sobre lo que versan los razonamientos son los problemas^[11]; ahora bien, toda proposición y todo problema indican, bien un *género*, bien un *propio*, bien un *accidente* (pues también la diferencia, al ser genérica, ha de ser colocada en el mismo lugar que el género); y, ya que entre lo propio lo hay que significa el *qué es ser*^[12] y lo hay que no, se ha de dividir lo propio en las dos partes antedichas, y a una se la llamará *definición*, que significa el *qué es ser*, y a la otra, de acuerdo con la designación dada en común a ambas, se la llamará *propio*. Así, pues, es evidente, a partir de lo dicho, por qué, de acuerdo con la presente división, todo viene a reducirse a cuatro cosas: *propio*, *definición*, *género* o *accidente*. Pero nadie suponga que nosotros decimos que cada una de estas cosas, enunciada por sí misma, es una proposición o un problema, sino que, a partir de ellas, surgen las proposiciones y los problemas. Ahora bien, el problema y la definición

15

20

25

difieren en el modo. Así, en efecto, al decir: *¿Acaso «animal pedestre bípedo» es la definición de hombre?* y *¿Acaso «animal» es el género del hombre?*, se forma una proposición; en cambio, si se dice: *El animal pedestre bípedo ¿es la definición de hombre o no?*, se forma un problema; y de manera semejante en los demás casos. De modo que, con toda verosimilitud, los problemas y las proposiciones son iguales en número e idénticos: pues de toda proposición podrás hacer un problema cambiándola de modo.

5. Definición de los cuatro «predicables»

Ahora hay que decir qué es la definición, qué es lo propio, qué es el género y qué el accidente.

Definición es un enunciado que significa el *qué es ser*. O bien se da como explicación un enunciado en lugar de un nombre, o bien un enunciado en lugar de otro: en efecto, es posible definir algunas de las cosas ya expresadas por un enunciado. En cambio, todos cuantos dan simplemente como explicación un nombre, sea el que sea, es evidente que no dan como explicación la definición del objeto, puesto que toda definición es un cierto enunciado. Sin embargo, hay que tener por definitoria también una expresión del tipo: *Es bello lo que tiene prestancia*. De manera semejante también la de *si la sensación y el conocimiento son la misma cosa o cosas distintas*: pues también en torno a las definiciones la mayoría de las discusiones surge sobre si algo es idéntico o distinto. Se ha de llamar *definitorio*, sin más, todo lo que se da siguiendo el mismo método que las definiciones. Que todas las cosas que aquí se han dicho son de este tipo^[13], es evidente a partir de ellas mismas. En efecto, siendo capaces de probar si algo es idéntico o distinto, tendremos, del mismo modo, abundancia de recursos para abordar las definiciones: pues, habiendo mostrado que algo no es idéntico <a tal cosa>, habremos eliminado la definición. Con todo, lo que acabamos de decir no es reversible: pues, para establecer la definición no es suficiente haber mostrado que <algo> es idéntico <a tal cosa>. Mientras que, para refutar, basta haber mostrado que no es idéntico.

Propio es lo que no indica el *qué es ser*, pero se da sólo en tal objeto y puede intercambiarse con él en la predicación. V. g.: es propio del hombre el ser capaz de leer y escribir: pues, si es hombre, es capaz de leer y escribir, y, si es capaz de leer y escribir, es hombre. En efecto, nadie llama *propio* a lo que puede darse en otra cosa, v. g.: el dormir referido al

hombre, aunque durante un cierto tiempo se diera, por azar, sólo en él. Si, después de todo, alguna de las cosas de este tipo se llamara *propio*, no se habría de llamar así sin más, sino *propio en algunas ocasiones o propio respecto a algo*^[14]: en efecto, el *estar al lado derecho* se viene a llamar *propio en algunas ocasiones*, y lo bípedo, *propio respecto a algo*, v. g.: en el caso del hombre, respecto al caballo y el perro. Que ninguna de las cosas que pueden darse también en otra distinta es intercambiable en la predicación, resulta evidente: en efecto, si algo duerme, no es necesario que sea un hombre. 25 30

Género es lo que se predica, dentro del *qué es*^[15], acerca de varias cosas que difieren en especie. Se dirá que se predicán dentro del *qué es* todas las cosas que corresponde dar como explicación cuando alguien ha preguntado qué es la cosa en cuestión; como, por ejemplo, en el caso del hombre, cuando alguien ha preguntado qué es la cosa en cuestión, corresponde decir que *animal*. También es genérica la cuestión de si una cosa está en el mismo o en distinto género que otra. En efecto, una cuestión de este tipo cae bajo el mismo método <de investigación> que el género. Pues, si hemos probado que el animal es el género del hombre y también, igualmente, del buey, habremos probado asimismo que estas cosas están en el mismo género; en cambio, si hemos mostrado que es el género de uno, pero no del otro, habremos probado que estas cosas no están en el mismo género. 35 102b

Accidente es lo que no es ninguna de esas cosas: ni definición, ni propio, ni género, pero se da en un objeto; y también lo que puede darse y no darse en una misma cosa, v. g.: el estar sentado puede darse y no darse en una misma cosa; de manera semejante también lo blanco: pues nada impide que la misma cosa sea unas veces blanca y otras veces no. La segunda de las definiciones del accidente es mejor: pues en la enunciada en primer lugar es necesario, si uno quiere entenderla, saber previamente qué es definición, género y propio; la segunda, en cambio, se basta a sí misma para dar a conocer qué es en cualquier caso, y por sí *mismo*, lo que se dice. Súmense también, por otro lado, al accidente las comparaciones recíprocas que se enuncian de alguna manera a partir del accidente, v. g.: si es más deseable lo bello o lo conveniente, y si es más agradable la vida de acuerdo con la virtud o de acuerdo con el placer, y cualquiera otra cosa que pueda venir a decirse de un modo semejante a éstas; en efecto, en todas las cosas de este tipo lo que se trata de averiguar es con cuál de ellas coincide^[16] más, como accidente, lo que se predica. Ahora bien, es evidente a partir de todo ello que nada impide que el accidente llegue a ser un *propio en algunas ocasiones y un propio respecto a algo*, v. g.: el estar sentado, que es un accidente, cuando un solo individuo esté sentado, será un *propio en* 5 10 15 20

esa ocasión, y, si no hay uno solo sentado, será *propio respecto a los que no estén sentados*. De modo que nada impide que el accidente se convierta en propio respecto a algo y en algunas ocasiones^[17]. Pero no será *propio* sin más.

25

6. Relaciones entre los «predicables»

No se nos ha de ocultar que todo lo referente a lo propio, al género y al accidente también corresponde decirlo respecto a las definiciones. En efecto, habiendo mostrado que lo contenido en la definición no se da en una sola cosa, como es el caso de lo propio, o que no es género lo que se da como explicación en la definición, o que no se cumple algo de lo que se dice en el enunciado, lo cual podría decirse precisamente en el caso del accidente, habremos eliminado la definición; de modo que también, según la explicación antes dada, todas las cosas recién enumeradas serían de algún modo definitorias. Pero no por eso hay que buscar un método único y universal para todas ellas en conjunto: en efecto, eso no es fácil de encontrar y, si se encontrara, sería completamente oscuro e inutilizable para los fines asignados a este estudio. Habiendo asignado, en cambio, un método propio a cada uno de los géneros señalados como distintos, puede resultar más fácil, a partir de lo peculiar de cada uno, la realización de lo previamente establecido. De modo que se ha de proceder a una división sumaria, tal como se ha dicho anteriormente, y, de lo que resulte, se ha de incorporar a cada grupo lo que le sea más próximo, llamándolo *definitorio* y *genérico*. Por otra parte, las cosas últimamente mencionadas quedan incorporadas a sus correspondientes grupos.

30

35

103a

5

7. Diversos significados de lo «idéntico»

Antes que nada hay que precisar, acerca de lo *idéntico*, de cuántas maneras se dice. Se podría admitir, resumiendo, que lo idéntico se divide en tres partes. En efecto, solemos dar la designación de *idéntico*, bien por el número, bien por la especie, bien por el género: son *idénticas en número* las cosas en que los nombres son múltiples, el objeto, en cambio, único, v. g.: *sobretudo y manto*; son *idénticas en especie* todas las cosas que, siendo múltiples, resultan indiferenciadas en especie, como, por ejemplo, un hombre respecto a otro hombre y un caballo respecto a otro caballo: en efecto, todas las cosas de un tipo tal que se hallan bajo la misma especie se

10

llaman *idénticas en especie*; de manera semejante, son *idénticas en género* todas las cosas que están bajo el mismo género, v. g.: caballo respecto a hombre. Podría parecer, sin embargo, que el agua de la misma fuente, aun llamándose *idéntica*, tiene alguna diferencia al margen de los tipos mencionados. A pesar de ello, tal caso ha de colocarse en el mismo lugar que las cosas que se llaman, de un modo u otro, *idénticas en especie*: pues todas las cosas de este tipo parecen ser homogéneas y muy próximas unas a otras. En efecto, toda masa de agua^[18] se llama *idéntica en especie* a toda otra masa de agua, por tener cierta semejanza: ahora bien, el agua de la misma fuente no se diferencia en ninguna otra cosa, sino en que la semejanza es más acusada, por ello no distinguimos ésta de cualquiera de las cosas que se dicen de acuerdo con una única especie. Ahora bien, lo que, entre todas las cosas, parece llamarse *idéntico* con más unanimidad es lo numéricamente uno. Con todo, también esto se suele aplicar de varias maneras: primera y principalmente cuando se da lo idéntico mediante un nombre o una definición, como, por ejemplo, el manto respecto al sobretodo y el animal pedestre bípedo respecto al hombre; en segundo lugar, mediante lo propio, como, por ejemplo, el ser capaz de conocimiento respecto al hombre, y lo que es arrastrado hacia arriba por naturaleza respecto al fuego; en tercer lugar, a partir del accidente, v. g.: *sentado o músico* con respecto a Sócrates; en efecto, todas estas cosas quieren significar lo numéricamente uno. Y que lo aquí dicho es verdad lo puede entender uno, sobre todo, a partir de los que cambian las denominaciones: pues muchas veces, al mandar llamar por su nombre a alguien, cambiamos <la denominación> cuando no llega a entendernos aquel a quien hacemos el mandato, <considerando> que ha de entender mejor a partir del accidente, y ordenamos llamar a nuestro lado al que está sentado o conversando, al ser evidente que nos referimos^[19] a lo mismo, tanto al indicarlo con arreglo al nombre como con arreglo al accidente.

8. *Fundamento de la división de los «predicables»*

Así, pues, lo idéntico, tal como se ha dicho, se ha de dividir en tres partes. 103b

Ahora bien, una primera garantía de que los argumentos <se construyen> a partir de, mediante y en relación a las cosas antes mencionadas^[20], se da a través de la comprobación^[21]: en efecto, si uno examinara atentamente cada una de las proposiciones y problemas, quedaría de manifiesto que se han formado a partir de la definición, o de lo 5

propio, o del género, o del accidente. Otra garantía se da a través del razonamiento. En efecto, es necesario que, todo lo que se predica de algo, o sea intercambiable en la predicación, o no. Y, si lo es, será una definición o un *propio*; pues, si significa el *qué es ser*, es definición; si no, propio: pues propio era esto, lo intercambiable en la predicación pero que no significa el *qué es ser*. Y, si no es intercambiable en la predicación acerca del objeto, o bien es de lo que se dice en la definición del sujeto, o bien no. Y, si es de lo que se dice en la definición, será género o diferencia, puesto que la definición consta de género y diferencias, y, si no es de lo que se dice en la definición, es evidente que será accidente: pues se llamaba *accidente* a lo que no se llama ni *definición*, ni *género*, ni *propio*, y que, con todo, se da en el objeto.

9. Categorías y predicables

Después de esto, es preciso determinar^[22] las clases de predicaciones en las que se dan las cuatro cosas mencionadas^[23]. Éstas son en número de diez, a saber: *qué es*^[24], *cuanto*, *cual*, *respecto a algo*, *dónde*, *en algún momento*^[25], *hallarse situado*, *estar*, *hacer*, *padecer*. Siempre, en efecto, se hallará el accidente, el género, lo propio y la definición en una de estas predicaciones: pues todas las proposiciones formadas mediante aquellos significan, bien *qué es*, bien *cual*, bien *cuanto*, bien alguna de las otras predicaciones. Y es evidente, a partir de esto, que el que indica el *qué es*, en algunas ocasiones significa una entidad, otras veces un *cuanto*, otras un *cual*, y otras, alguna de las demás predicaciones. En efecto, cuando dice de un hombre tomado como ejemplo^[26] que lo tomado como ejemplo es hombre o animal, dice *qué es* y significa una entidad; y cuando de un color blanco tomado como ejemplo dice que lo tomado como ejemplo es blanco o color, dice *qué es* y significa un *cual*. De manera semejante, si de un tamaño de dos codos tomado como ejemplo dice que lo tomado como ejemplo es de dos codos <o>^[27] un tamaño, dice *qué es* y significa un *cuanto*. De manera semejante también en los demás casos: pues cada una de las cosas de este tipo, tanto si se dice ella acerca de sí misma, como si se dice el género acerca de ella, significa *qué es*; en cambio, cuando se dice acerca de otra, no significa *qué es*, sino *cuanto*, *cual* o alguna de las otras predicaciones.

De modo que éstas son todas las cosas por referencia a y a partir de las cuales <se forman> los enunciados: tras esto hay que decir cómo adoptaremos <las proposiciones>^[28] y a través de qué medios evitaremos

las dificultades.

10. *La proposición dialéctica*

Primero, no obstante, se ha de precisar qué es una proposición dialéctica y qué un problema dialéctico. En efecto, no toda proposición ni todo problema se ha de considerar dialéctico: pues nadie en su sano juicio propondría lo que para nadie resulta plausible, ni pondría en cuestión lo que es manifiesto para todos o para la mayoría: esto, en efecto, no ofrece dificultad, aquello, en cambio, nadie lo haría suyo^[29].

Una proposición dialéctica es una pregunta plausible, bien para todos, bien para la mayoría, bien para los sabios, y, de entre éstos, bien para todos, bien para la mayoría, bien para los más conocidos, y que no sea paradójica: pues cualquiera haría suyo lo que es plausible para los sabios, siempre que no sea contrario a las opiniones de la mayoría. Son también proposiciones dialécticas las semejantes a las plausibles, y las contrarias a las que parecen plausibles, propuestas en forma contradictoria, y todas las opiniones que están de acuerdo con las técnicas conocidas. Pues, si es plausible que el conocimiento de los contrarios sea el mismo, también parecerá plausible que la sensación de los contrarios sea la misma; y que, si existe un único arte de leer y escribir, también existirá un solo arte de tocar la flauta, mientras que, si existen varios artes de leer y escribir, también existirán varios artes de tocar la flauta: pues todas estas cosas parecen ser semejantes y homogéneas. De manera semejante también, las cosas contrarias a las plausibles, propuestas en forma de contradicción, parecen plausibles: pues, si es plausible que hay que hacer bien a los amigos, también lo es que no hay que hacerles mal. Lo contrario <de lo primero> es *que hay que hacer mal a los amigos*, y la contradicción <de esto último> es *que no hay que hacerles mal*. De manera semejante también, si hay que hacer bien a los amigos, no hay que hacérselo a los enemigos: ahora bien, también ésta es una de las cuestiones contrarias en forma de contradicción: en efecto, lo contrario es que hay que hacer bien a los enemigos. De la misma manera también en los otros casos. También parecerá plausible, por comparación, lo contrario acerca de lo contrario, v. g.: si es preciso hacer bien a los amigos, también lo es hacer mal a los enemigos. Podría parecer, incluso, que hacer bien a los amigos es lo contrario de hacer mal a los enemigos: pero, si en verdad es así o no, se dirá en los textos acerca de los contrarios^[30]. Es evidente, por otra parte, que todas las opiniones que estén de acuerdo con las técnicas son proposiciones dialécticas: pues cualquiera

5

10

15

20

25

30

35

haría suyo lo que es plausible para los que han estudiado sobre estas cosas, v. g.: el médico acerca de las cuestiones de medicina, el geómetra acerca de las cuestiones de geometría; de manera semejante en los demás casos.

11. *El problema y la tesis dialéctica*

Un problema dialéctico es la consideración de una cuestión^[31], tendente, bien al deseo y al rechazo, bien a la verdad y el conocimiento, ya sea por sí misma, ya como instrumento para alguna otra cuestión de este tipo, acerca de la cual, o no se opina ni de una manera ni de otra, o la mayoría opina de manera contraria a los sabios, o los sabios de manera contraria a la mayoría, o bien cada uno de estos grupos tiene discrepancias en su seno. En efecto, algunos de los problemas es útil entenderlos para desear o rechazar, v. g.: el de si el placer es deseable o no; algunos otros sólo son útiles para entenderlos, v. g.: el de si el mundo es eterno o no. Algunos otros, por sí mismos, no son útiles para ninguna de estas dos cosas, pero son instrumentos para algunas de las cosas de este tipo: en efecto, muchas cosas no queremos conocerlas por sí mismas, sino por mor de otras, para conocer alguna cosa distinta a través de ellas. Son también problemas aquellas cuestiones de las que hay argumentaciones contrarias (pues hay dificultad en saber si es así o no es así, al haber argumentos convincentes acerca de lo uno y de lo otro), y aquellas cuestiones acerca de las cuales, por ser muy amplias, no tenemos argumentos, juzgando que es difícil dar el porqué de ellas, v. g.: la de si el mundo es eterno o no: pues uno podría también investigar las cosas de este tipo. Así, pues, se han de distinguir los problemas y las proposiciones tal como se ha dicho.

Por otra parte, una tesis es un juicio paradójico de alguien conocido en el terreno de la filosofía, v. g.: que no es posible contradecir, tal como dijo Antístenes, o que todo se mueve, según Heráclito, o que lo *que es*^[32] es uno, tal como dice Meliso (en efecto, el prestar atención a un individuo cualquiera que profiriera opiniones contrarias a las habituales sería una simpleza); o aquellas cuestiones acerca de las cuales tenemos algún argumento contrario a las opiniones habituales, v. g.: que no todo lo que es es generado o eterno, tal como dicen los sofistas: en efecto, un músico que sea letrado lo es sin haber sido engendrado y sin ser eterno: pues esto, aunque a alguno no le resulte plausible, podría serlo por tener argumentos a su favor.

Así, pues, la tesis es también un problema; pero no todo problema es una tesis, puesto que algunos de los problemas son tales que no tenemos ni

una opinión ni otra acerca de ellos. En cambio, el que una tesis sea un problema es evidente: en efecto, a partir de lo dicho es necesario que, o bien la mayoría discrepe de los sabios en torno a la tesis, o bien que unos u otros discrepen entre ellos, puesto que la tesis es un juicio paradójico. De todos modos, actualmente todos los problemas dialécticos vienen a llamarse tesis. Se les llame como se les llame, no se diferenciarán en nada; pues no los hemos dividido así porque quisiéramos crear nombres, sino para que no se nos escapara cuáles vienen a ser sus diferencias.

35
105a

No es preciso examinar todo problema ni toda tesis, sino aquella en la que encuentre dificultad alguien que precise de un argumento y no de una corrección o una sensación^[33]; en efecto, los que dudan sobre si es preciso honrar a los dioses y amar a los padres o no, precisan de una corrección^[33], y los que dudan de si la nieve es blanca o no, precisan de una sensación. Tampoco hay que examinar aquellos cuya demostración es inmediata o demasiado larga: pues los unos no tienen dificultad y los otros tienen más de la que conviene a una ejercitación.

5

12. *Comprobación y razonamiento*

Hechas estas distinciones, es necesario establecer en cuántas especies se dividen los argumentos dialécticos. Una es la comprobación, otra el razonamiento. Y qué es un razonamiento ya se ha dicho anteriormente. Una comprobación, en cambio, es el camino desde las cosas singulares hasta lo universal^[34]; v. g.: si el más eficaz piloto es el versado en su oficio, así como el cochero, también en general el versado es el mejor en cada cosa. La comprobación es un argumento más convincente y claro, más accesible a la sensación y común a la mayoría, mientras que el razonamiento es más fuerte y más efectivo frente a los contradictores.

10

15

13. *Los instrumentos de la dialéctica*

Así, pues, los géneros en tomo a los cuales y a partir de los cuales se dan los argumentos se han de distinguir tal como se ha dicho anteriormente. Ahora bien, los instrumentos a través de los cuales llevaremos a buen término los razonamientos son cuatro: primero, tomar las proposiciones; segundo, poder distinguir de cuántas maneras se dice cada cosa; tercero, encontrar las diferencias; cuarto, la observación de lo semejante. En cierto

20

25

modo, también los tres <últimos> son proposiciones: pues, de acuerdo con cada uno de ellos, es posible construir una proposición, v. g.: que es deseable lo bello o lo agradable o lo conveniente; y que la sensación difiere del conocimiento en que, para el que pierde este último, es posible recuperarlo, en cambio la primera es imposible de recuperar; y que se comportan de manera semejante lo saludable respecto a la salud y lo vigoroso respecto al vigor. La primera proposición deriva de lo que se dice de muchas maneras, la segunda deriva de las diferencias, y la tercera, de lo semejante. 30

14 La elección de las proposiciones

Así, pues, las proposiciones se han de escoger de tantas cuantas maneras se ha precisado <al tratar> acerca de la proposición, asumiendo, bien las opiniones de todo el mundo, bien las de la mayoría, bien las de los sabios, y, de éstos, bien las de todos, bien las de la mayoría, bien las de los más conocidos, <con tal que> no sean contrarias a las apariencias, y todas las opiniones que corresponden a una técnica. Es preciso proponer también, en forma de contradicción, las contrarias a las que parecen plausibles, tal como se ha dicho antes. También es útil el construirlas, escogiendo no sólo las que son plausibles, sino también las semejantes a ellas, v. g.: que la sensación de los contrarios es la misma (pues también lo es el conocimiento), y que vemos al recibir algo, no al emitirlo; en efecto, también en las otras sensaciones es así: pues oímos al recibir algo, no al emitirlo, y saboreamos de idéntica manera; de modo semejante también en los otros casos. Además, todo lo que parece darse en todos los casos, o en la mayoría de ellos, se ha de tomar como principio y tesis admitida: pues la establecen los que no perciben que en algún caso no sea así. Por otra parte, es útil también escoger de entre los argumentos escritos, y confeccionar listas de cada clase, separándolas debajo <de epígrafes>, v. g.: *Acerca del bien, o Acerca del ser vivo*; y, en el caso del bien, acerca de todo él, empezando por el *qué es*. También, consignar al margen las opiniones de cada uno, v. g.: que Empédocles dijo que los elementos de los cuerpos eran cuatro; pues cualquiera haría suyo lo dicho por alguien reputado. 105b

Hay, para decirlo sumariamente, tres clases de proposiciones y problemas. En efecto, unas son proposiciones éticas, otras físicas y otras lógicas. Éticas, pues, las del tipo de *si hay que obedecer más a los padres o a las leyes, caso de estar en desacuerdo*; lógicas, del tipo de *si el conocimiento de los contrarios es el mismo o no*; y físicas: *si el mundo es* 20 25

eterno o no. De manera semejante también los problemas. Ahora bien, cómo son cada una de las mencionadas no es fácil explicarlo con una definición sobre ellas; y se ha de intentar conocer cada una de ellas merced a la costumbre adquirida por medio de la comprobación, examinándolas de acuerdo con los ejemplos antedichos.

Así, pues, con relación a la filosofía, hay que tratar acerca de estas cosas conforme a la verdad, mientras que, en relación con la opinión, se han de tratar dialécticamente. 30

Hay que tomar todas las proposiciones lo más universalmente posible, y de una hacer muchas, v. g.: la de *que el conocimiento de los opuestos es el mismo*, y, a continuación, la de que también lo es de los contrarios, así como de lo *respecto a algo*. Del mismo modo hay que dividir nuevamente éstas mientras sea posible hacer divisiones, v. g.: que <es el mismo el conocimiento> de lo bueno y lo malo, el de lo blanco y lo negro y el de lo frío y lo caliente. De manera semejante también en los otros casos. 35

15 La distinción de los diversos sentidos

Así, pues, acerca de las proposiciones, basta con lo anteriormente dicho. En cuanto a la cuestión de en cuántas maneras <se dicen>, hay que estudiar no sólo todas las cosas que se dicen de manera distinta, sino que también hay que intentar dar sus enunciados <explicativos>, v. g.: no sólo que *bueno* se dice de una manera como *justicia* y *valentía*, y de otra manera como *vigoroso* y *sano*, sino que aquellas cosas <se llaman buenas> por ser ellas mismas tales o cuales, éstas, en cambio, por ser capaces de actuar sobre algo y no por ser ellas mismas tales o cuales. De igual manera también en los demás casos. 5

Si una cosa se dice de muchas maneras o de una sola es algo que se ha de ver por los medios siguientes. Primero, mirar, en el caso del contrario, si se dice de muchas maneras, tanto si hay discordancia en la especie como si la hay en el nombre. En efecto, algunas cosas son distintas ya directamente por los nombres, v. g.: en la voz, lo contrario de lo agudo es lo grave, en el cuerpo sólido, en cambio, lo obtuso. Así, pues, es evidente que lo contrario de lo agudo se dice de muchas maneras. Y, por ende, también lo agudo: pues en cada una de aquellas cosas lo contrario será distinto. En efecto, no será el mismo agudo el contrario de obtuso y el contrario de grave, por más que lo agudo sea lo contrario de ambos. Más aún, lo contrario de lo grave en la voz es lo agudo; en cambio, en el cuerpo, lo leve; de modo que lo grave se dice de muchas maneras, puesto que también su contrario se dice 10 15 20

así. De manera semejante también lo contrario de lo bello, en el caso del ser vivo, es lo feo; en cambio, en el de la casa, es lo de mala calidad; de modo que lo bello es homónimo.

En algunos casos, no hay ninguna discordancia en los nombres, en cambio es evidente en ellos, de forma inmediata, la diferencia en especie, v. g.: en el caso de lo claro y lo oscuro^[35]. En efecto, la voz se llama clara u oscura, y de manera semejante también el color. Así, pues, en cuanto a los nombres no son en absoluto discordantes; en cambio, la diferencia es inmediatamente evidente en la especie: pues no se llama *claro* de igual manera el color y la voz. Y esto es evidente incluso a través de la sensación: pues de aquellas cosas que son idénticas en especie, también la sensación es la misma; ahora bien, lo claro aplicado a la voz y al color no lo discernimos a través de la misma sensación, sino lo segundo por la vista y lo primero por el oído. De manera semejante, tampoco lo áspero y lo suave^[36] en los sabores y en los cuerpos, sino que en el segundo caso lo discernimos por el tacto y, en el primero, por el gusto. Y tampoco estas cosas son discordantes en los nombres, ni en ellas mismas ni en sus contrarias: pues *suave* es lo contrario de ambas.

Además, si una cosa tiene un contrario y otra no tiene ninguno; v. g.: del placer de la bebida es contrario el sufrimiento de la sed, en cambio, del <placer> de ver que la diagonal del cuadrado es inconmensurable con el lado, no hay ningún contrario, de modo que el placer se dice de varias maneras. Y de amar con el pensamiento es contrario el odiar, mientras que de amar con el acto corporal no hay ningún contrario; así, pues, es evidente que el amar es homónimo.

Además, en el caso de los intermedios, si una cosa tiene un intermedio y otra no tiene ninguno, o si ambos lo tienen, pero no el mismo; v. g.: es intermedio de lo claro, y lo oscuro en los colores lo gris, en la voz, en cambio, ninguno, a no ser lo sordo, tal como dicen algunos que la voz sorda es intermedia; de modo que lo claro es homónimo, y de manera semejante lo oscuro.

Además, si los intermedios de unas cosas son varios y de otras uno solo, como, por ejemplo, en el caso de lo claro y lo oscuro: pues en el caso de los colores hay muchos intermedios, en el caso de la voz sólo uno: lo sordo.

Y aún, en el caso de lo opuesto en forma de contradicción, mirar si se dice de varias maneras; en efecto, si esto se dice de varias maneras, también lo opuesto a ello se dirá de varias maneras. V. g.: el no mirar se dice de varias maneras, una por no tener vista y otra por no hacer actuar la vista; ahora bien, si esto se dice de varias maneras, también el mirar se dirá necesariamente de varias maneras: pues a cada uno de los dos *no mirar* se

le opondrá algo, v. g.: a no tener vista, el tenerla, a no hacer actuar la vista, hacerla actuar.	20
Además, examinar las cosas que se dicen según la privación y la posesión: pues, si una de ellas se dice de varias maneras, también se dirá la otra. V. g.: si el sentir se dice de varias maneras, según el alma y según el cuerpo, también el ser insensible se dirá de varias maneras, según el alma y según el cuerpo. Que las cosas que acabamos de decir se oponen según la privación y la posesión, es evidente, puesto que los animales son aptos por naturaleza para tener cada uno de los sentidos, tanto según el alma como según el cuerpo.	25
Además, hay que examinar las inflexiones. En efecto, si <i>justamente</i> se dice de varias maneras, también <i>justo</i> se dirá de varias maneras: pues, de acuerdo con cada uno de los <i>justamente</i> , hay un <i>justo</i> ; v. g.: si se llama <i>juzgar justamente</i> el juzgar de acuerdo con la propia conciencia y también el juzgar como es debido, de manera semejante <se dirá> lo justo. De igual modo, si <i>saludable</i> se dice de varias maneras, también <i>saludablemente</i> se dirá de varias maneras; v. g.: si lo saludable es, por un lado, lo productor, por otro lo protector y por otro lo indicador de salud, también <i>saludablemente</i> se dirá, bien <i>productivamente</i> , bien <i>protectoramente</i> , bien <i>indicativamente</i> . De manera semejante en los otros casos, siempre que la cosa se diga de varias maneras, también la inflexión a partir de ella se dirá de varias maneras, y, si la inflexión, también la cosa.	30 35 107a
Mirar también los géneros de las predicaciones según el nombre, si son las mismas en todos los casos, en efecto, si no son las mismas, es evidente que lo dicho será homónimo. V. g.: lo bueno, en la comida, es lo productor de placer, en la medicina lo productor de salud, en el caso del alma el ser de una determinada cualidad, v. g.: temperante, valiente o justa; de manera semejante también en el caso del hombre. A veces <lo bueno> es el <i>cuando</i> , v. g.: lo que se da en el momento oportuno: pues se llama <i>bueno</i> lo que se da en el momento oportuno. Muchas veces es lo cuanto, v. g.: en el caso de lo ajustado a medida: pues también se llama <i>bueno</i> lo ajustado a medida. De modo que lo bueno es homónimo. De igual manera también lo claro en el cuerpo es un color, en la voz, en cambio, lo que se oye bien. De forma muy parecida también lo agudo: pues la misma cosa no se dice de la misma manera en todos los casos; en efecto, la voz aguda es la voz rápida, tal como dicen los entendidos en armonía según números ^[37] , en cambio un ángulo agudo es el menor que un recto, y una espada aguda la tallada en ángulo agudo.	5 10 15
Mirar también los géneros situados bajo el mismo nombre, si son distintos y no están subordinados el uno al otro. V. g.: caballo ^[38] , el animal y el utensilio; en efecto, son distintos los enunciados correspondientes al	20

nombre en uno y otro: pues aquello se llamará *animal de un cierto tipo*, y esto, *utensilio de un cierto tipo*. En cambio, si los géneros están subordinados entre sí, no es necesario que los enunciados <explicativos> sean distintos. V. g.: son géneros del cuervo el animal y el ave; así, pues, cuando decimos que el cuervo es un ave, también decimos un *animal de cierto tipo*, de modo que ambos géneros se predicán acerca de la misma cosa. De manera semejante también, cuando llamamos al cuervo *animal alado bípedo*, decimos que es un ave: así, pues, ambos géneros se predicán del cuervo, como también el enunciado de ellos. En cambio, en los géneros no subordinados el uno al otro no ocurre esto: pues ni cuando decimos *utensilio* decimos *animal*, ni cuando *animal*, *utensilio*. 25 30

Mirar si los géneros son distintos y no subordinados el uno al otro, no sólo con respecto a lo propuesto sino también con respecto a lo contrario: pues, si lo contrario se dice de muchas maneras, es evidente que también lo propuesto. 35

Es útil también observar la definición que surge a partir de lo compuesto, v. g.: de cuerpo claro y voz clara: pues, una vez suprimido lo propio de cada una, es preciso que quede el mismo enunciado. Esto no ocurre en los homónimos, como es el caso de las cosas recién mencionadas: pues lo uno será un cuerpo que tiene tal color, lo otro, una voz que se oye bien. Así, pues, suprimido el cuerpo y la voz, no es lo mismo lo que queda en cada cosa: y sería preciso que lo fuera si lo claro que se dice en cada caso fuera sinónimo. 107b 5

Pero muchas veces, incluso en los mismos enunciados, se oculta la presencia de lo homónimo, por ello hay que examinar también los enunciados. V. g.: si alguien dice que lo indicativo y lo productivo de salud es lo que se comporta de manera equilibrada respecto a la salud, no hay que dejarlo ya, sino examinar qué es lo que ha llamado *de manera equilibrada* en cada caso, v. g.: si lo segundo es aquello cuya magnitud es tal que produce salud, y lo primero aquello cuya cualidad es tal que indica cuál es el estado <de salud>. 10

Además, si no son comparables según el *más* y el *igual*^[39], v. g.: voz clara y manto claro, sabor áspero y voz áspera^[40]: pues estas cosas, ni se dicen igualmente *claras* o *ásperas*, ni tampoco la una más que la otra. De modo que lo claro y lo áspero son homónimos. En efecto, todo lo sinónimo es comparable: pues, o bien se dirá igual o bien lo uno más que lo otro. 15

Puesto que también las diferencias de los géneros distintos y no subordinados entre sí son distintas en especie, v. g.: de *animal* y de *conocimiento* (pues las diferencias de estas cosas son distintas); mirar si las cosas bajo el mismo nombre son diferencias de géneros distintos y no subordinados entre sí, v. g.: lo agudo en la voz y el cuerpo: pues una voz 20

difiere de otra por ser aguda, y de manera semejante también un cuerpo de otro. De modo que lo agudo es homónimo: pues las diferencias son de géneros distintos y no subordinados entre sí. 25

Y aún, si de las mismas cosas bajo el mismo nombre las diferencias son distintas, v. g.: del color en los cuerpos y en las melodías^[41]: en efecto, del color en los cuerpos <las diferencias son> *disociador* y *asociador* de la vista^[42]; del color en las melodías, en cambio, las diferencias no son las mismas. De modo que el color es homónimo: pues, de las mismas cosas, las diferencias son las mismas. 30

Además, puesto que la especie no es diferencia de nada, mirar si, de las cosas bajo el mismo nombre, la una es especie y la otra es diferencia; v. g.: lo claro en el cuerpo es una especie de color, en cambio, en la voz es una diferencia: pues una voz difiere de otra por ser clara. 35

16. *El análisis de las diferencias*

Así, pues, acerca del <decirse> de muchas maneras hay que investigar con estos y tales medios.

De otro lado, hay que considerar por mutua comparación las diferencias dentro de los mismos géneros, v. g.: en qué difiere la justicia de la valentía y la prudencia de la templanza (pues todas estas cosas son del mismo género); y de un género a otro que no estén demasiado alejados, v. g.: en qué difiere la sensación del conocimiento; pues en los géneros demasiado distantes las diferencias son perfectamente evidentes. 108a 5

17. *La captación de las semejanzas*

Hay que mirar la semejanza en cosas de géneros distintos: como lo uno es a una cosa, así lo otro es a otra cosa (v. g.: como el conocimiento es a lo cognoscible, así la sensación es a lo sensible), y como lo uno está en una cosa, así lo otro está en otra (v. g.: como la vista está en el ojo, el entendimiento está en el alma, y, como la bonanza en el mar, la calma en el aire); ahora bien, es preciso ejercitarse en las cosas más alejadas, pues así podremos más fácilmente captar lo semejante en las demás cosas. Pero también hay que mirar las cosas que están en el mismo género, y ver si se da en todas ellas lo mismo, v. g.: en el hombre, el caballo y el perro: pues, en cuanto se da en ellas lo mismo, en la misma medida son semejantes. 10 15

18. Utilidad de los tres últimos instrumentos dialécticos

El examinar de cuántas maneras se dice algo, es útil para la claridad (en efecto, uno sabrá mejor qué propone otro, una vez se ha puesto en claro de cuántas maneras se dice) y, también, para que los razonamientos se formen de acuerdo con el objeto y no en relación al nombre: pues, de no ser evidente de cuántas maneras se dice, cabe que el que responde y el que pregunta no dirijan su pensamiento hacia la misma cosa; en cambio, una vez puesto en claro de cuántas maneras se dice algo y con referencia a qué se propone, sería digno de risa el que pregunta si no construyera el argumento con relación a esto. Es útil también para no caer en razonamientos desviados y para saber construirlos. En efecto, sabiendo de cuántas maneras se dice algo, no caeremos en razonamientos desviados, sino que sabremos si el que pregunta no construye el argumento en relación a la misma cosa; y, si somos nosotros mismos los que preguntamos, podremos construir razonamientos desviados, a no ser que el que responde sepa de cuántas maneras se dice. Pero esto no es posible en todos los casos, sino cuando, entre las cosas que se dicen de muchas maneras, unas son verdaderas y otras falsas. Este modo no es peculiar de la dialéctica: por ello los dialécticos han de guardarse bien de algo como discutir en relación al nombre, a no ser que uno no pueda en absoluto discutir de ninguna otra manera acerca de lo propuesto.

Encontrar las diferencias es útil para los razonamientos acerca de lo idéntico y lo distinto, y para distinguir qué es cada cosa. Que es útil, pues, para los razonamientos acerca de lo idéntico y lo distinto, es evidente: pues, una vez hayamos encontrado una diferencia cualquiera de las cosas previamente establecidas, habremos mostrado que no es la misma cosa; y para distinguir qué es, porque solemos distinguir el enunciado <explicativo> propio de la entidad de cada cosa por las diferencias peculiares correspondientes a cada una.

La consideración de lo semejante es útil para los argumentos por comprobación^[42bis], para los razonamientos a partir de una hipótesis y para dar las definiciones. Para los argumentos por comprobación porque juzgamos oportuno comprobar lo universal mediante la comprobación por casos singulares sobre la base de las semejanzas: pues no es fácil comprobar sin percibir las semejanzas. Para los razonamientos a partir de una hipótesis, porque es cosa admitida que, tal como ocurre con una de las semejanzas, así también ocurre con las restantes. De modo que, respecto a cualquiera de esas cosas en que dispongamos de buenas bazas para la discusión, acordaremos previamente que, tal como ocurre en esos casos, así

también ocurre en lo previamente establecido, y, una vez hayamos
mostrado aquello, también habremos mostrado, a partir de la hipótesis, lo
previamente establecido^[43]; pues, habiendo dado por supuesto que, tal
como ocurre en esos casos, así también ocurre en lo previamente
establecido, hemos construido la demostración. Para dar las definiciones
<es útil> porque, si somos capaces de percibir qué es idéntico en cada caso,
no tropezaremos con la dificultad de en qué género es preciso que
pongamos lo previamente establecido al definirlo: pues, de las cosas
comunes, lo que en mayor medida se predica dentro del *qué es*^[44] será el
género. De manera semejante, también en los <géneros> muy distantes es
útil para las definiciones la consideración de lo semejante, v. g.: que son lo
mismo la bonanza en el mar y la calma en el aire (pues ambas son un
reposo), y que <son lo mismo> un punto en una línea y una unidad en un
número (pues ambos son un principio). De modo que, al dar como género
lo común en todos los casos, ofrecemos la impresión de no definir de
manera ajena al objeto^[45]. En definitiva, también los que definen suelen dar
así <sus definiciones>: pues dicen que la unidad es el principio del número,
y el punto, el principio de la línea. Así, pues, es evidente que ponen como
género lo común a ambos.

20

25

30

Los instrumentos, pues, con los que <se hacen> los razonamientos son
éstos; y los lugares para los que son útiles las cosas que se han dicho son
los siguientes.

LIBRO II

LUGARES DEL ACCIDENTE

1. Introducción

De entre los problemas, unos son universales y otros particulares. Universales, pues, como *que todo placer es un bien y que ningún placer es un bien*; particulares, como que *hay algún placer bueno y hay algún placer no bueno*. Ahora bien, para ambos géneros de problemas son comunes las formas de establecer y refutar universales: pues, una vez hayamos mostrado que algo se da en todos y cada uno^[46], también habremos mostrado que se da en alguno; de manera semejante, una vez hayamos mostrado que algo no se da en ninguno, también habremos mostrado que no se da en todos y cada uno. Así, pues, hay que hablar primero acerca de las refutaciones universales, por ser éstas comunes a las cuestiones universales y a las particulares, y porque las tesis se introducen más bien en el darse que en el no darse^[47], y a los que discuten les toca más bien refutar. 35
109a 5 10

Lo más difícil es invertir la denominación correspondiente al accidente: en efecto, sólo en el caso de los accidentes cabe que <algo se dé> hasta cierto punto y no universalmente. Pues a partir de la definición, lo propio y el género, la inversión es necesaria. V. g.: si se da en alguno el ser animal pedestre bípedo, será verdad, invirtiéndolo, decir que es animal pedestre bípedo. De manera semejante también a partir del género: pues, si se da en algo el ser animal, es animal^[48]. Lo mismo también en el caso de lo propio: pues, si se da en alguno el ser apto para la lectura y la escritura, será apto para la lectura y escritura. En efecto, nada de esto cabe que se dé o no se dé bajo algún aspecto^[49], sino, simplemente, que se dé o que no se dé. En cambio, en el caso de los accidentes, nada impide que se den bajo algún aspecto, v. g.: la blancura o la justicia, de modo que no basta mostrar que se da la blancura o la justicia <en alguno> para mostrar que es blanco o justo: pues se presta a discusión si es blanco o justo bajo algún aspecto. De modo que la inversión no es necesaria en el caso de los accidentes. 15 20 25

Es preciso distinguir también los errores en los problemas, que son de dos tipos: por equivocarse o por salirse del modo de hablar establecido: en efecto, los que se engañan diciendo que se da en algo lo que no se da, incurren en error, y los que nombran los objetos con nombres ajenos, v. g.: <llamando> *hombre* al plátano, se salen del vocabulario establecido. 30

2. Lugares

Un primer lugar es examinar si se ha presentado como accidente lo que se da de algún otro modo. Este error aparece, sobre todo, en lo referente a los géneros, v. g.: si alguien dijera que a lo blanco le ocurre accidentalmente ser un color: pues a lo blanco no le ocurre accidentalmente ser un color, sino que el color es su género. Así, pues, cabe también que el que expone la tesis la precise de acuerdo con el vocabulario <técnico>, v. g.: que a la justicia le ocurre *accidentalmente* ser una virtud; muchas veces, en cambio, aun sin precisar es evidente que se ha dado el género como un accidente, v. g.: si alguien dijera que la blancura está coloreada o que la marcha se mueve. En efecto, de ningún género se dice parónimamente la predicación acerca de la especie, sino que todos los géneros se predicán sinónimamente de las especies: pues las especies admiten tanto el nombre como el enunciado <explicativo> de los géneros. Así, pues, el que dijo que lo blanco está coloreado ni lo ha dado como género, puesto que lo ha enunciado parónimamente, ni como propio, ni como definición: pues la definición y lo propio no se dan en ninguna otra cosa, y, en cambio, hay otras muchas cosas que están coloreadas, v. g.: madera, piedra, hombre, caballo. Es evidente, pues, que se da la explicación como accidente.

Otro <lugar>: examinar las cosas en todas o en ninguna de las cuales se dice que se da <algo>. Mirar por especies, y no en los infinitos <individuos>: pues la investigación irá por un camino que lleva más lejos y en menos tiempo. Ahora bien, es preciso mirar comenzando por las cosas primordiales^[50] para seguir a continuación hasta los individuos. V. g.: si se dijo que el conocimiento de los opuestos es el mismo, hay que mirar si también es el mismo el conocimiento de lo *respecto a algo*, de los contrarios, de los opuestos según privación y posesión y de los que se dicen por contradicción. Y, si en estas cosas no está de ningún modo claro, hay que volver a dividir las hasta llegar a los individuos; v. g.: si <hay un mismo conocimiento> de las cosas justas y de las injustas, o del doble y la mitad, o de la ceguera y la visión, o del ser y el no ser. En efecto, si se mostrara que en algún caso no es el mismo <conocimiento>, habríamos eliminado el problema; de manera semejante también si no se da en ninguna de esas cosas. Este lugar vale en dos sentidos, para refutar y para establecer. En efecto, si parece <darse> en todos o en muchos casos, al llevar adelante la división, hay que exigir que la tesis se sostenga como universal, o que se aporte un contraejemplo de que en algún caso no es así: pues, si <el que responde> no hace ninguna de las dos cosas, parecerá absurdo al no sostener la tesis.

Otro: proponer explicaciones del accidente y de aquello en lo que sobreviene el accidente, bien en cada una de estas cosas, bien en una sola, y después mirar si se ha tomado como verdadero en los enunciados algo no verdadero. V. g.: si es posible injuriar a un dios, ¿qué es injuriar? En efecto, si es perjudicar voluntariamente, es obvio que no se puede injuriar a un dios: pues no cabe que un dios sea perjudicado. Y si el honesto es envidioso, ¿qué es el envidioso y qué es la envidia? En efecto, si la envidia es pesar por la aparente dicha de algún individuo respetable, es evidente que el honesto no es envidioso: pues sería deshonesto. Y, si el irritable es envidioso, ¿qué es cada uno de estos? Así, en efecto, será patente si lo dicho es verdadero o falso; v. g.: si es envidioso el que se apena por la dicha de los buenos, e irritable el que se apena por la dicha de los malos, es evidente que no será envidioso el irritable. Sustituir también los nombres de los enunciados por <otros> enunciados <explicativos>, y no parar hasta llegar a algo conocido: pues muchas veces, al dar un enunciado entero^[51], no queda en absoluto claro lo investigado; al decir, en cambio, una expresión explicativa en lugar de alguno de los nombres del enunciado, éste se hace evidente.

Además, haciendo del problema una proposición, procurarse a uno mismo contraejemplos: pues el contraejemplo será un punto de ataque contra la tesis. Este lugar es prácticamente el mismo que el de examinar las cosas en todas o en ninguna de las cuales se ha dicho que se da algo: difiere en el modo.

Además, distinguir qué tipos de cosas es preciso llamar como hace la mayoría y cuáles no: pues es útil tanto para establecer como para refutar; v. g.: hay que denominar los objetos con el mismo vocabulario que la mayoría, pero en cuanto a qué clase de objetos son tales o no tales, ya no hay que atender a la mayoría. V. g.: hay que llamar *saludable* a lo productor de salud, como dice la mayoría; pero en cuanto a si lo previamente establecido es productor de salud o no, ya no hay que hablar como la mayoría, sino como el médico.

3. Otros lugares con términos polisémicos

Además, si <algo> se dice de muchas maneras, y se ha establecido que se da o que no se da, mostrar <que se da o no se da> en una de las dos posibles acepciones, si no es posible en ambas. Pero hay que usarlo <este lugar> en los casos en que esto pasa desapercibido, pues, si no pasa desapercibido que se dice de muchas maneras, <el adversario> objetará que

no se ha discutido realmente lo que él presentaba como dificultad, sino lo otro^[52]. Este lugar es válido en los dos sentidos, para establecer y para refutar. En efecto, si queremos establecer, mostraremos que se da una de las dos cosas, en caso de que no podamos mostrar que se dan ambas; al refutar, en cambio, mostraremos que no se da una, si no podemos mostrar que no se da ninguna de las dos.

30

Sólo que el que refuta no tiene por qué discutir a partir de un mutuo acuerdo, ni si se ha dicho que se da en todos ni si se ha dicho que en ninguno; pues, si mostramos que no se da en uno cualquiera, habremos eliminado el que se dé en todos; de manera semejante también, si mostramos que se da siquiera en uno, eliminaremos el que no se dé en ninguno. Los que establecen han de llegar al acuerdo previo de que, si se da en uno cualquiera, se da en todos, siempre que el postulado sea convincente. Pues no basta discutir sobre una única cosa para demostrar que algo se da en todas, v. g.: si el alma del hombre es inmortal, <concluir> que toda alma es inmortal; de modo que hay que acordar previamente que, si cualquier alma es inmortal, toda alma es inmortal. Pero esto no hay que hacerlo siempre, sino cuando no encontremos un único enunciado común a todos los casos, tal como el geómetra <dice> que el triángulo tiene los ángulos equivalentes a dos rectos.

35

110b

5

Pero, si no pasa desapercibido lo que se dice de muchas maneras, eliminar y establecer distinguiendo de cuántas maneras se dice. V. g.: si lo debido es lo conveniente o lo decente, hay que intentar establecer o eliminar ambas cosas acerca de lo inicialmente propuesto, v. g.: que es lo decente y lo conveniente o que no es ni lo decente ni lo conveniente Y, si no es posible mostrarlo en los dos, hay que mostrarlo en uno, señalando además que lo uno sí y lo otro no. El mismo argumento aunque sean más los miembros en que se divida.

10

15

Y aún, todas las cosas que se dicen de muchas maneras pero no homónimamente, sino de otro modo, v. g.: que un único conocimiento lo es de varias cosas, bien como <conocimiento> del fin y de lo relativo al fin — v. g.: es <conocimiento> médico el de producir salud y prescribir un régimen—, bien como <conocimiento> de ambos como fines —como, por ejemplo, se dice que el conocimiento de los contrarios es el mismo (pues ninguno de ellos es más fin que el otro)—, o como <conocimiento> de lo *de por sí* y lo *por accidente*, v. g.: de por sí, que el triángulo tiene los ángulos equivalentes a dos rectos; por accidente, que <también los tiene> el equilátero: pues le sobreviene accidentalmente al triángulo el ser triángulo equilátero, y, de acuerdo con eso, conocemos que tiene los ángulos equivalentes a dos rectos. Si, pues, no es en modo alguno posible que el mismo conocimiento lo sea de varias cosas, es evidente que no cabe que lo

20

25

sea en general, o, si cabe que lo sea de algún modo, es evidente que cabe que lo sea en general. Ahora bien, la división se ha de hacer hasta tanto sea útil. V. g.: si queremos establecer <una tesis>, hay que sacar a luz todos los casos en que sea posible <el cumplimiento de la misma>, y dividir sólo hasta aquellos casos útiles para establecer; pero, si queremos refutar, hay que sacar a luz todos los casos en que no sea posible, dejando de lado los restantes. Hay que obrar también así en aquellos casos en que pasa desapercibido de cuántas maneras se dice. Y que esto es de esto o que no lo es, se ha de establecer a partir de los mismos lugares, v. g.: *que este conocimiento lo es de esto*, bien como de un fin, bien como de las cosas relativas a un fin, bien como de lo accidental; o bien que algo no es de ninguno de los modos mencionados. El mismo argumento también acerca del deseo, y todas las demás cosas que se dicen de otras varias más; pues el deseo lo es de tal cosa como de un fin (v. g.: de la salud), o como de las cosas relativas a un fin (v. g.: de medicarse), o como de lo accidental, como, por ejemplo, en el caso del vino, el goloso <lo desea>, no porque es vino, sino porque es dulce. En efecto, tiene apetito de lo dulce por sí mismo, del vino, en cambio, por accidente: pues, si es seco, ya no lo desea. Así, pues, tiene apetito <del vino> por accidente. Este lugar es útil en lo *respecto a algo*: pues, prácticamente, este tipo de cosas son respecto a algo.

4. Otros lugares

Además, hacer sustituciones hasta llegar al nombre más conocido, v. g.: en lugar de *lo exacto* en la aprehensión, <decir> *lo claro*, y, en lugar de *él atareamiento, la actividad*: pues al resultar más conocido lo dicho es más atacable la tesis. Este lugar también es común a ambas cosas, al establecer y al refutar.

Para mostrar que los contrarios se dan en la misma cosa, examinar el género, v. g.: si queremos mostrar que en lo tocante a la sensación existen la corrección y el error, <declarar>: puesto que sentir es discernir, y discernir es posible hacerlo correcta e incorrectamente, en consecuencia existen la corrección y el error en lo tocante a la sensación. En este caso, pues, la demostración es acerca de la especie a partir del género; en efecto, el discernir es el género del sentir: pues el que siente discierne de alguna manera. Y, a la inversa, de la especie al género: pues todo lo que se da en la especie se da también en el género; v. g.: si existe el conocimiento deshonesto y honesto, también existe la disposición deshonesto y honesto: pues la disposición es el género del conocimiento. Así, pues, el primer

lugar es falso para establecer, el segundo, en cambio, verdadero. En efecto, 25
no es necesario que todo lo que se da en el género se dé también en la
especie: pues el animal es alado y cuadrúpedo, pero el hombre no. En
cambio, todo lo que se da en la especie es necesario que se dé también en el
género: pues, si existe el hombre honesto, también existe el animal honesto.
En cambio, para refutar, el primero es verdadero y el último falso: pues 30
todo lo que no se da en el género tampoco se da en la especie; en cambio,
todo lo que no se da en la especie no es necesario que no se dé en el género.

Ya que es necesario que, de las cosas de las que se predica el género, se
predique también alguna de las especies, también lo es que todas aquellas 35
que poseen género, o se dicen parónimamente a partir del género, posean
alguna de las especies o se digan parónimamente a partir de alguna de las
especies (v. g.: si *conocimiento* se predica de algo, también se predicará de
ello el arte de leer y escribir, o la música, o alguno de los otros 111b
conocimientos; y, si alguien posee un conocimiento o se llama
parónimamente a partir del conocimiento, también poseerá el arte de leer y
escribir, o la música, o alguno de los otros conocimientos, o se llamará
parónimamente a partir de alguno de ellos, v. g.: *letrado* o *músico*); si, pues,
se sostiene algo que se dice, del modo que sea, a partir del género, v. g.: que 5
el alma se mueve, mirar si cabe que el alma se mueva de acuerdo con
alguna de las especies del movimiento, v. g.: el aumentar, el destruirse, el
generarse y todas las demás especies de movimiento: pues, si no se mueve
de acuerdo con ninguna, es evidente que no se mueve. Este lugar es común
a ambas cosas, al establecer y al refutar: pues, si se mueve de acuerdo con 10
alguna de las especies, es evidente que se mueve, y, si no se mueve de
acuerdo con ninguna de las especies, es evidente que no se mueve.

Si no se encuentra punto de ataque a la tesis, mirar a partir de las
definiciones, de las que lo son realmente del objeto previamente
establecido, o de las que lo parecen, y, si no basta hacerlo con una, hacerlo
con varias. En efecto, una vez se haya definido, será más fácil atacar: pues 15
el ataque es más fácil respecto a las definiciones.

Mirar, en cuanto a lo previamente establecido, qué debe existir para que
ello exista, o qué existe necesariamente si existe lo previamente
establecido; si se quiere establecer, <hay que saber> qué debe existir para
que lo previamente establecido exista (pues, si se muestra que aquello se
da, también se habrá mostrado lo previamente establecido), y, si se quiere
refutar, <hay que saber> qué existe si existe lo previamente establecido 20
(pues, si mostramos que lo que se sigue de lo previamente establecido no
existe, habremos eliminado esto último).

Además mirar, en lo tocante al tiempo, si hay alguna discordancia, v. g.:
si se dijo que lo que se alimenta crece necesariamente; en efecto, los

animales se alimentan constantemente, pero no crecen constantemente. De manera semejante también si se dijo que conocer es acordarse: pues esto último corresponde al tiempo pasado, y aquello al presente y al porvenir. En efecto, se dice que conocemos lo presente y lo que ha de venir, v. g.: que habrá un eclipse; en cambio, no cabe recordar más que lo pasado. 25
30

5. Otros lugares basados en el desplazamiento del problema

Además, el modo sofisticado, a saber, llevar <la discusión> a tal punto que dispongamos de abundantes medios de ataque; esto imas veces será necesario, otras aparentemente necesario, y otras ni necesario ni aparentemente necesario. Necesario, pues, cuando, al negarse el que responde a aceptar alguna de las cuestiones útiles en relación con la tesis, se construyen los argumentos en relación a este punto, y este punto resulta ser uno de aquellos a cuyo respecto hay abundancia de medios de ataque. De manera semejante también cuando, realizando una comprobación respecto a algo a través de lo establecido, se apresta uno a eliminarlo: pues, una vez eliminado aquello, también se elimina lo establecido previamente. Aparentemente necesario, cuando aquello a cuyo respecto se producen los argumentos parece útil y apropiado a la tesis y, en cambio, no lo es, tanto si, por negarse <a aceptar algo> el que sostiene el argumento, como si por realizarse a través de la tesis una comprobación plausible respecto a aquello, se apresta uno a eliminarlo. El caso restante es cuando aquello a cuyo respecto se producen los argumentos no es ni necesario ni aparentemente necesario, y al que responde le ocurre ser refutado de otra manera distinta. Ahora bien, es preciso guardarse del último modo mencionado: pues parece ser totalmente alejado y ajeno a la dialéctica. Por ello es preciso que el que responde no se irrite, sino que acepte las cosas que no son útiles para la tesis, señalando todas las que no le parecen plausibles aunque las acepte. Pues a los que preguntan suele ocurrirles que se encuentran en mayor dificultad, después de haberseles aceptado todas estas cosas, si no sacan conclusión alguna. 35
112a
5
10
15

Además, todo el que ha dicho una cosa cualquiera ha dicho en cierto modo muchas, puesto que a cada cuestión la acompañan necesariamente varias; v. g.: el que ha dicho que <alguien> es hombre también ha dicho que es ser vivo, y animado, y bípedo, y capaz de intelección y conocimiento, de modo que, al eliminar una cualquiera de las cosas que la acompañan, se elimina también la inicial. Pero hay que guardarse de las 20

cuestiones de este tipo y de hacer la sustitución de una por otra más difícil: pues a veces es más fácil eliminar lo concomitante, otras, en cambio, la misma cuestión establecida al principio.

6. Otros lugares

En todas aquellas cosas de las que sólo una ha de darse necesariamente, v. g.: en el hombre, la enfermedad o la salud, si tenemos medios para discutir respecto a una de ellas <probando> que se da o que no se da, también los tendremos respecto a la otra. Esto es válido en ambos sentidos: pues, probando que la una se da, habremos probado que no se da la otra; y, si probamos que la una no se da, habremos probado que se da la otra. Es evidente, pues, que el lugar es útil en ambos sentidos. 25
30

Además, abordar la cuestión cambiando de sentido el nombre de acuerdo con el enunciado^[53], dado que es mucho más conveniente retomar el nombre que tomarlo como está establecido, v. g.: el *magnánimo*, no como *valiente*, que es como está establecido, sino como *aquél que tiene grandeza de ánimo*, o también el *optimista* como *el que espera lo óptimo*; de manera semejante también el *bienhadado* como *aquel cuyo hado es bueno*^[54], tal como dice Jenócrates que es bienhadado el que tiene buen alma: pues ésta es el hado de cada uno. 35

Puesto que, de los objetos, unos se dan necesariamente, otros frecuentemente y otros ocasionalmente, si se sostiene lo que se da necesariamente como si se diera frecuentemente, o lo que se da frecuentemente como si se diera necesariamente (bien ello mismo, bien lo contrario de lo que se da frecuentemente), se da siempre lugar al ataque. En efecto, si se sostiene lo que se da necesariamente como lo que se da frecuentemente, es obvio que no se dice que se dé en todo, aun dándose en todo, con lo que se incurre en error; y también si lo que se dice frecuentemente se dice necesariamente: pues se dice que se da en todo, no dándose en todo. De manera semejante también si se ha dicho lo contrario de lo que se da frecuentemente como necesariamente: pues lo contrario de lo que se da frecuentemente siempre se dice que se da raramente; v. g.: si frecuentemente los hombres son deshonestos, raramente son buenos, de modo que se ha cometido un error mayor si se ha dicho que son necesariamente buenos. De igual manera también si lo que se da ocasionalmente se dijo que se daba necesariamente: pues lo que se da ocasionalmente no se da necesaria ni frecuentemente. Cabe la posibilidad —aunque se hable sin precisar si se ha dicho algo como dándose 112b
5
10
15

frecuentemente o como dándose necesariamente, y el objeto se dé de hecho frecuentemente— de discutir como si uno hubiese dicho que se daba necesariamente, v. g.: si se dijo, sin precisar, que los desheredados son deshonestos, se puede discutir como si uno lo hubiera enunciado necesariamente. 20

Además, si se sostuvo algo como accidente de sí mismo, <considerándolo> distinto por ser distinto el nombre, tal como Pródico, que dividió los placeres en contento, goce y dicha: pues todas estas cosas son nombres de lo mismo, a saber, del placer. Si, pues, alguien dijera que el contentarse sobrevino accidentalmente al ser dichoso, se diría que una cosa se da accidentalmente en sí misma. 25

7. Lugares sobre los contrarios

Dado que los opuestos se combinan entre sí de seis maneras, y que la contrariedad se puede combinar de cuatro, es preciso tomar los contrarios de manera que sea útil tanto al que elimina como al que establece. Así, pues, es evidente que se dicen de seis maneras. O bien, en efecto, cada uno de los contrarios se combinará con el otro (y esto de dos maneras, v. g.: hacer bien a los amigos y hacer mal a los enemigos, o a la inversa, hacer mal a los amigos y hacer bien a los enemigos), o bien ambos acerca de una sola cosa (y esto también de dos maneras, v. g.: hacer bien a los amigos y hacer mal a los amigos, o hacer bien a los enemigos y hacer mal a los enemigos), o bien uno solo acerca de ambas cosas (y esto también de dos maneras, v. g.: hacer bien a los amigos y hacer bien a los enemigos, o hacer mal a los amigos y hacer mal a los enemigos). 30 35

Las dos primeras combinaciones mencionadas, pues, no producen contrariedad. En efecto, el hacer bien a los amigos no es contrario de hacer mal a los enemigos, pues ambas cosas son deseables y propias de la misma actitud moral; tampoco el hacer mal a los amigos y bien a los enemigos, pues estas dos cosas son rechazables y propias de la misma actitud moral. Ahora bien, no parece que lo rechazable sea contrario de lo rechazable, a no ser lo que se dice que es rechazable por exceso y lo que se dice que lo es por defecto: pues el exceso parece ser de las cosas rechazables, así como también el defecto. Pero las cuatro restantes producen contrariedad. Pues el hacer bien a los amigos es contrario de hacer mal a los amigos: en efecto es propio de la actitud moral contraria, y lo uno es deseable y lo otro rechazable. De igual manera también en los otros casos: en efecto, en cada par lo uno es deseable y lo otro rechazable, y lo uno es propio de una 113a 5 10

actitud moral respetable y lo otro, de una actitud deshonesta. Así, pues, es evidente a partir de lo dicho que surgen vanos contrarios de una misma cosa: pues de hacer bien a los amigos es contrario tanto el hacer bien a los enemigos como el hacer mal a los amigos; y de manera semejante, examinando del mismo modo cada una de las otras cosas, aparecerán dos contrarios. Tomar, pues, aquel de los contrarios que sea útil en relación con la tesis. 15

Además, si hay algún contrario del accidente, mirar si se da en aquello en que dicen que se da el accidente: en efecto, si se da esto, aquello no se dará, pues es imposible que los contrarios se den a la vez en la misma cosa. 20

O si de una cosa se ha dicho algo tal que, si existe, necesariamente se darán los contrarios <en aquélla>; v. g.: si se dijo que las ideas están en nosotros: pues ocurrirá que las mismas estarán en movimiento y en reposo, y además serán sensibles e inteligibles. En efecto, parece que las ideas están en reposo y son inteligibles, según los que sostienen que existen ideas; pero, al existir en nosotros, es imposible que sea inmóviles, pues, al movemos nosotros, necesariamente se mueve a la vez todo lo que hay en nosotros. Es evidente, por otra parte, que son también sensibles, si realmente están en nosotros: pues, a través de la sensación correspondiente a la vista, conocemos la forma de cada cosa. 25 30

Y aún, si se ha establecido un accidente del que hay algún contrario, mirar si aquello que admite el accidente también admite el contrario: pues una misma cosa es capaz de admitir los contrarios. V. g.: si se dijo que el odio sigue a la cólera, el odio deberá estar en lo irascible, pues allí está la cólera. Hay que mirar, pues, si también lo contrario está en lo irascible: pues, si no es así, y, en cambio, el amor está en lo concupiscible, el odio no seguirá a la cólera. De manera semejante, también, si se dijo que lo concupiscible es ignorante: pues entonces admitirá también el conocimiento, ya que admite la ignorancia; lo cual es precisamente lo que no se considera plausible, a saber, que lo concupiscible admita el conocimiento. El que refuta, pues, ha de emplearlo tal como se ha dicho. En cambio, para establecer que se da el accidente, el lugar no es útil; pero para establecer la posibilidad de que se dé, sí es útil. En efecto, mostrando que no admite lo contrario, habremos mostrado que el accidente ni se da ni puede darse; pero, si mostráramos que se da lo contrario o que es capaz de admitir lo contrario, de ningún modo habremos mostrado que también se da el accidente, sino que se habrá mostrado tan sólo que puede darse. 35 113b 5 10

8. Lugares a partir de las formas de oposición

Puesto que las oposiciones son cuatro, examinar las contradicciones en orden inverso a partir de la implicación^[55], tanto por parte del que refuta como del que establece, y hacerlo aceptar a partir de la comprobación. V. g.: si el hombre es animal, el no-animal será no-hombre; de manera semejante, también, en los demás casos. En efecto, aquí la implicación va en orden inverso: pues a *hombre* le sigue *animal*, pero a *no-hombre* no le sigue *no-animal*, sino, a la inversa, a *no-animal* le sigue *no-hombre*. En todos los casos, pues, hay que hacer valer esto, v. g.: si lo bello es agradable, lo no-agradable será no-bello, y si esto no es así, tampoco aquello. De manera semejante también, si lo no-agradable es no-bello, lo bello será agradable. Es evidente, pues, que vale en ambos sentidos la implicación de acuerdo con la contradicción realizada a la inversa.

En lo tocante a los contrarios, mirar si lo contrario sigue a lo contrario, o en el mismo orden o en el inverso, tanto por parte del que refuta como del que establece; y hacer aceptar también las cosas de este tipo a partir de la comprobación en la medida en que sea útil.

La implicación, pues, va en el mismo sentido, pongamos por caso, para la valentía y la cobardía; en efecto, a la primera la acompaña la virtud, a la segunda el vicio, y a aquélla la acompaña lo deseable, a la segunda lo rechazable. La implicación, pues, va así en el mismo sentido: pues lo rechazable es contrario de lo deseable. De manera semejante, también, en los otros casos. La implicación va en sentido contrario, pongamos por caso, en un ejemplo como éste: al bienestar le acompaña la salud, pero al malestar no le acompaña la enfermedad, sino a la enfermedad el malestar. Es evidente, pues, que la implicación es, en estos casos, inversa. Pero ésta se da raramente en el caso de los contrarios, en la mayoría de los cuales va en el mismo sentido. Si, pues, lo contrario no acompaña a lo contrario ni en el mismo sentido ni en el inverso, es evidente que tampoco entre las cosas mencionadas una acompañará a la otra. Pero, si ocurre con los contrarios, también en las cosas mencionadas es necesario que una acompañe a la otra.

De manera semejante a los contrarios, hay que mirar también en el caso de las privaciones y posesiones; salvo que en las privaciones no es posible el sentido inverso, sino que necesariamente se produce siempre la implicación en el mismo sentido, como, por ejemplo, a la vista la acompaña la sensación y a la ceguera la insensibilidad (en efecto, la sensación se opone a la insensibilidad como posesión y privación: pues aquello es posesión de las mismas cosas de las que esto es privación).

De manera semejante a la privación hay que emplear <los lugares> en el caso de lo *respecto a algo*; en efecto, la implicación de estas cosas también va en el mismo sentido. V. g.: si lo triple es múltiplo, también el tercio es fraccionario: pues lo triple se dice respecto al tercio, y lo múltiple

respecto a lo fraccionario. Y aún, si el conocimiento es aprehensión, también lo cognoscible será aprehensible; y si la visión es sensación, también lo visible será sensible. Una objeción: que no es necesario que en lo *respecto a algo* la implicación se produzca como se ha dicho: pues lo sensible es cognoscible, pero la sensación no es conocimiento. Sin embargo, la objeción no parece ser verdad: pues muchos niegan que haya conocimiento de lo sensible. Además, lo dicho no es menos útil para lo contrario, v. g.: que lo sensible no es cognoscible: pues tampoco la sensación es conocimiento^[56].

9. Lugares a partir de los elementos coordinados y las inflexiones

Y aún, en lo tocante a los elementos coordinados y a las inflexiones, tanto para eliminar como para establecer. Se llaman *elementos coordinados* algunos como: *las cosas justas y el justo* respecto a *la justicia*, y *los actos de valor y el valiente* respecto a *la valentía*. De manera semejante también los coelementos productores y protectores respecto a aquello de lo que son productores o protectores, v. g.: las cosas saludables respecto a la salud y las vigorizadoras respecto al vigor: de la misma manera también en los otros casos. Así, pues, se suelen llamar *elementos coordinados* las cosas de este tipo. Inflexiones, en cambio, son, por ejemplo: *justamente, valientemente y saludablemente*, y todas las cosas que se dicen de este modo. Parece, por otra parte, que también lo correspondiente a las inflexiones son elementos coordinados, v. g.: *justamente* respecto a la justicia, *valientemente* respecto a la valentía. Lo cierto es que se llaman *elementos coordinados* las cosas correspondientes a la misma serie, v. g.: *justicia, el justo, lo justo, justamente*. Es obvio, pues, que, una vez mostrada como buena o loable una cualquiera de las cosas correspondientes a la misma serie, también quedan mostradas todas las restantes; v. g.: si la justicia es de las cosas loables, también *el justo, y lo justo, y justamente*, lo son. *Justamente*^[57] se dirá también *loablemente* de acuerdo con la misma inflexión, a partir de lo loable, que *justamente* a partir de la justicia.

Examinar, no sólo la cosa misma que se ha dicho, sino también la contraria de la contraria, v. g.: que lo bueno no es necesariamente agradable, pues tampoco lo malo es penoso; o, si esto es así, también aquello. Y, si la justicia es conocimiento, la injusticia será ignorancia; y, si *justamente* es *cognoscitivamente y experimentadamente*, *injustamente* será *ignorante e inexpertamente*. Y, si esto no es así, aquello tampoco, como,

por ejemplo, en el caso recién mencionado: pues *injustamente* parece ser *experimentadamente* más bien que *inexpertamente*. Este lugar se ha mencionado antes en las implicaciones de los contrarios: pues ahora no pretendemos sino que lo contrario acompaña a lo contrario. 15

Además, examinar las generaciones y destrucciones y lo generativo y destructivo, tanto por parte del que refuta como del que establece. En efecto, aquellas cosas cuyas generaciones son buenas, también ellas mismas lo son (y, si ellas mismas son buenas, también sus generaciones); en cambio, si las generaciones son malas, también las cosas mismas lo son. En el caso de las destrucciones, a la inversa: pues si las destrucciones son buenas, las cosas mismas son malas, y si las destrucciones son malas, las cosas mismas son buenas. El mismo argumento también en el caso de lo generativo y lo destructivo: en efecto, aquellas cosas de las que lo generativo es bueno, también ellas mismas son buenas, y aquellas de las que lo destructivo es bueno, ellas mismas son malas. 20

10. Lugares basados en la semejanza

Y aún, en el caso de las cosas semejantes, mirar si se comportan de manera semejante; v. g.: si un conocimiento lo es de varias cosas, también la opinión; y si tener vista es ver, también el tener oído será oír. De manera semejante también en los otros casos, tanto en los que lo son como en los que lo parece. El lugar es útil en ambos sentidos: en efecto, si en alguna de las cosas semejantes es así, también lo será en las demás, y, si en alguna no, en las demás tampoco. Mirar también si hay semejanza en un solo caso o en muchos: pues a veces hay discordancias. V. g.: si conocer algo es pensarlo, también conocer muchas cosas será pensar muchas cosas; pero esto no es verdad: pues es posible conocer muchas cosas pero no pensarlas^[58]. Si, pues, esto no es así, tampoco será verdad, ni siquiera para una sola cosa, que conocer es pensar. 25 30 35

Además, a partir del más y el menos. Los lugares correspondientes son cuatro. Uno: si lo *más* acompaña a lo *más*, v. g.: si el placer es un bien, también lo que es más placer será más bien, y si el injuriar es un mal, también el injuriar más será más mal. El lugar es útil en ambos sentidos: pues si el aumento del accidente acompaña al aumento del sujeto, tal como se ha dicho, es evidente que el accidente se da <en el sujeto>; pero, si no lo acompaña, no se da. Ahora bien, esto se ha de hacer aceptar por comprobación. Otro: cuando una sola cosa se dice acerca de dos, si no se da en aquella en la que era más plausible que se diera, tampoco se dará en la 115a 5

que menos; y, si se da en aquella en la que era menos plausible que se diera, también se dará en la que más. Y aún, cuando de una sola cosa se dicen dos, si lo que parece darse más no se da, tampoco lo que menos, o si lo que parece darse menos se da, también lo que más. Además, cuando se dicen dos cosas acerca de <otras> dos, si lo que parece darse más en una de las dos no se da, tampoco lo restante en la restante. 10

Además, a partir del darse de manera semejante o parecerlo, <hay> tres tipos de lugares, tal como, en lo tocante al *más*, se decía en los últimos mencionados. Pues, si se da o parece darse una única cosa en otras dos de manera semejante, y no se da en una de ellas, tampoco en la otra; pero si se da en la otra, también se da en la restante, y si dos cosas se dan de manera semejante en una misma, y una no se da, tampoco se dará la restante; pero si la una se da, también se dará la restante. Del mismo modo, también, si dos cosas se dan de manera semejante en <otras> dos: pues si una no se da en la otra, tampoco la restante en la restante; pero, si una se da en la otra, también la restante en la restante. 15 20

11. Otros lugares

Así, pues, a partir del *más* y el *menos* y el *igual*, es posible abordar <problemas> de tantas maneras como se indican. 25

Además, a partir de la adición, si una cosa, añadida a otra, la hace buena o blanca sin que fuera antes buena o blanca, lo añadido será bueno o blanco, tal como hace que sea el todo. Además, si al añadir algo a lo que ya se da, hace que esto se dé en mayor medida de la que se daba, también esto será del mismo tipo. De manera semejante, también, en los otros casos. El lugar no es útil en todas las cuestiones, sino sólo en aquellas en que puede ocurrir que se produzca el exceso del *más*. Ahora bien, este lugar no se puede invertir para refutar. Pues, si lo que se añade no hace buena a la cosa, de ningún modo es evidente que la cosa misma no sea buena: pues lo bueno, añadido a lo malo, no necesariamente hace bueno el todo, como tampoco lo blanco a lo negro. 30 35 115b

Y aún, si algo se dice *más* y *menos*, también se da simplemente: en efecto, lo que no es bueno o blanco tampoco se dirá *más* o *menos* bueno o blanco: pues lo malo no se dirá que es más o menos bueno que ninguna otra cosa, sino más o menos malo. Tampoco este lugar se puede invertir para refutar; en efecto, muchas de las cosas de las que no se dice que lo sean más <o menos> se dan de manera simple: pues el hombre no se llama *más* o *menos* hombre, aunque no por eso deja de ser hombre. 5 10

Del mismo modo hay que examinar también el *bajo algún aspecto*, el *cuando* y el *donde*: pues, si una cosa es posible bajo algún aspecto, también es posible sin más; de manera semejante el *cuando* y el *donde*: pues lo imposible sin más no puede ser ni bajo algún aspecto, ni en ningún lugar, ni en ninguna ocasión. Una objeción: que existen individuos honestos por naturaleza bajo algún aspecto, v. g.: liberales o temperantes, pero no honestos sin más por naturaleza. De manera semejante, también, cabe que a veces una cosa precedera no perezca, pero no cabe que no perezca sin más. Del mismo modo, también, conviene en algún lugar guardar tal régimen, v. g.: en los lugares malsanos, pero, sin más, no conviene. Además, es posible que en algún lugar haya un solo individuo, pero no es posible que exista sin más un solo hombre. Del mismo modo, también, es lícito en algunos lugares sacrificar al propio padre, v. g.: entre los tribales^[59], pero no es lícito sin más. O acaso esto último no significa *en algún lugar*, sino *para algunos*: pues no introduce ninguna diferencia que estén donde estén, pues en todas partes será lícito eso para ellos. Y aún: a veces conviene medicarse, v. g.: cuando se está enfermo; pero sin más, no. O acaso esto último tampoco significa *en alguna ocasión*, sino *para el que se halla en una cierta disposición*: pues no hay ninguna diferencia en que sea cuando sea, con tal que se halle uno en tal disposición. Es *sin más* aquello de lo que, sin añadir nada, dirás que está bien, o lo contrario; v. g.: de sacrificar al propio padre no dirás que es lícito, sino que, para algunos, es lícito: ciertamente no es lícito sin más; pero sí dirás que está bien honrar a los dioses, sin añadir nada: pues ciertamente está bien. De modo que aquello que parezca estar bien o mal, o cualquier cosa de este tipo, sin añadir nada, se dirá sin más.

LIBRO III

LUGARES DEL ACCIDENTE (continuación)

1. Lugares de lo preferible

Cuál entre dos o varias cosas sea más deseable o excelente, hay que mirarlo a partir de los <lugares> siguientes. 116a

Primero se ha de precisar que este examen no lo hacemos sobre las cosas muy distantes y que guardan una gran diferencia entre sí (en efecto, nadie tiene dificultad en saber si es la felicidad o la riqueza lo más deseable), sino sobre las cosas próximas y acerca de las cuales discrepamos sobre a cuál de ellas habrá que darle preferencia, ya que no se ve ninguna superioridad de la una sobre la otra. Es evidente, pues, en estos casos que, si se mostrara una o varias formas de superioridad, el pensamiento convendría en que es preferible aquello que resulta superior. 5 10

Primeramente, pues, lo más duradero o estable es más deseable que aquello que lo es menos. También aquello que prefiera el hombre prudente o bueno, o la ley recta, o los hombres de probada honestidad en cada cuestión, en la medida en que sean tales, o los entendidos en cada género <de cosas>, o todas las cosas que prefiera la mayoría o la totalidad (v. g.: en la medicina o la carpintería, lo que prefieran la mayoría o la totalidad), o, en general, lo que prefiera la mayoría, o la totalidad, o la totalidad de las cosas, v. g.: el bien, pues todas las cosas tienden al bien. Es preciso llevar <la discusión> a aquello a cuyo respecto sea útil lo enunciado. Pero es mejor y preferible sin más lo acorde con el mejor conocimiento, y mejor y preferible para algo lo acorde con el conocimiento correspondiente a ello. 15 20

Después, lo que es precisamente un *esto* <es preferible> a lo que no está incluido en su género^[60], v. g.: la justicia <es preferible> al justo, pues aquélla está incluida en su género, el bien, y éste, en cambio, no; y aquélla es precisamente lo que es el bien, y éste, en cambio, no. En efecto, de nada se dice que sea precisamente lo que es un género si no resulta estar incluido en el género; v. g.: el hombre blanco no es precisamente lo que es el color. De manera semejante también en los otros casos. 25

Y lo que es deseable por sí mismo es más deseable que aquello que lo es por otra cosa; v. g.: estar sano respecto a hacer ejercicio: pues aquello es deseable por sí mismo, esto, en cambio, por otra cosa. También lo que es deseable en sí respecto a lo que lo es por accidente, v. g.: que los amigos sean justos, respecto a que lo sean los enemigos. En efecto, aquello es deseable en sí, esto, en cambio, por accidente: pues, que los enemigos sean 30

justos, lo deseamos por accidente, para que no nos perjudiquen en nada. Este lugar es idéntico al que le precede, pero difiere en el modo, pues deseamos que los amigos sean justos por el hecho mismo, aunque a nosotros no nos sirva de nada, y aunque estén entre los indios; en cambio, que lo sean los enemigos lo deseamos por otra cosa, para que no nos perjudiquen en nada. 35

Y la causa en sí de un bien es preferible a la causa por accidente, como, por ejemplo, la virtud respecto a la suerte (pues aquélla es causa de bienes por sí misma, ésta, en cambio, por accidente), y cualquier otra cosa por el estilo. De manera semejante también en el caso de lo contrario: en efecto, la causa en sí del mal es más rechazable que la causa por accidente, v. g.: el vicio y la Suerte: pues aquél es malo en sí, la suerte, en cambio, por accidente. 116b 5

También lo bueno sin más es preferible a lo bueno para alguien, v. g.: curar respecto a sufrir una amputación: pues lo primero es bueno sin más, lo otro para alguien, a saber, el que precise de la amputación. También lo que se da por naturaleza <es preferible> a lo que no, v. g.: la justicia respecto al justo: pues aquélla lo es por naturaleza, éste por adquisición. También lo que se da en lo mejor y más apreciable es preferible, v. g.: lo que se da en dios más que lo que se da en el hombre, y en el alma más que en el cuerpo. Y lo propio de lo mejor es mejor que lo propio de lo peor, v. g.: lo de dios mejor que lo del hombre: en efecto, según las cosas comunes en ambos, no difieren para nada entre sí, en cambio lo uno supera a lo otro en las cosas propias. También lo que se da en cosas mejores, o anteriores, o más apreciables, es mejor, v. g.: la salud mejor que la fuerza y la belleza: pues aquélla estriba en lo húmedo, lo seco, lo caliente y lo frío, en una palabra, en todas aquellas cosas primarias de las que consta el ser vivo; las otras, en cambio, estriban en cosas secundarias. En efecto, la fuerza parece estar en los nervios y los huesos, y la belleza parece ser un cierto equilibrio de los miembros. También el fin parece ser preferible a las cosas relativas al fin, y, entre dos de ellas, la más próxima al fin. Y, en general, lo relativo a la finalidad de la vida es preferible a lo relativo a otra cosa cualquiera, v. g.: lo que contribuye a la felicidad más que lo que contribuye a la prudencia. También lo posible respecto a lo imposible. Además, entre dos productores, es mejor aquel cuyo fin es mejor; pero entre un productor y un fin <se decide> a partir de la proporción, a saber: siempre que un fin supere a otro en mayor medida que éste a su propio productor, v. g.: si la felicidad supera a la salud en mayor medida que la salud a lo saludable, lo productor de felicidad es mejor que la salud. En efecto, en tanto en cuanto la felicidad supera a la salud, así también lo productor de felicidad supera a lo saludable; la salud, en cambio, supera a lo saludable en menor medida; de 10 15 20 25 30

modo que lo productor de felicidad supera a lo saludable en mayor medida que la salud a lo saludable. Es evidente, pues, que lo productor de felicidad es preferible a la salud, pues supera a lo mismo que ésta en mayor medida. 35

Además, lo más bello, más apreciable y más loable en sí <es preferible>, v. g.: la amistad a la riqueza y la justicia a la fuerza: pues las primeras son apreciables y loables en sí mismas, las segundas, en cambio, no en sí mismas, sino por otra cosa. En efecto, nadie aprecia la riqueza por sí misma, sino por otra cosa; en cambio, la amistad se aprecia en sí misma, aunque no nos sirva para nada distinto de ella. 117a

2. Otros lugares de lo preferible

Además, cuando dos cosas son muy próximas una a otra y no podemos percibir ninguna superioridad de la una respecto a la otra, hay que verlo a partir de sus consecuencias. En efecto, aquello a lo que sigue un bien más grande es también más deseable; y, si las consecuencias son malas, es preferible aquello a lo que sigue un mal menor: pues, aun siendo ambas cosas deseables, nada impide que tengan alguna consecuencia inconveniente. Pero la investigación a partir de las consecuencias es de dos tipos: pues hay consecuencias anteriores y posteriores, v. g.: para el que aprende, el ignorar es anterior, el conocer, posterior. La mayoría de las veces es mejor la consecuencia posterior. Tomar, pues, de las consecuencias, aquella que sea útil. 5 10 15

Además, los bienes más numerosos <son preferibles> a los menos numerosos sin más o a aquellos que están incluidos en otros, a saber, los menos en los más. (Objeción: si coincide que el uno es con vistas al otro, en cuyo caso los dos juntos no son en absoluto preferibles a uno de ellos, v. g.: el curar y la salud respecto a la salud, pues deseamos curarnos con vistas a la salud. Y nada impide que grupos de cosas no <todas> buenas sean preferibles a otras <todas> buenas, v. g.: la felicidad y cualquier otra cosa que no sea buena, con respecto a la justicia y la valentía.) Y unas mismas cosas con placer son más deseables que ellas mismas sin placer. Y unas mismas sin pesar, que ellas mismas con pesar. 20

Y cada cosa, en la ocasión en que tiene mayor virtualidad, es también cuando es preferible, v. g.: el <vivir> sin pesar es más deseable en la vejez que en la juventud, pues en la vejez tiene mayor virtualidad. Según esto mismo, también la prudencia es preferible en la vejez: pues nadie escoge a los jóvenes como gobernantes, por no considerar que sean prudentes. La valentía, en cambio, es al revés, pues en la juventud es más necesario actuar 25 30

con valentía. De manera semejante también la templanza, pues los jóvenes son más atormentados por los apetitos que los mayores.

También <es preferible> lo que es más útil en toda ocasión, o en la mayoría de ellas, v. g.: la justicia y la templanza respecto a la valentía: pues aquéllas son útiles siempre, ésta, en cambio, de cuando en cuando. También <, de entre dos cosas,> aquella que, si la tenemos todos, no precisamos para nada de la otra, <es más deseable> que aquella que, aun teniéndola todos, precisamos de la otra, como en el caso de la justicia y la valentía: pues, siendo todos justos, la valentía no tiene ninguna utilidad, mientras que, aun siendo todos valientes, la justicia es útil. 35 117b

Además, a partir de las destrucciones y pérdidas y de las generaciones y adquisiciones, así como de los contrarios. En efecto, aquellas cosas cuyas destrucciones son más rechazables, ellas mismas son más deseables. De manera semejante también en el caso de las pérdidas y de los contrarios: pues, si la pérdida o el contrario son más rechazables, la cosa misma es más deseable. En el caso de las generaciones y adquisiciones, a la inversa: pues aquellas cosas cuyas adquisiciones y generaciones son preferibles también ellas lo son. 5

Otro lugar: lo más próximo al bien es mejor y preferible; también lo más semejante al bien, v. g.: la justicia respecto al justo. También lo más semejante a lo que es mejor, tal como dicen algunos que Áyax es mejor que Ulises porque es más semejante a Aquiles. (Cabe objetar que esto no es verdad: pues nada impide que Áyax no sea semejante a Aquiles en aquello en lo que Aquiles es el mejor, no coincidiendo lo bueno con lo semejante. Mirar también si algo es semejante en lo más ridículo, tal como el mono respecto al hombre, mientras que el caballo no es semejante al hombre: pues el mono no es más bello, pero sí más semejante.) Y aún, entre dos cosas, si la una es más semejante a lo mejor y la otra a lo peor, será mejor la más semejante a lo mejor. (Pero también esto tiene una dificultad: pues nada impide que la una sea levemente semejante a lo mejor, y la otra, fuertemente semejante a lo peor, v. g.: si Áyax es levemente semejante a Aquiles, y Ulises fuertemente semejante a Néstor. También, si una cosa es semejante a lo mejor en el peor aspecto, mientras que la otra <es semejante> a lo peor en el mejor aspecto, como, por ejemplo, el caballo al asno y el mono al hombre.) 10 15 20

Otro lugar: lo que tiene mayor apariencia <es preferible> a lo que la tiene menor, y lo más difícil <a lo menos difícil>: pues nos gusta más tener las cosas que no es posible obtener fácilmente. También lo más propio <es preferible> a lo más común. Y también lo que tiene menos en común con lo malo: pues es preferible aquello a lo que no acompaña ninguna dificultad que aquello a lo que acompaña alguna. 25 30

Además, si esto es mejor que aquello sin más, también lo mejor de lo que hay en esto será mejor que lo mejor de lo que hay en aquello; v. g.: si el hombre es mejor que el caballo, también el mejor hombre será mejor que el mejor caballo. Y, si lo mejor <de esto> es mejor que lo mejor <de aquello>, también esto es mejor que aquello sin más: v. g.: si el mejor hombre es mejor que el mejor caballo, también el hombre sin más será mejor que el caballo. 35

Además, aquellas cosas de las que es posible que participen los amigos son preferibles a aquellas de las que no participan. Y aquello que preferimos hacer de cara a un amigo es más deseable que aquello que deseamos hacer de cara a un cualquiera, v. g.: obrar justamente y hacer bien es más deseable que parecerlo: pues a los amigos preferimos hacerles bien antes que parecerlo, a individuos cualquiera, en cambio, al revés. 118a 5

También las cosas excedentarias son mejores que las necesarias, y, a veces, también preferibles: pues vivir bien es mejor que vivir; ahora bien, vivir bien es fruto de un excedente, mientras que el vivir mismo es necesario. A veces, las cosas mejores no son también las preferibles: pues, aunque sean mejores, no necesariamente han de ser también preferibles: filosofar, por ejemplo, es mejor que enriquecerse, pero, para el carente de lo necesario, no es lo preferible. Lo excedentario existe cuando, estando disponible lo necesario, uno se procura algunas otras cosas de valor. En la práctica, 15 sin duda, es preferible lo necesario, pero es mejor lo excedentario. 10

También lo que no es posible obtener gracias a otro <es más deseable> que lo que también es posible obtener gracias a otro, como ocurre, por ejemplo, con la justicia respecto a la valentía. También, si es deseable esto sin aquello y no lo es aquello sin esto, v. g.: el poder sin la prudencia no es deseable, mientras que la prudencia sin el poder sí lo es. Y, entre dos cosas, si negamos que se dé en nosotros una para que parezca que se da la otra, es preferible aquello que queremos que parezca darse; v. g.: negamos tener amor al trabajo para parecer bien dotados de nacimiento. 20

Además, es preferible aquello en lo que se ha de censurar menos a los que soportan mal su ausencia. Y también aquello en lo que se ha de censurar más a los que no soportan mal su ausencia. 25

3. Otros lugares de lo preferible

Además, entre las cosas que caen bajo la misma especie, la que tiene la virtualidad peculiar de dicha especie <es preferible> a la que no la tiene; y,

si la tienen ambas, la que más la tiene.

Además, si una de las dos cosas hace bueno aquello en lo que se halla presente, y la otra no, es preferible la que lo hace, al igual que, por ejemplo, es más caliente lo que calienta que lo que no. Y, si ambas lo hacen, la que lo hace más; o la que hace bueno a lo mejor y más importante, v. g.: si una hace buena al alma y otra al cuerpo. 30

Además, las cosas <se compararán> a partir de las inflexiones, de los usos, de las acciones y de los efectos. Y esto último a partir de aquéllas: pues se implican mutuamente. V. g.: si *justamente* es preferible a *valientemente*, también la justicia es preferible a la valentía; y si la justicia es preferible a la valentía, también *justamente* es preferible a *valientemente*. Y de forma muy parecida también en los otros casos. 35

Además, si, respecto a una misma cosa, esto es un bien mayor y aquello menor, es preferible el mayor. O, si lo uno es mayor que otro que es mayor a su vez <, aquél será también preferible>. Pero igualmente, si dos cosas cualesquiera son más deseables que una tercera, la más deseable será preferible a la menos deseable, Además, aquello cuyo exceso es preferible al exceso de otra cosa, es también ello preferible, v. g.: la amistad respecto a la riqueza: pues es preferible el exceso de amistad al de riqueza. También aquello de lo que uno prefiere ser deudor de sí mismo es más deseable que aquello de lo que uno prefiere ser deudor de otro, v. g.: los amigos respecto a la riqueza. 118b

Además, a partir de la adición, <es preferible> una cosa si, añadida a lo mismo <que otra>, hace el todo más deseable. Pero es preciso guardarse de extender este lugar a aquellos casos en que el <término> común utiliza una de las cosas añadidas o coopera con ella de alguna otra manera, y, en cambio, no utiliza la otra ni coopera con ella, v. g.: la sierra y la hoz unidas al arte del carpintero: pues la sierra es preferible si va aparejada a aquél, pero no es preferible sin más. Y aún, <es preferible> una cosa si, añadida a algo menor, hace mayor el todo. De manera semejante también a partir de la sustracción: de aquellas cosas que, al ser sustraídas de otra, la dejan más pequeña, será mayor aquella que, una vez sustraída, deja más pequeño el resto. 5

También <es preferible una cosa a otra> si la primera es deseable por sí misma, la segunda, en cambio, lo es para la opinión, v. g.: la salud respecto a la belleza. La definición de lo deseable para la opinión sería *aquello que uno no se afanaría porque existiera si nadie lo percibiese*. También <es preferible una cosa a otra> si la primera es deseable por sí misma y para la opinión, y la otra, sólo por uno de los dos motivos. Y aquella de las dos que es más apreciable por sí misma también es mejor y preferible. Sería más apreciable en sí aquella que prefiriéramos por sí misma, aunque de ella no 20

hubiera de resultar nada más.

Además, distinguir de cuántas maneras se dice lo deseable y por mor de qué cosas, v. g.: de lo conveniente, de lo bello, de lo agradable: pues lo que es útil para todas o para la mayoría de estas cosas es preferible, con tal que se dé de manera semejante^[61]. Y, si las mismas cosas se dan en ambos casos, hay que mirar en cuál de los dos se da más, a saber, cuál es más agradable, o más bello, o más conveniente. Y aún, lo que es con vistas a lo mejor es preferible; v. g.: lo que es con vistas a la virtud antes que lo que es con vistas al placer. De manera semejante también en las cosas rechazables: pues es más rechazable lo que representa mayor obstáculo a las cosas deseables, v. g.: la enfermedad respecto a la fealdad: y, en efecto, la enfermedad es más obstaculizadora del placer y de la posibilidad de ser persona de provecho.

Además, a partir de la posibilidad de mostrar por igual que lo previamente establecido es rechazable y deseable: pues es menos deseable lo que es de tal manera que uno lo desearía tanto como lo rechazaría, si lo otro es solamente deseable.

4. Aplicación de lo anterior a términos no comparativos

Así, pues, las comparaciones recíprocas se han de hacer tal como se ha dicho. Pero los mismos lugares son útiles también para mostrar que una cosa cualquiera es deseable o rechazable: pues sólo hay que suprimir la superioridad de una cosa respecto a otra. En efecto, si lo más apreciable es más deseable, también lo apreciable será deseable, y si lo más útil es más deseable, también lo útil será deseable. De manera semejante en todas las otras cosas que se pueden comparar de tal manera. En efecto, en algunos casos, en virtud de la comparación de una cosa con otra, decimos directamente incluso que cada una es deseable o que lo es una de las dos, v. g.: cuando decimos que esto es bueno por naturaleza y esto otro no: pues lo bueno por naturaleza es evidente que es deseable.

5. Generalización de los lugares de lo preferible

Hay que tomar lo más universalmente posible los lugares acerca del *más* y lo *mayor*: pues, tomados así, serán útiles para más cosas. Algunos de los mencionados ya es posible hacerlos más universales modificando un poco la denominación, v. g.: lo que es tal por naturaleza lo es en mayor

medida que lo que no es tal por naturaleza. Y, si una cosa hace, y la otra no hace tal a lo que la posee, o a aquello en lo que se da, es en mayor medida tal cosa aquella que lo hace que aquella que no lo hace; y, si ambas lo hacen, la que más lo hace es más tal cosa.

Además, si una cosa es más y otra menos tal que una misma tercera cosa; y si una es más tal que otra <que también es> tal, y esta otra <es más tal> que otra que no es tal, es evidente que la primera es tal en mayor medida. Además, a partir de la adición, si lo uno, añadido a la misma cosa, hace más tal al conjunto, o si, añadido a lo que es menos tal, hace más tal al conjunto. De manera semejante también a partir de la sustracción: en efecto, es más tal aquello que, una vez sustraído, hace que lo que queda sea menos tal. También las cosas que están menos mezcladas con sus contrarias son más tales, v. g.: es más blanco lo menos mezclado con lo negro. Además, al margen de lo mencionado, es anterior lo que admite en mayor medida el enunciado de lo previamente establecido, v. g.: si el enunciado de lo blanco es *color disociador de la vista*, es más blanco lo que es en mayor medida un color disociador de la vista.

6. Lugares del accidente particular

Si el problema se ha expuesto particular y no universalmente, todos los lugares mencionados en primer lugar que establecen o refutan universalmente serán útiles. En efecto, al eliminar o establecer universalmente, también probamos particularmente: pues, si se da en todos, también en alguno; y, si en ninguno, tampoco en alguno. Pero los lugares más oportunos y aplicables son los basados en los opuestos, los coordinados y las inflexiones. En efecto, es igualmente admisible estimar que, si todo placer es un bien, también todo pesar es un mal, y que, si algún placer es un bien, también algún pesar es un mal. Además, si algún sentido no es una capacidad, alguna insensibilidad no es una incapacidad. Y si algo aprehensible es cognoscible, alguna aprehensión es un conocimiento. Y aún, si algo de lo que <se da> injustamente es bueno, algo de lo injusto es bueno. Y si algo de lo que <se da> placenteramente es rechazable, algún placer es rechazable. Según esto mismo, si algo de lo placentero es provechoso, algún placer es un bien. De la misma manera también en el caso de los <agentes> destructores y de las generaciones y destrucciones. En efecto, si algo que destruye el placer o el conocimiento es realmente un bien, algún placer o conocimiento será un mal. De manera semejante también, si alguna destrucción de conocimiento es un bien, o su génesis un

mal, algún conocimiento será un mal; v. g.: si relegar al olvido las cosas vergonzosas que uno hizo es un bien, o traerlas a la memoria un mal, el conocer las cosas vergonzosas que uno hizo será un mal. De igual manera también en los otros casos: pues en todos ellos es la cosa igualmente plausible. 15

Además, a partir del *más* y el *menos*, también <ocurre> de manera semejante. En efecto, si alguna de las cosas de otro género es más tal <que las cosas del género en cuestión>, y ninguna de aquéllas lo es, tampoco lo dicho será tal; v. g.: si un conocimiento es un bien más de lo que lo es un placer, y ningún conocimiento es un bien, tampoco el placer lo será. También de la misma manera a partir del *igual* y el *menos*: en efecto, será posible tanto eliminar como establecer, salvo que, a partir del *igual*, caben ambas cosas, mientras que, a partir del *menos* sólo cabe establecer, no refutar. En efecto, si una capacidad es un bien igual que *lo es* el conocimiento, y una capacidad es un bien, también el conocimiento lo es; y si ninguna capacidad lo es, tampoco el conocimiento. Pero si una capacidad es un bien menos de lo que lo es el conocimiento, y una capacidad es un bien, también lo es el conocimiento; en cambio, si ninguna capacidad es un bien, no es necesario que tampoco ningún conocimiento sea un bien. Es, pues, evidente que, a partir del *menos*, sólo es posible establecer. 20 25 30

No sólo a partir de otro género es posible refutar, sino a partir del mismo, si se toma lo que es tal en mayor medida, v. g.: si se establece que un conocimiento es un bien, y se muestra que la prudencia no es un bien, ningún otro <saber> lo será, ya que no lo es el que lo parece en mayor medida. Además, a partir de una hipótesis, estimando por igual que, si algo se da o no en una cosa, también se dará o no en todas, v. g.: si el alma del hombre es inmortal, también lo serán las otras, pero, si ésta no, tampoco las otras. Si, pues, se ha establecido que algo se da en alguna cosa, hay que mostrar que no se da en alguna cosa, pues se seguirá, por hipótesis, que no se dará en ninguna. En cambio, si se ha establecido que no se da en alguna cosa, hay que mostrar que se da en alguna, pues también así se seguirá que se da en todas. Es evidente que el autor de la hipótesis hace el problema universal, pese a haberse expuesto como particular: pues estimará que el que esté de acuerdo en la parte estará de acuerdo en el todo^[62], ya que, si se da en una cosa, estimará igualmente que se da en todas. 35 120a 5

Así, pues, si el problema es indeterminado, sólo cabe refutar de una manera, v. g.: si se dijo que el placer es un bien o no es un bien, y no se añadió ninguna otra precisión. En efecto, si se dijo que algún placer es un bien, hay que mostrar universalmente que ninguno lo es, si se quiere eliminar lo establecido previamente; de manera semejante también, si se dijo que algún placer no es un bien, hay que mostrar universalmente que 10

todos lo son. De otro modo no es posible eliminarlo: pues, si mostramos que hay algún placer que no es un bien o que sí lo es, de ningún modo se eliminará lo previamente establecido. Así, pues, es evidente que sólo cabe eliminar de una manera; establecer en cambio, de dos: en efecto, tanto si mostramos universalmente que todo placer es un bien, como si mostramos que algún placer es un bien, quedará mostrado lo previamente establecido. De manera semejante, también, en caso de que fuese preciso establecer mediante discusión que algún placer no es un bien, si mostráramos que ninguno es un bien o que alguno no es un bien, habríamos establecido mediante discusión, tanto de una manera como de la otra, universal y particularmente, que algún placer no es un bien. En cambio, si la tesis es determinada, será posible eliminarla de dos maneras, v. g.: si se hubiese expuesto que en algún placer se da el que sea un bien, y en algún <otro> no se da: pues, tanto si se mostrara que todo placer es un bien, como si se mostrara que no lo es ninguno, quedará eliminado lo establecido previamente. En cambio, si se sostuviera que un solo placer es un bien, cabría eliminarlo de tres maneras; en efecto, mostrando que todos, ninguno o más de uno son bienes, habremos eliminado lo establecido previamente. Pero, si la tesis está más determinada todavía, v. g.: que la prudencia es, entre las virtudes, la única que es un conocimiento, es posible eliminarla de cuatro maneras: en efecto, una vez mostrado que lo son todas, o ninguna, o alguna otra, v. g.: la justicia, o que la misma prudencia no es un conocimiento, queda eliminado lo previamente establecido.

Es útil también observar atentamente los casos singulares en los que se ha dicho que algo se da o no, tal como en los problemas universales. Además, en los géneros hay que observar atentamente, dividiéndolos en especies hasta llegar a los individuos, tal como se ha dicho anteriormente^[63]; y, si parece que algo se da en todos o que no se da en ninguno, el que aporte muchos <casos> ha de exigir que se le dé la razón universalmente, o que se aporte el contraejemplo de que algo no es así. Además, en los casos en que es posible distinguir el accidente específica o numéricamente, mirar si ninguna de estas cosas se da, v. g.: que el tiempo no se mueve ni es un movimiento, enumerando cuántas son las especies de movimiento: pues, si ninguna de ellas se da en el tiempo, es evidente que no se mueve ni es un movimiento. De manera semejante, también, que el alma no es un número, distinguiendo, por división, que todo número es impar o par: pues, si el alma no es impar ni par, es evidente que no es un número.

Respecto al accidente, pues, tales son y de este modo <se emplean> los medios para abordarlo.

LIBRO IV

LUGARES DEL GÉNERO

1. Lugares

Después de esto, hay que hacer el examen acerca de lo relativo al género y lo propio. Éstos son elementos de los que corresponden a las definiciones: sin embargo, pocas veces las investigaciones de los que discuten versan acerca de estas cuestiones. Si, pues, se hubiera expuesto el género de alguna de las cosas que existen, primero habría que observar todos los casos homogéneos con lo dicho, por si, de alguno, no se predica, tal como en el caso del accidente; v. g.: si se establece que el género del placer es el bien, <observar> si algún placer no es un bien: pues, si es así, es evidente que el bien no es el género del placer; en efecto, el género se predica de todas las cosas <que caen> bajo la misma especie. Después, si no se predica dentro del *qué es*, sino como accidente, tal, por ejemplo, lo blanco respecto de la nieve, o, respecto del alma, el moverse por sí misma: pues ni la nieve es precisamente aquello que es blanco —puesto que lo blanco no es género de la nieve—, ni el alma es precisamente lo que se mueve, sino que accidentalmente le ocurre moverse, tal como al animal le ocurre muchas veces que camina y es caminante. Además, lo que se mueve parece indicar, no un *qué es*, sino un agente o un paciente. De manera semejante también lo blanco: pues no indica *qué es* la nieve, sino *cuál*. De modo que ninguno de los dos se predica dentro del *qué es*.

Sobre todo, hay que observar atentamente, en lo tocante a la definición del accidente, si encaja en el género enunciado, tal como las cosas recién mencionadas: pues cabe que una cosa se mueva a sí misma o no, y de manera semejante, también, que sea blanca y que no lo sea; de modo que ninguna de aquellas dos cosas es un género, sino un accidente, puesto que llamábamos *accidente* a aquello que puede darse y no darse en alguna cosa.

Además, si el género y la especie no quedaran en la misma división, sino que el uno resultara una entidad y la otra un *cuál*, o el uno un *respecto a algo* y la otra un *cual*; v. g.: la nieve y el cisne son entidades, lo blanco, en cambio, no es una entidad, sino un *cuál*; de modo que lo blanco no es género de la nieve ni del cisne. Y aún, el conocimiento es de las cosas *respecto a algo*, en cambio, lo bueno o lo bello son un *cual*, de modo que lo bueno o lo bello no serán el género del conocimiento: pues los géneros de lo *respecto a algo* es preciso que sean también *respecto a algo*, como, por ejemplo, en el caso de lo doble: en efecto, también lo múltiplo, que es el

género de lo doble, es respecto a algo. Hablando en general, es preciso que el género quede en la misma división que la especie: en efecto, si la especie es entidad, también el género, y si la especie es un *cual*, también el género ha de ser un *cual*; v. g.: si lo blanco es un *cual*, también el color lo es. De manera semejante en los otros casos. 5

Y aún, si es necesario o posible que el género participe de lo incluido en el género. Ahora bien, la definición de *participar de algo* es *admitir él enunciado <explicativo> de lo participado*. Es evidente, pues, que las especies participan de los géneros, pero no los géneros de las especies: pues la especie admite el enunciado del género, mientras que el género no admite el de la especie. Hay que mirar, pues, si el género dado como explicación participa o puede participar de la especie: v. g.: si alguien adujera como explicación un género para lo *que es* y para lo *uno*; pues resultará entonces que el género participa de la especie: pues lo *que es* y lo *uno* se predicán de todas las cosas que existen, así que también sus enunciados. 10 15

Además, si la especie dada como explicación es verdad acerca de algo, y el género, en cambio, no, v. g.: si se ha puesto lo *que es* o lo cognoscible como género de lo opinable. En efecto, lo opinable se predicará de lo *que no es* (pues muchas de las cosas que no son son opinables); ahora bien, es evidente que lo *que es* o lo cognoscible no se predicán de lo *que no es*. De modo que ni lo *que es* ni lo cognoscible son géneros de lo opinable: pues, de aquellas cosas de las que se predica la especie, también es preciso que se predique el género. 20 25

Y aún, si lo incluido en el género no cabe que participe de ninguna de las especies: pues es imposible participar del género sin participar de ninguna de sus especies, a no ser que se trate de alguna de las especies resultantes de la primera división: pues éstas sólo participan del género. Si, pues, se hubiera puesto el movimiento como género del placer, habría que mirar si el placer no es ni traslación, ni alteración, ni ninguno de los demás movimientos dados. Es evidente, en efecto, que no participaría de ninguna de las especies, conque tampoco del género, puesto que es necesario que, al participar del género, se participe también de alguna de las especies. Así que el placer no será una especie de movimiento, ni tampoco ninguna de las cosas individuales que están bajo alguna especie de movimiento^[64]: pues también las cosas individuales participan del género y de la especie, v. g.: el hombre individual participa de *hombre* y de *animal*. 30 35

Además, si lo incluido en el género se dice sobre más cosas que el género, v. g.: lo opinable respecto a lo *que es*: pues tanto lo que es como lo que no es son opinables, de modo que lo opinable no será una especie de lo *que es*: en efecto, el género se dice sobre más cosas que la especie. Y aún, 121b

si la especie y el género se dicen sobre igual número de cosas, v. g.: si dos de las cosas que acompañan a todas las demás, tal como lo *que es* y lo *uno*, se ponen, una como especie y otra como género (en efecto, lo *que es* y lo *uno* se dan en todo); de modo que ninguno de los dos será género del otro, puesto que se dicen del mismo número de cosas. De manera semejante también si lo *primero* y el principio se subordinan mutuamente: pues el principio es primero y lo primero es principio, de modo que ambas cosas son idénticas, o sea, que ninguna es género de la otra. El elemento fundamental de cara a todas las cuestiones de este tipo es que el género se dice sobre más cosas que la especie y la diferencia: pues también la diferencia se dice sobre menos cosas que el género. 5 10

Ver también si el género enunciado no es, o no parece ser, el género de alguna de las cosas indiferenciadas específicamente; y, por parte del que establece, ver si lo es. En efecto, el género de todas las cosas <específicamente> indiferenciadas es el mismo: así, pues, si se mostrara que lo es de una sola, será evidente que lo es de todas, y, si no lo es de una, será evidente que de ninguna, v. g.: si alguien, al poner el caso de las líneas insegmentables, dijera que su género es lo indivisible: en efecto, el género de las líneas susceptibles de división no es el mencionado, y, sin embargo, son indiferenciadas según la especie: pues todas las líneas rectas son indiferenciadas entre sí según la especie. 15 20

2. Otros lugares

Mirar también si hay algún otro género de la especie dada como explicación, el cual, ni contenga al género dado, ni le esté subordinado, v. g.: si alguien pusiera como género de la justicia el conocimiento; en efecto, también es género suyo la virtud, y ninguno de los dos géneros contiene al otro. De modo que el conocimiento no será género de la justicia: pues es cosa admitida que, cuando una especie está bajo dos géneros, uno de ellos está contenido en el otro. Ahora bien, esto presenta dificultades en algunos casos: en efecto, a algunos les parece que la prudencia es una virtud y un conocimiento, y ninguno de los dos géneros está contenido en el otro. Sin embargo, no todos convienen en que la prudencia sea un conocimiento. Si, pues, alguien conviniera en que lo dicho es verdad, con todo seguiría pareciendo necesario que los géneros de una misma cosa estuvieran subordinados entre sí o subordinados ambos al mismo, como ocurre, por ejemplo, con la virtud y el conocimiento: en efecto, ambos están bajo el mismo género, pues cada uno de ellos es un estado y una disposición. 25 30 35

Mirar, pues, si ninguna de las dos cosas se da en el género aplicado. En efecto, si los géneros no están, ni subordinados entre sí, ni subordinados ambos al mismo, el género aplicado no será tal. 122a

Mirar también el género del género aplicado, y los sucesivos géneros superiores, si todos se predicán de la especie y en el *qué es*^[65]: pues es preciso que todo género superior se predique de la especie en el *qué es*. Si, pues, hay alguna discordancia, es evidente que lo dado como explicación no será el género. Y aún, si el género participa de la especie, bien él mismo, bien alguno de los géneros superiores, pues el superior no participa de ninguno de los inferiores. El que refuta, pues, ha de emplear <este lugar> tal como se ha dicho. Al que establece, en cambio, si se ha acordado que el género mencionado se da en la especie, pero sigue en discusión si se da como género, le basta con mostrar que alguno de los géneros superiores se predica en el *qué es* de la especie. En efecto, con sólo que uno se predique en el *qué es*, también todos los superiores e inferiores a éste, si se predicán, se predicarán en el *qué es*: de modo que también el género dado como explicación se predica en el *qué es*. El <hecho de> que, con sólo que uno se predique en el *qué es*, también todos los demás, si se predicán, se predicarán en el *qué es*, hay que hacerlo admitir por comprobación. Pero, si se pone en cuestión que el género aplicado se dé sin más, no basta mostrar que alguno de los géneros superiores se predica de la especie en el *qué es*. V. g.: si se ha dado como género de la marcha la traslación, no basta mostrar que la marcha es un movimiento para mostrar que es una traslación, puesto que hay también otros movimientos, sino que hay que mostrar además que la marcha no participa de ninguno de los otros miembros de la misma división que la traslación: pues es necesario que lo que participa del género participe también de alguna de las especies correspondientes a la primera división. Si la marcha, pues, no participa ni del aumento, ni de la disminución, ni de los otros movimientos, es evidente que participará de la traslación: de modo que la traslación será el género de la marcha. 5 10 15 20 25 30

Y aún, en los casos en que la especie expuesta se predica como género, mirar si también el género dado como explicación se predica en el *qué es* de aquellas mismas cosas de las que también se predica la especie, y, de manera semejante, si todos los superiores al género en cuestión se predicán así también. En efecto, si hay alguna discordancia, es evidente que lo dado como explicación no es el género: pues, si lo fuera, todos los superiores a él, y él mismo, se predicarían en el *qué es* de aquellas cosas de las que también la especie se predica en el *qué es*. Así, pues, es útil para el que refuta si el género no se predica en el *qué es* de aquellas cosas de las que también se predica la especie: por otra parte, es útil para el que establece si 35

se predica en el *qué es*. En efecto, ocurrirá que tanto el género como la especie se predicarán de la misma cosa en el *qué es*, de modo que esa misma cosa llegará a estar bajo dos géneros. Así, pues, es necesario que los géneros estén subordinados entre sí. Si, pues, se muestra que el género que queremos establecer no está subordinado a la especie, es evidente que la especie estará subordinada a él, con lo que quedará probado que éste es el género.

5

Mirar también los enunciados de los géneros, si corresponden a la especie dada como explicación y a las cosas que participan de esa especie: en efecto, es necesario que los enunciados de los géneros se prediquen de la especie y de las cosas que participan de esa especie. Si, pues, hay alguna discordancia, es evidente que lo dado como explicación no es el género.

10

Y aún, si se ha dado como género la diferencia, v. g.: si <se ha dado> lo inmortal como género de dios: pues lo inmortal es una diferencia del ser vivo, ya que, de los seres vivos, unos son mortales y otros inmortales. Es evidente, pues, que se ha cometido un error: en efecto, la diferencia no es género de nada. Que esto es verdad resulta evidente: pues ninguna diferencia indica *qué es*, sino más bien *cuál*, como, por ejemplo, lo pedestre y lo bípedo.

15

También si se incluyó la diferencia en el género, v. g.: <diciendo que> lo impar es precisamente aquello que es un número: pues lo impar es una diferencia del número, no una especie; tampoco es plausible que la diferencia participe del género. En efecto, todo lo que participa del género, o es una especie, o es un individuo; en cambio, la diferencia no es ni especie ni individuo: así, pues, es evidente que la diferencia no participa del género. De modo que tampoco lo impar será una especie, sino una diferencia, puesto que no participa del género.

20

Además, si se incluyó el género en la especie, v. g.: <diciendo que> el contacto es precisamente aquello que es una continuidad, o la mezcla aquello que es una fusión, o, como la define Platón, que el movimiento de lugar es la traslación. En efecto, no es necesario que el contacto sea una continuidad, sino al revés, la continuidad es un contacto: pues no todo lo que se toca es continuo, sino que lo continuo se toca. De manera semejante también en los restantes casos: en efecto, ni toda mezcla es una fusión (pues la mezcla de las cosas secas no es una fusión), ni todo cambio de lugar una traslación: en efecto, la marcha no parece ser una traslación, pues, en la práctica, eso se dice de las cosas que cambian de un lugar a otro involuntariamente, tal como ocurre con las cosas inanimadas. Es evidente, por otra parte, que en los ejemplos citados la especie se dice sobre más cosas que el género, siendo preciso que ocurra al revés.

25

30

35

Y aún, si se incluyó la diferencia en la especie, v. g.: <diciendo que> lo

inmortal es precisamente aquello que es dios. En efecto, ocurrirá que la especie se dirá de un número igual o mayor de cosas: pues siempre la diferencia se dice sobre un número igual o mayor de cosas que la especie. Además, si el género se incluyó en la diferencia, v. g.: <diciendo que> el color es precisamente aquello que es asociador <de la visión>, o que el número es precisamente aquello que es impar. También si se enunció el género como diferencia: pues cabe introducir también una tesis de este tipo, v. g.: que la mezcla es la diferencia de la fusión, o que el cambio de lugar es la diferencia de la traslación. Hay que mirar todas las cosas de este tipo mediante los mismos recursos; en efecto, son comunes a los lugares <citados>: pues es preciso que el género se diga sobre más cosas que la diferencia y no participe de la diferencia, mientras que, si se da la explicación de aquella manera, no será posible que ocurra ninguna de las dos cosas mencionadas: en efecto, el género se dirá sobre menos cosas y participará de la diferencia.

Y aún, si ninguna de las diferencias del género se predica de la especie dada como explicación, tampoco se predicará el género; v. g.: del alma no se predica ni lo impar ni lo par, de modo que tampoco el número. Además, si la especie es anterior por naturaleza y elimina al género con ella: pues generalmente se admite lo contrario. Además, si es posible que falten el género enunciado o la diferencia —v. g.: que el alma es el moverse, o que la opinión es lo verdadero y lo falso—, ninguna de las cosas mencionadas será género ni diferencia: pues es admitido que el género y la diferencia se acompañan mutuamente mientras exista la especie.

3. Otros lugares

Mirar también si lo establecido en el género participa, o puede participar, de algún contrario del género: entonces, en efecto, la misma cosa participará simultáneamente de los contrarios, puesto que el género nunca falta, y participa o puede participar también de lo contrario. Además, si la especie tiene que ver con algo que es totalmente imposible que se dé en las cosas que caen bajo el género; v. g.: si el alma tiene que ver con la vida, y ninguno de los números es posible que viva, el alma no será una especie del número.

Se ha de mirar también si la especie es homónima con el género, sirviéndose de los elementos ya mencionados respecto a lo homónimo^[66]: pues el género y la especie son sinónimos.

Puesto que en todo género hay varias especies, mirar si no es posible

que haya otra especie del género mencionado: pues, si no la hay, es evidente que lo mencionado no será género en absoluto.

Mirar también si se ha dado como género lo dicho en metáfora, v. g.: que la templanza es una consonancia: en efecto, todo género se predica de las especies con propiedad, mientras que la consonancia no se predica con propiedad de la templanza, sino en metáfora: pues toda consonancia se da en los sonidos. 35

Además, se ha de mirar si hay un contrario de la especie. Ahora bien, la investigación es de muchas maneras: primero, si lo contrario está también en el mismo género, sin que sea contrario del género: pues es preciso que los contrarios estén en el mismo género si no hay ningún contrario del género. Pero, si hay un contrario del género, mirar si el contrario <de la especie> está incluido en <aquel> contrario: pues es necesario que lo contrario esté en lo contrario si hay algún contrario del género. Cada una de estas cosas queda de manifiesto a través de la comprobación. Y aún en general, si el contrario de la especie no está en ningún género, sino que es él mismo un género, v. g.: el bien; en efecto, si éste no está en ningún género, tampoco el contrario de éste estará en género alguno, sino que será género él mismo, tal como ocurre en el caso del bien y el mal: pues ninguno de éstos está en un género, sino que cada uno de ellos lo es. Además, si tanto el género como la especie son contrarios de algo, y entre los unos hay un intermedio, entre las otras, en cambio, no; en efecto, si hay algún intermedio entre los géneros, también entre las especies, y, si entre las especies, también entre los géneros, como, por ejemplo, en el caso de la virtud y el vicio, y de la justicia y la injusticia: pues entre unos y otros hay un intermedio. (Una objeción a esto: que entre la salud y la enfermedad no hay ningún intermedio, <sí>, en cambio, entre mal y bien.) O bien, si hay algún intermedio entre ambos, tanto entre especies como entre géneros, si no es de manera equivalente, sino, de unos, como negación, de los otros, como sujeto. En efecto, es cosa admitida que se han de dar de manera equivalente en ambos, como, por ejemplo, en el caso de la virtud y el vicio y de la justicia y la injusticia: pues en ambos se dan los intermedios por negación. Además, cuando no hay contrario del género, no sólo si lo contrario está en el mismo género, sino también el intermedio: en efecto, en donde estén incluidos los extremos también lo han de estar los intermedios, v. g.: en el caso de lo blanco y lo negro; en efecto, el color es el género de éstos y de todos los colores intermedios. (Una objeción: que el defecto y el exceso están en el mismo género —en efecto, ambos están incluidos en lo malo—, mientras lo mediano, que es el intermedio de éstos, no está incluido en lo malo, sino en lo bueno.) Mirar también si el género es contrario de algo y la especie, en cambio, de nada. En efecto, si el género es 123b 5 10 15 20 25 30

contrario de algo, también lo será la especie, como, por ejemplo, la virtud y el vicio, y la justicia y la injusticia. De manera semejante también, en los otros casos, debería quedar claro para el que investiga. (Una objeción sobre la salud y la enfermedad: en efecto, la salud es simplemente lo contrario de la enfermedad, mientras que la enfermedad concreta, que es una especie de enfermedad, tal como la fiebre, la oftalmía y cada una de las otras, no es lo contrario de nada.) 35

El que elimina <la tesis>, pues, ha de examinarla de todas estas maneras: pues, si no se da lo mencionado, es evidente que lo dado como explicación no será un género. El que establece, en cambio, ha de examinar la cosa de tres maneras: primero, si lo contrario está incluido en el género enunciado, sin que haya un contrario del género: pues, si el contrario está incluido en éste, es evidente que también lo estará lo previamente establecido. Además, si el intermedio está en el género mencionado: pues donde esté incluido el intermedio también lo estarán los extremos. Y aún, si hay algún contrario del género, mirar si también el contrario <de la especie> está incluido <en este contrario>: pues, si lo está, es evidente que también la <especie> establecida estará en el <género> establecido. 124a 5

Y aún, en el caso de las inflexiones y los elementos coordinados, si se implican de manera semejante, tanto para eliminar como para establecer, pues se dan o no se dan simultáneamente en una y en todas las cosas. V. g.: si la justicia es un cierto conocimiento, también lo <que es> justamente <será> cognoscitivamente, y el justo será conocedor; pero, si alguna de estas cosas no se da, tampoco se dará ninguna de las demás. 10

4. Otros lugares

Y aún, en lo tocante a las cosas que se comportan de manera semejante entre sí; v. g.: lo agradable se comporta respecto al placer de manera semejante a como lo provechoso se comporta respecto al bien: pues cada uno de ellos es productor del otro. Si, pues, el placer es precisamente aquello que es un bien, también lo agradable será precisamente aquello que es provechoso: en efecto, es evidente que será productor de bien, puesto que el placer es un bien. De la misma manera también en el caso de las generaciones y destrucciones; v. g.: si el edificar es actuar, el haber edificado será haber actuado, y, si el aprender es acordarse, el haber aprendido será haberse acordado, y, si el descomponerse es destruirse, el haberse descompuesto será haberse destruido, y la descomposición, destrucción. También en el caso de lo generador y lo destructor <ocurre> de 15 20 25

la misma manera, y en el de las capacidades y los usos, y, en general, en cualquier tipo de semejanza, tanto el que elimina como el que establece han de mirarlo tal como decíamos en el caso de la generación y la destrucción. En efecto, si lo destructor es descomponedor, también el destruirse es descomponerse; y, si lo generador es productor, el generarse es producirse y la generación, producción. De manera semejante, también, en el caso de las capacidades y los usos: pues, si la capacidad es una disposición, también el ser capaz es estar dispuesto, y, si el uso de algo es un acto, el usarlo es actuar, y el haberlo usado, haber actuado. 30

Si la privación es lo opuesto a la especie, es posible eliminar de dos maneras. Primero, si lo opuesto está en el género dado como explicación, pues la privación, o no está absolutamente nunca en el mismo género, o no en el género último; v. g.: si la vista está en el sentido como en el último género, la ceguera no será un sentido. Segundo, si la privación se opone tanto al género como a la especie, pero el opuesto <a la especie> no está incluido en el opuesto <al género>, tampoco la <especie> dada estará en el <género> dado. El que elimina, pues, debe hacer uso <del lugar> tal como se ha dicho, el que establece, en cambio, de una sola manera: en efecto, si lo opuesto <a la especie> está incluido en lo opuesto <al género>, también lo previamente establecido estará en lo establecido; v. g.: si la ceguera es una insensibilidad, la vista es un sentido. 124b 5

Y aún, examinar a la inversa las negaciones, tal como se dijo en el caso del accidente^[67]; v. g.: si lo agradable es precisamente aquello que es bueno, lo no-bueno no será agradable^[68]; en efecto, es imposible, si realmente lo bueno es el género de lo agradable, que algo no-bueno sea agradable: pues, de aquellas cosas de las que no se predica el género, tampoco se predica ninguna de las especies. También el que establece ha de mirarlo de la misma manera: pues, si lo no-bueno no es agradable, lo agradable es bueno, de modo que el bien es el género de lo agradable. 10

En caso de que la especie sea respecto a algo, mirar si también el género es respecto a algo; en efecto, si la especie es de lo *respecto a algo*, también el género; como, por ejemplo, en el caso de lo doble y lo múltiplo: pues cada uno de ellos son de lo *respecto a algo*. Pero, si el género es de lo *respecto a algo*, no necesariamente lo ha de ser también la especie: pues el conocimiento es de lo *respecto a algo*, el arte de leer y escribir, en cambio, no. (O acaso tampoco lo anteriormente dicho tenga visos de ser verdad: pues la virtud es precisamente aquello que es bello y aquello que es bueno, y la virtud es de lo *respecto a algo*, mientras que lo bueno y lo bello no son respecto a algo, sino *cuáles*.) 15 20

Y aún, si la especie no se dice respecto a la misma cosa según ella misma y según el género; v. g.: si lo doble se llama *doble de la mitad*,

también es preciso que se llame *múltiplo*^[69]. Si no, lo múltiplo no sería género de lo doble. 25

Además, si no se dice respecto a la misma cosa según el género y según todos los géneros del género. En efecto, si lo doble es múltiplo de la mitad, también se dirá *superior a la mitad*, y, en general, se dirá de acuerdo con todos los géneros superiores con respecto a la mitad. (Una objeción: que no necesariamente se dirá respecto a la misma cosa según él mismo y según su género; pues el conocimiento se dice de lo cognoscible, el estado y la disposición, en cambio, no de lo cognoscible, sino del alma.) 30

Y aún, si el género y la especie se dicen de la misma manera según las inflexiones, v. g.: si se dicen *a algo*, *de algo* o de cuantas otras maneras se pueda. En efecto, así como se diga la especie, así también se dirá el género, tal como en el caso de lo doble y los géneros superiores: pues tanto lo doble como lo múltiplo se dicen *de algo*. De manera semejante también en el caso del conocimiento: en efecto, tanto él como sus géneros —v. g.: la disposición y el estado— se dicen *de algo*. (Una objeción: que en algún caso no es así; en efecto, lo diferente y lo contrario lo son *a algo*, lo distinto, en cambio, que es su género, no lo es *a algo* sino *de algo*: pues se dice *distinto de otro*)^[70]. 35 125a

Y aún, si las cosas que, de acuerdo con las inflexiones, se dicen respecto a algo de manera semejante, no se dicen ya de manera semejante al invertirse, como, por ejemplo, en el caso de lo doble y lo múltiplo. En efecto, cada uno de estos se dice *de algo*, tanto en sí mismo como en su inversión: pues tanto la mitad como lo fraccionario se dicen *de algo*. De la misma manera también en el caso del conocimiento y la aprehensión: en efecto, en sí mismos lo son *de algo*, y, de manera semejante, al invertirse: pues tanto lo cognoscible como lo aprehensible lo son *para alguien*. Si, pues, en algunos casos no se dice de manera semejante al invertirse, es evidente que lo uno no será género de lo otro. 5 10

Y aún, si la especie y el género no se dicen respecto al mismo número de cosas. En efecto, es cosa admitida que cada uno de ellos se dice de manera semejante y del mismo número de modos, como, por ejemplo, en el caso del regalo y la entrega: en efecto, el regalo se dice *de alguien a alguien*, y la entrega también *de alguien a alguien*: ahora bien, la entrega es el género del regalo, pues el regalo es la entrega de algo que no se ha de devolver. Pero en algunos casos ocurre que no se dicen respecto al mismo número de cosas: en efecto, lo doble es <sólo> doble *de algo*, en cambio, lo superior y lo mayor lo son *en algo* y *respecto a algo*: en efecto, todo lo superior y todo lo mayor son superiores *en algo* y son superiores *respecto a algo*. De modo que no serán géneros las cosas enunciadas acerca de lo doble, puesto que no se dicen respecto al mismo número de cosas que la 15 20

especie. O acaso no es universalmente verdadero que la especie y el género se digan respecto al mismo número de cosas.

Ver también si el género de lo opuesto es lo opuesto; v. g.: si de lo doble es lo múltiplo, también de la mitad será lo fraccionario: pues es preciso que lo opuesto sea el género de lo opuesto. Si, pues, alguien sostuviera que el conocimiento es precisamente aquello que es sensación, sería preciso también que lo cognoscible fuera precisamente aquello que es sensible. Pero no lo es: en efecto, no todo lo cognoscible es sensible, pues algunas cosas cognoscibles son inteligibles. De modo que lo sensible no será el género de lo cognoscible. Y si esto no, tampoco la sensación lo será del conocimiento. 25 30

Como quiera que, de entre las cosas que se dicen *respecto a algo*, unas están necesariamente en aquellas o en relación con aquellas a cuyo respecto vienen a decirse (v. g.: la disposición, el estado y el equilibrio: pues no es posible que las cosas mencionadas se den en ninguna otra fuera de aquellas a cuyo respecto se dicen); otras, en cambio, no es necesario que se den en aquellas a cuyo respecto se dicen, sino sólo posible (v. g.: si el alma es cognoscible, pues nada impide que el alma tenga conocimiento de sí misma, pero tampoco es necesario: en efecto, es posible que ese mismo conocimiento se dé también en otra cosa); y otras, simplemente, no es posible que se den en aquellas a cuyo respecto vienen a decirse (v. g.: ni el contrario en su contrario, ni el conocimiento en lo cognoscible, de no coincidir que lo cognoscible sea un alma o un hombre); así, pues, conviene examinar si alguien incluyó una cosa de tal tipo en un género que no es de tal tipo, v. g.: si dijo que el recuerdo es la permanencia de un conocimiento: pues toda permanencia se da en lo que permanece y en relación con ello, de modo que también la permanencia del conocimiento se da en el conocimiento. El recuerdo, entonces, está en el conocimiento, puesto que es permanencia del conocimiento. Pero esto no es posible, pues todo recuerdo está en el alma. Ahora bien, el lugar mencionado es común también al accidente, pues no hay ninguna diferencia en llamar a la permanencia *género del recuerdo* o declarar que ella se da accidentalmente en éste: pues si, de cualquier manera que sea, el recuerdo es la permanencia del conocimiento, el mismo argumento se adaptará bien a él. 35 40 125b 5 10

5. Otros lugares

Y aún, si se incluyó el estado en el acto, o el acto en el estado, v. g.: que la sensación es un movimiento a través del cuerpo; pues la sensación es un 15

estado, y el movimiento, un acto. De manera semejante, también, si se dijo que el recuerdo es un estado capaz de retener una aprehensión: pues ningún recuerdo es un estado, sino más bien un acto.

Se equivocan también los que colocan el estado en la capacidad que le acompaña, v. g.: que la mansedumbre es la dominadora de la cólera, y la valentía y la justicia lo son de los temores y de las ambiciones: en efecto, el impasible se llama *valiente* y *manso*; *dominador* <de sí mismo>, en cambio, el que siente una pasión sin ser arrastrado por ella. Así, pues, una tal capacidad acompaña sin duda a cada cosa de este tipo, de modo que, caso de sentir pasiones, uno no se deje arrastrar sino que se domine; sin embargo, ser valiente y ser manso no es eso, sino no sentir en absoluto el influjo de ninguna de estas pasiones. 20 25

A veces también se pone como género una cosa cualquiera que acompaña <a la especie>, v. g.: la pena <como género> de la cólera, y la aprehensión, de la convicción: pues las dos cosas mencionadas acompañan de algún modo a las especies dadas, pero ninguna de ellas es género. En efecto, el que se encoleriza se siente apenado por la primera pena que surge en él: pues la cólera no es causa de la pena, sino la pena causa de la cólera, de modo que, simplemente, la cólera no es una pena. Según esto mismo, tampoco la convicción es una aprehensión: en efecto, puede que la misma aprehensión la tenga quien no esté convencido, pero esto no es posible si realmente la convicción es una especie de aprehensión, pues no cabe que una cosa permanezca la misma si cambia completamente de especie, como, por ejemplo, tampoco un mismo animal es hombre unas veces y otras no. Y si uno dijera que el que aprehende <la tesis> también ha de estar convencido, la aprehensión y la convicción se dirían sobre el mismo número de cosas, de modo que así no habría género: pues es preciso que el género se diga sobre más cosas. 30 35 40 126a

Ver también si ambas cosas se dan por naturaleza en lo mismo: en efecto, en donde está la especie está también el género; v. g.: donde esté lo blanco está también el color, y donde el arte de leer y escribir, también el conocimiento. Si, pues, alguien llamara a la vergüenza *miedo*, o a la cólera *pena*, ocurriría que la especie y el género no se darían en la misma cosa: pues la vergüenza se da en lo racional, el miedo, en cambio, en lo irascible; y la pena, en lo concupiscible (en efecto, en esto último está también el placer), y la cólera en lo irascible. De modo que las cosas dadas como explicación no serán géneros, puesto que no surgen, por su propia naturaleza, en lo mismo que las especies. De manera semejante también, si la amistad está en lo concupiscible, no será una volición: pues toda volición está en lo racional. Este lugar es útil también para el accidente: en efecto, tanto el accidente como aquello en lo que sobreviene se dan en la misma 5 10

cosa, de modo que, si no se manifiestan en la misma cosa, es obvio que no habrá accidente. 15

Y aún, si la especie participa, según cómo, del género enunciado; pues no parece que el género sea participado sólo bajo algún aspecto. En efecto, el hombre no es animal bajo algún aspecto, ni el saber leer y escribir es conocimiento bajo algún aspecto; de manera semejante también en los demás casos. Mirar, pues, si en algunos casos el género es participado bajo algún aspecto sólo, v. g.: si el animal se dice precisamente como aquello que es sensible o visible. En efecto, el animal es sensible o visible bajo algún aspecto, pues, en cuanto al cuerpo, es sensible y visible, pero, en cuanto al alma, no. De modo que lo visible y lo sensible no serán el género del animal. 20 25

También a veces se reduce inadvertidamente el todo a la parte, v. g.: <diciendo que> el animal es un cuerpo animado. Ahora bien, de ningún modo se predica la parte del todo; de modo que el cuerpo no será el género del animal, puesto que es una parte.

Ver también si se ha puesto alguna de las cosas reprobables o rechazables en una capacidad o en lo capaz; v. g.: el sofista, o el calumniador, o el ladrón como aquel que puede robar secretamente los bienes ajenos: pues ninguno de los mencionados se llama tal sólo por ser capaz de alguna de esas cosas. En efecto, también el dios y el honesto pueden llevar a cabo acciones deshonestas, pero no por ello son tales: pues todos los deshonestos se llaman así en virtud de su intención. Además, toda capacidad es algo deseable: en efecto, también las capacidades de los deshonestos son deseables: por eso decimos que también el dios y el honesto las poseen, pues son capaces de realizar cosas deshonestas. De modo que la capacidad no será el género de ninguna cosa reproducible. En caso contrario, ocurriría que alguna de las cosas reprobables sería deseable, pues alguna capacidad sería reproducible. 30 35 126b

También, si se puso alguna de las cosas apreciables o deseables por sí mismas en una capacidad, o en lo capaz, o en lo productor: pues toda capacidad, y todo lo capaz y productor son deseables por otra cosa distinta de ellos. 5

O si alguna de las cosas que están en dos o varios géneros se puso en uno solo de ellos. En efecto, algunas cosas no es posible ponerlas en un único género, v. g.: el embustero y el calumniador; pues, ni el que tiene la intención sin poder, ni el que puede sin tener la intención, es calumniador o embustero, sino aquel que reúne estas dos cosas. De modo que las cosas mencionadas no se han de poner en un único género sino en ambos. 10

Además, algunas veces se da, inversamente, el género como diferencia y la diferencia como género, v. g.: <diciendo que> el estupor es un exceso

de admiración y la convicción una intensidad de aprehensión. En efecto, ni el exceso ni la entidad son géneros, sino diferencias: pues es cosa admitida que el estupor es una admiración excesiva, y la convicción, una aprehensión intensa, de modo que son géneros la admiración y la aprehensión, mientras que el exceso y la intensidad son diferencias. Además, si alguien diese como géneros el exceso y la intensidad, las cosas inanimadas podrían quedar convencidas o estupefactas. En efecto, la intensidad y el exceso de cada cosa están presentes en aquello de lo que son intensidad y exceso. Si, pues, el estupor es exceso de admiración, el estupor estará presente en la admiración, de modo que la admiración podría quedar estupefacta. De manera semejante, también la convicción estará presente en la aprehensión, si realmente es la intensidad de aprehensión, de modo que la aprehensión podrá quedar convencida. Además, al que dé así las explicaciones, le ocurrirá que dirá *intensidad intensa* y *exceso excesivo*. En efecto, hay convicción intensa: si, pues, la convicción es intensidad, será una intensidad intensa. De manera semejante, también hay estupor excesivo: si, pues, el estupor es un exceso, será un exceso excesivo. Pero ninguna de las dos cosas es plausible, como tampoco lo es un conocimiento cognoscible ni un movimiento que se mueva.

A veces se comete también el error de poner la afección en lo afectado como en su género, v. g.: todos los que dicen que la inmortalidad es la vida eterna; en efecto, la inmortalidad parece ser una afección o circunstancia de la vida. Que lo dicho es verdad resultaría evidente si alguien conviniera en que de un mortal pueda surgir un inmortal: pues nadie dirá que éste haya tomado otra vida, sino que una circunstancia o afección nueva le ha surgido a aquella misma vida. De modo que la vida no es el género de la inmortalidad.

Y aún, si de la afección se dice que es el género de aquello de lo que es afección, v. g.: que el viento es el aire que se mueve. En efecto, el viento es más bien el movimiento del aire. Pues el aire sigue siendo el mismo, tanto si se mueve como si está quieto. De modo que el viento no es en absoluto el aire: pues, en ese caso, haría viento aunque no se moviera el aire, si realmente el aire sigue siendo el mismo que cuando era viento. De manera semejante también en los demás casos de este tipo. Pero, aunque en este caso sea preciso convenir en que el viento es el aire que se mueve, no por eso hay que aceptar esto mismo en todas aquellas cosas de las que no es verdad el género, sino en los casos en los que el género dado se predica con verdad. En algunos, en efecto, no parece ser verdad, v. g.: en el caso del barro y la nieve. Pues la nieve dicen que es agua condensada, y el barro, tierra amasada con humedad; ahora bien, ni la nieve es agua ni el barro tierra. De modo que ninguna de las dos cosas dadas como explicación será

género: pues es preciso que el género sea siempre verdad acerca de las especies. De manera semejante, tampoco el vino es agua fermentada, tal como dice Empédocles, a saber, que es «agua fermentada en madera»: pues, simplemente, no es agua.

6. Otros lugares

Además, si lo dado como explicación no es género absolutamente de nada: pues es evidente que tampoco lo será de lo enunciado. Mirar a partir del hecho de que las cosas que participen del género dado no difieran para nada en especie, v. g.: las cosas blancas; pues éstas no difieren entre sí para nada en especie, siendo así que las especies de todo género son diferentes, de modo que lo blanco no será género de nada. 20
25

Y aún, si se enunció como género o diferencia lo que acompaña a todas las cosas; en efecto, son varias las cosas que siguen a todas las demás, v. g.: lo *que es* y lo *uno* son de las cosas que siguen a todas las demás. Si, pues, se dio como género lo *que es*, es evidente que será el género de todas las cosas, puesto que se predica de todas ellas; en efecto, el género no se predica de nada más que de sus especies. De modo que también lo *uno* sería una especie de lo *que es*. Ocurre, pues, que, de todas las cosas de las que se predica el género, también se predicará la especie, puesto que lo *que es* y lo *uno* se predicán de todas las cosas, siendo preciso, en cambio, que la especie se predique de menos cosas. Y, si se enunció como diferencia lo que sigue a todas las cosas, es evidente que la diferencia se dirá sobre un número igual o mayor de cosas que el género; en efecto, si también el género es de lo que sigue a todas las cosas, se dirá sobre el mismo número; si, por el contrario, el género no sigue a todas las cosas, la diferencia se dirá sobre un número mayor que él. 30
35

Además, si el género dado como explicación se dice que está en la especie como *en* un sujeto, v. g.: lo blanco en el caso de la nieve, de modo que es evidente que no será un género: pues el género sólo se dice de la especie como *de* un sujeto. 127b

Mirar también si el género no es sinónimo de la especie: pues el género se predica sinónimamente de todas las especies. 5

Además, cuando, habiendo un contrario de la especie y un contrario del género, se incluye la mejor de las <especies> contrarias en el peor género: en efecto, ocurrirá que la especie restante estará en el género restante, puesto que los contrarios están en géneros contrarios, de modo que lo mejor estará en lo peor y lo peor en lo mejor; en cambio, es cosa admitida que el 10

género de lo mejor es también el mejor. También si, en caso de comportarse una misma cosa de manera semejante respecto a ambos géneros, se la incluyó en el peor y no en el mejor género, v. g.: <diciendo que> el alma es precisamente aquello que es un movimiento o un móvil. En efecto, la misma parece estar por igual en reposo y en movimiento; de modo que, si es mejor el reposo, es preciso incluirla en este género. 15

Además, a partir del *más* y el *menos*, refutando si el género admite el *más* y la especie, en cambio, no, ni ella ni lo que se dice de acuerdo con ella. V. g.: si la virtud admite el *más*, también la justicia y el justo, pues de uno se dice que es más justo que otro. Si, pues, el género dado como explicación admite el *más*, y la especie, en cambio, no lo admite (ni ella ni lo que se dice de acuerdo con ella), lo dado como explicación no será género. 20 25

Y aún, si lo que parece serlo en mayor o igual medida no es realmente género, es evidente que tampoco lo será lo dado como explicación. El lugar es útil sobre todo en aquellos casos en los que aparecen varios predicados de la especie en el *qué es*, y no se ha precisado, ni podemos nosotros decir, cuál es su género. V. g.: de la cólera parecen predicarse en el *qué es* tanto la pena como la aprehensión; en efecto, el que se encoleriza se apena y tiene la aprehensión de ser despreciado. La misma investigación también en el caso de la especie que se compara con otra cosa: pues, si lo que parece estar en mayor o igual medida en el género dado como explicación no está en dicho género, es evidente que tampoco la especie dada como explicación estará en el género. 30 35

El que elimina, pues, ha de emplear <el lugar> tal como se ha dicho. Para el que establece, en cambio, si el género y la especie dados admiten el *más*, el lugar no es útil; en efecto, nada impide que, admitiéndolo ambos, el uno no sea género de la otra: pues tanto lo bello como lo blanco lo admiten, y ninguno de los dos es género del otro. En cambio, la comparación de los géneros y las especies entre sí es útil; v. g.: si esto y esto otro son en igual medida géneros, y lo uno lo es, también lo otro. De manera semejante, si lo es el que menos, también el que más; v. g.: si la capacidad es más género del dominio de sí mismo que la virtud, y la virtud es género, también la capacidad. Lo mismo corresponderá decir en el caso de la especie: pues si esto y esto otro son en igual medida especies de lo previamente establecido, y lo uno es especie, también lo otro; y, si lo que menos lo es, es especie, también lo que más. 128a 5 10

Además, para establecer hay que mirar si, de aquellas cosas de las que se dio como explicación, se predica el género en el *qué es*, no siendo una la especie dada, sino varias y diferentes: pues es evidente que será un género. Pero si la especie dada como explicación es única, mirar si el género se 15

predica de las otras especies: pues, <si es así>, ocurrirá que ella misma se predicará a la vez de varias cosas diferentes.

Puesto que a algunos les parece que también la diferencia se predica en el *qué es* de las especies, hay que separar el género de la diferencia empleando los elementos mencionados; primero, que el género se dice sobre mayor número de cosas que la diferencia; después, que a la aplicación del *qué es* le corresponde más que se diga el género que no la diferencia (pues el que ha llamado *animal* al hombre indica más qué es el hombre que el que lo ha llamado *pedestre*); y que la diferencia significa siempre la cualidad del género, mientras que el género no lo significa de la diferencia: pues el que haya dicho *pedestre* dice un animal de cierta clase, mientras que el que haya dicho *animal* no dice que *pedestre* sea un cierto *cual*. 20
25

Hay, pues, que separar así la diferencia del género. Y, puesto que parece que, si el músico en cuanto tal es un conocedor, la música es un conocimiento, y que, si lo que marcha se mueve en virtud del marchar, la marcha es un movimiento, mirar, en el género en el que uno quiera establecer algo, del modo mencionado; v. g.: si el conocimiento es precisamente aquello que es una convicción, mirar si el que conoce queda convencido en cuanto que conoce: pues es evidente que entonces el conocimiento sería una cierta convicción. Y del mismo modo también en los demás casos de este tipo. 30
35

Además, puesto que en lo que acompaña siempre a algo, aunque no sea intercambiable, es difícil de distinguir <la causa> de que no sea género, si tal cosa implica toda esta otra, y la segunda no implica toda la primera —v. g.: la calma implica el reposo, y el número, lo divisible, pero no al revés (pues lo divisible no es siempre número, ni el reposo calma)— emplear el lugar como si fuera género aquello que siempre acompaña a algo cuando no es intercambiable; pero si es el otro el que lo propone, no asentir en todos los casos. Una objeción a esto mismo: que lo *que no es* sigue a todo lo que llega a ser (en efecto, el que llega a ser no existe) y no son intercambiables (pues no todo lo que no es llega a ser), pero, no obstante, lo *que no es* no es género de lo que llega a ser: pues, simplemente, no hay especies de lo *que no es*. 128b
5

Así, pues, hay que tratar acerca del género tal como se ha dicho. 10

LIBRO V

LUGARES DE LO PROPIO

1. *Lo propio en general y sus diversas especies*

Si es o no es propio lo que se ha dicho <de algo>, hay que investigarlo por los medios siguientes. 15

Lo propio se da como explicación, bien en sí mismo y siempre, bien respecto a otra cosa y en algunas ocasiones; v. g.: es <un *propio*> en sí mismo, referido al hombre, el animal dócil por naturaleza; es propio respecto a otra cosa, en cambio, del alma respecto al cuerpo, por ejemplo, el que aquélla es capaz de dominar, y éste, de ser dominado; es siempre <propio>, por ejemplo referido a dios, el ser vivo inmortal; en cambio, lo es en alguna ocasión, por ejemplo, el pasear por el gimnasio referido al hombre individual. 20

Lo propio^[71], dado como explicación respecto a otra cosa, da lugar, bien a dos problemas, bien a cuatro. En efecto, si la misma cosa se da como explicación de esto y se rechaza respecto a aquello, surgen solamente dos problemas, v. g.: es propio del hombre respecto al caballo el ser bípedo. En efecto, uno podría intentar mostrar que el hombre no es bípedo y también que el caballo es bípedo: de ambas maneras lo propio quedaría desplazado. Pero, si cada uno de entre dos *propios* se diera como explicación de cada una de entre dos cosas, y se rechazara también respecto a cada una, resultarían cuatro problemas; v. g.: es propio del hombre respecto al caballo que el uno sea bípedo y el otro cuadrúpedo. En efecto, es posible intentar mostrar que el hombre no ha nacido bípedo, y también que ha nacido cuadrúpedo, así como que el caballo ha nacido bípedo y que no ha nacido cuadrúpedo. De modo, pues, que, una vez probada <cualquiera de estas cosas>, se elimina lo anteriormente establecido. 25

Lo propio en sí es aquello que se da como explicación de una cosa respecto a todas y la distingue de todo <lo demás>; como, por ejemplo, referido, al hombre, el ser vivo mortal capaz de conocimiento. Lo <propio> respecto a otra cosa es aquello que no distingue algo de todo lo demás, sino de alguna cosa determinada, como, por ejemplo, <es propio> de la virtud respecto al conocimiento el que aquélla surja por naturaleza en varias partes, y éste, en cambio, sólo en la parte racional y sólo en aquellos en los que lo racional se da por naturaleza. Es siempre propio aquello que es verdad durante todo el tiempo y nunca deja de serlo, como, por ejemplo, referido al animal, el ser compuesto de alma y cuerpo. Es <propio> en 35

129a

algunas ocasiones aquello que es verdad durante algún tiempo y no se sigue necesariamente siempre, como, por ejemplo, el pasear por la plaza pública referido al hombre individual. 5

Dar como explicación lo propio respecto a otra cosa es decir la diferencia, bien en todo y siempre, bien casi siempre y en la mayoría de los casos; un ejemplo de <diferencia> en todo y siempre sería que lo propio del hombre respecto al caballo es lo bípedo: en efecto, el hombre, siempre y cada uno, es bípedo, mientras que ningún caballo es nunca bípedo. Un ejemplo de <diferencia> casi siempre y en la mayoría de los casos es que lo propio de lo racional respecto a la concupiscible y lo irascible es que aquello domina y esto es dominado: en efecto, ni en todas las ocasiones domina lo racional, sino que también algunas veces es dominado, ni siempre lo concupiscible y lo irascible es dominado, sino que también algunas veces dominan, siempre que el alma del hombre esté pervertida. 10 15

Los más útiles para la discusión^[72], de entre los *propios*, son aquellos que lo son en sí mismos y siempre, y los que lo son respecto a otra cosa. En efecto, lo propio respecto a otra cosa da lugar a varios problemas, como dijimos antes: pues necesariamente, o bien surgen, o bien surgen cuatro problemas; así, pues, son varios los enunciados que surgen al respecto. De otro lado, lo <propio> en sí y lo que lo es siempre es posible mostrarlo respecto a muchas cosas o examinarlo en relación a varios tiempos; lo <propio> en sí mismo se puede mostrar respecto a muchas cosas (en efecto, es preciso que lo propio se dé en la cosa en cuestión respecto a cada uno de los existentes, de modo que, si la cosa en cuestión no se distingue de todas las demás, no estará bien aplicado lo propio); lo siempre <propio>, a su vez, se ha de examinar con relación a muchos tiempos, pues, si no se da, o no se dio, o no se dará, no será propio. En cuanto a lo <propio> en algunas ocasiones, no lo consideramos en ningún otro momento más que en el presente^[73]: por tanto no hay muchos enunciados a su respecto. Por el contrario, un problema útil para la discusión es aquel respecto al cual pueden surgir enunciados abundantes y valiosos. 20 25 30

Así, pues, lo propio que se dice respecto a otra cosa hay que considerarlo a partir de los lugares que versan acerca del accidente, <para ver> si sobreviene en esto y no sobreviene en aquello; en cambio, acerca de lo siempre <propio> y de lo <propio> en sí, hay que investigar mediante los <lugares> siguientes. 35

2. Lugares

Primeramente, <mirar> si lo propio está o no está bien aplicado. Para
ello hay un primer lugar, a saber, si lo propio se ha establecido o no
mediante cosas más conocidas: refutando si no es mediante cosas más
conocidas, y estableciendo si es mediante cosas más conocidas. Una
manera <para averiguar si> no es mediante cosas más conocidas es <ver>
si lo propio que se aplica es absolutamente más desconocido que aquello de
lo que se dice: pues entonces no estará bien establecido lo propio: en
efecto, es con vistas al conocimiento por lo que elaboramos lo propio; así,
pues, se ha de dar la explicación mediante cosas más conocidas; en efecto,
de ese modo será posible entender suficientemente. V. g.: como el que ha
puesto como propio del fuego el ser lo más semejante al alma se ha servido
de algo más desconocido que el fuego, es decir, el alma (pues sabemos
mejor qué es el fuego que no el alma), no estaría bien establecido como
propio del fuego el ser lo más semejante al alma. Otra manera es si no es
más conocido el hecho de que esto se dé en aquello; en efecto, es preciso,
no sólo que <lo propio> sea más conocido que la cosa^[74], sino también que
sea más conocido el hecho de que se dé en ella. En efecto, el que no sabe si
se da en esto tampoco conocerá si se da sólo en esto, de modo que, si
ocurre cualquiera de estas dos cosas, lo propio se hace indiscernible. V. g.:
como el que ha puesto como propio del fuego el hecho de ser aquello en lo
que primordialmente está, por naturaleza, el alma, se ha servido de algo
más desconocido que el fuego, si se da en él el alma y si se da en él
primordialmente, no estará bien establecido como propio del fuego el ser
aquello en lo que primordialmente está, por naturaleza, el alma.

Ahora bien, el que establece^[75] <ha de ver> si lo propio se ha
establecido mediante cosas más conocidas y, si es así, <ver> si ha sido
según los dos modos. Pues, con arreglo a esto, lo propio estará bien
establecido: en efecto, de los lugares que prueban que lo propio se ha
establecido bien, unos sólo mostrarán que está bien según tal aspecto, y
otros, simplemente, que está bien. V. g.: como, el que ha dicho que es
propio del animal tener sentidos, ha dado lo propio como algo más
conocido y mediante cosas más conocidas según los dos modos, estará bien
mostrado como propio del animal, según este aspecto, el tener sentidos.

Después, el que refuta <ha de ver> si alguno de los nombres que se dan
como explicación en lo propio se dicen de varias maneras, o bien si el
enunciado entero significa varias cosas: pues, en ese caso, no estará bien
establecido lo propio. Así, por ejemplo, si el sentir significa varias cosas,
una el *tener sensación* y otra el *usar el sentido*, entonces no estará bien
establecido como propio del animal el estar naturalmente dotado para
sentir. Por eso no hay que emplear ni un nombre ni un enunciado que se
digan de varias maneras al indicar lo propio, porque lo que se dice de varias

maneras oscurece lo enunciado, al dudar quien se dispone a abordarlo sobre cuál de las cosas múltiples que dice es la que realmente dice; pues lo propio se da como explicación por mor de adquirir un conocimiento. Además de esto, a los que aplican lo propio de esta manera forzosamente se les hará una refutación al argumentar alguien con una prueba basada en una <acepción> discordante con las otras varias en que la cosa se dice. 5

El que establece, en cambio, <ha de ver> si no significa varias cosas ninguno de los nombres ni el enunciado entero: en efecto, entonces lo propio estará bien establecido. V. g.: si, ni el *cuerpo*, ni lo *que se mueve más fácilmente hacia el lugar superior*, ni el todo completo compuesto de estos, indica muchas cosas, entonces estará bien establecido, como propio del fuego, *él cuerpo que se mueve más fácilmente hacia el lugar superior*. 10

Después, el que refuta <ha de ver> si se dice de varias maneras aquello a lo que se aplica lo propio, y no se distingue para cuál de ellas se sostiene lo propio; pues entonces lo propio no estará bien aplicado. Las causas por las cuales <es así> son evidentes a partir de lo dicho anteriormente: en efecto, es necesario que ocurra lo mismo que allí. V. g.: si *conocer esto* significa muchas cosas (en efecto, < puede significar > que *esto tiene un conocimiento*, que *esto emplea un conocimiento*, que *se tiene un conocimiento de esto*, que *se emplea un conocimiento de esto*)^[76], no se habrá aplicado bien lo propio de *conocer esto*, al no distinguir de cuál de aquellas <acepciones> se sostiene lo propio. El que establece <ha de ver>, en cambio, si no se dice de muchas maneras aquello de lo que se sostiene lo propio, sino que es uno y simple: en efecto, entonces estará bien establecido lo propio. V. g.: en el supuesto de que *hombre* se dijera de una sola manera, entonces estaría bien establecido como propio del hombre el *animal dócil por naturaleza*. 15 20 25

Después, el que refuta <ha de ver> si está dicha varias veces la misma cosa en lo propio. En efecto, muchas veces se hace esto inadvertidamente, así en los *propios* como en las definiciones. Pero lo propio a lo que le ocurra esto no estará bien establecido: pues lo que se dice varias veces perturba al que lo oye. Así, pues, es forzoso que la cuestión se tome oscura y, además, parezca puro parloteo. Ahora bien, el que se diga varias veces lo mismo sucederá de dos modos: primero, cuando se nombre varias veces la misma cosa, como, por ejemplo, si alguien diera como propio del fuego *el cuerpo más sutil de los cuerpos* (en efecto, éste ha dicho varias veces *cuerpo*); segundo, cuando alguien pone los enunciados en lugar de los nombres, como, por ejemplo, si alguien diera como propio de la tierra *la entidad que, de entre todos los cuerpos, más fácilmente es arrastrada hacia el lugar inferior*, y después pusiera, en lugar de *los cuerpos*, *las entidades de este tipo*: en efecto, *cuerpo* y *entidad de este tipo* son una misma cosa; 30 35 130b

así que^[77] éste habrá dicho varias veces *entidad*. Por consiguiente, ninguno de los dos *propios* estará bien establecido. El que establece, en cambio, <ha de ver> si no se usa varias veces un mismo nombre: pues entonces estará bien aplicado lo propio. V. g.: si, el que ha dicho como propio del hombre *el animal capaz de conocimiento*, no ha usado varias veces el mismo nombre, entonces lo propio está bien aplicado al hombre.

5

10

Después, el que refuta <ha de ver> si se ha dado como explicación en lo propio algo que se da en todas las cosas. En efecto, será inútil lo que no separe (al objeto en cuestión) de algunas cosas, y es preciso que lo que se dice en los *propios*, como también lo que se dice en las definiciones, sirva para separar; en ese caso, pues, no estará bien establecido lo propio. V. g.: como, el que ha puesto como propio del conocimiento *la aprehensión en la que no se puede dejar de creer merced a un argumento, por ser una*, ha empleado algo como lo *uno*, que se da en todas las cosas, no estará bien establecido lo propio del conocimiento. El que establece, en cambio, <ha de ver> si no se emplea ninguna cosa común, sino una que sirva para separar de algo: pues entonces estará bien establecido lo propio. V. g.: como, el que ha dicho que es propio del animal *el tener alma*, no ha empleado ninguna cosa común, estará bien establecido como propio del animal el tener alma.

15

20

Después, el que refuta <ha de ver> si se dan varios *propios* de la misma cosa sin precisar que se proponen varios: pues entonces no estará bien establecido lo propio. En efecto, al igual que en las definiciones no hay que añadir nada más aparte del enunciado que indica la entidad, así tampoco en los *propios* hay que añadir ninguna explicación al enunciado que da expresión a lo propio: en efecto, tal cosa resulta inútil. V. g.: supuesto que, el que ha dicho como propio del fuego *el cuerpo más sutil y ligero*, ha dado como explicación varios *propios* (pues tanto lo uno como lo otro son sólo verdad dichos del fuego), no estará bien establecido como propio del fuego *el cuerpo más sutil y ligero*. El que establece <ha de ver>, en cambio, si no se han dado varios *propios* como explicación de la misma cosa, sino uno solo: pues entonces estará bien establecido lo propio. V. g.: como, el que ha dicho como propio de lo líquido *el cuerpo adaptable a cualquier forma*, ha dado como explicación un solo *propio* y no varios, estará bien establecido lo propio de lo líquido.

25

30

35

3. Otros lugares

Después, el que refuta <ha de ver> si se ha empleado aquello mismo de lo que lo propio se da como explicación o algo de lo que le pertenece: pues

entonces no estará bien establecido lo propio. En efecto, lo propio se da como explicación por mor de adquirir un conocimiento: ahora bien, una misma cosa es igual de desconocida que ella misma^[78], y cualquiera de las cosas que le pertenecen es posterior, con lo que tampoco es más conocida. De modo que no surge, a través de ello, ningún nuevo conocimiento. V. g.: puesto que, el que ha dicho como propio del animal *la entidad una de cuyas especies es el hombre*, ha empleado alguna de las cosas que le pertenecen, no estará bien establecido lo propio. El que establece, en cambio, <ha de ver> si no se emplea ni la cosa misma ni nada de lo que le pertenece. En efecto, entonces estará bien establecido lo propio. V. g.: supuesto que, el que ha propuesto como propio del animal *el compuesto de alma y cuerpo*, no ha empleado ni la misma cosa ni nada de lo que le pertenece, entonces estará bien aplicado lo propio del animal.

5

10

Del mismo modo hay que examinar los otros casos en que se hace o no se hace más conocida la cosa: el que refuta <mirando> si se ha empleado, bien algún opuesto, bien algo completamente simultáneo por naturaleza, bien algo posterior: pues entonces no estará bien establecido lo propio. En efecto, lo opuesto es simultáneo por naturaleza, y lo simultáneo por naturaleza y lo posterior no hacen la cosa más conocida. V. g.: como, el que ha dicho como propio de lo bueno *aquello que más se opone a lo malo*, ha empleado lo opuesto a lo bueno, no estará bien dado como explicación lo propio de lo bueno. El que establece, en cambio, <mirando> si no se ha empleado ningún opuesto, ni nada completamente simultáneo por naturaleza, ni nada posterior; en efecto, entonces estará bien dado lo propio. V. g.: como, el que ha puesto como propio del conocimiento *la aprehensión más digna de crédito*, no ha empleado ningún opuesto, ni simultáneo por naturaleza, ni posterior, estará bien establecido, por lo que toca a este punto, lo propio del conocimiento.

15

20

25

Después, el que refuta <ha de ver> si se ha dado como propio lo que no siempre acompaña a la cosa en cuestión, sino aquello que a veces deja de ser propio: pues entonces no estará bien dicho lo propio. En efecto, ni el nombre es necesariamente verdadero acerca de aquello en lo que aceptamos que ello^[79] se da, ni tampoco dejará necesariamente de decirse el nombre acerca de aquello en lo que se acepta que ello no se da. De modo que no estará bien establecido lo propio^[80]. Además de esto, tampoco cuando se ha dado realmente como explicación lo propio estará claro si se da <en un momento dado>, al ser tal que puede faltar. Así, pues, lo propio no estará claro. V. g.: como, el que ha puesto como propio del animal *el moverse unas veces y estar de pie otras*, ha dado como explicación un *propio* que a veces deja de serlo, no estará bien establecido lo propio. El que establece, en cambio, <ha de ver> si se ha dado como propio lo que necesariamente lo

30

35

es siempre: pues entonces estará bien establecido lo propio. V. g.: como, el que ha puesto como propio de la virtud *aquello que hace honesto al que la posee*, ha dado como explicación un *propio* que siempre acompaña a la cosa, estará bien dado como explicación, a este respecto, lo propio de la virtud.

Después, el que refuta <ha de ver> si, al dar como explicación lo que es propio ahora, no se precisó que se daba lo que es propio ahora; en efecto, no estará bien establecido lo propio: pues, en primer lugar, todo lo que se realiza al margen de la costumbre requiere una precisión (todos acostumbran, por regla general, a dar como explicación lo propio que siempre acompaña a la cosa). En segundo lugar, el que no precisó si quería exponer lo que es propio ahora, provoca confusión. No hay, pues, que dar pretexto a la crítica. V. g.: supuesto que, el que ha sostenido como propio del hombre individual el *estar sentado con alguien*, sostiene lo que es propio ahora, no estará bien aplicado lo propio si no lo dijo habiendo hecho la precisión. El que establece, en cambio, <ha de ver> si al dar como explicación lo que es propio ahora dejó sentado que sostenía lo que es propio ahora: pues entonces estará bien establecido lo propio. V. g.: supuesto que, el que ha dicho como propio del hombre individual el *pasearse ahora*, expuso esto dando detalles precisos, estará bien establecido lo propio.

Después, el que refuta <ha de ver> si se ha dado como explicación un *propio* tal que no es manifiesto que se dé si no es mediante la sensación: pues no estará bien establecido lo propio. En efecto, todo lo sensible, al quedar fuera de la sensación, se torna imperceptible; pues no está claro si todavía se da, por ser conocido tan sólo mediante la sensación. Y esto será verdad para lo que no necesariamente acompaña siempre a la cosa. V. g.: supuesto que, el que ha sostenido como propio del sol *el astro más brillante que se desplaza sobre la tierra*, ha empleado en lo propio algo tal como el *desplazarse sobre la tierra*, que se conoce mediante la sensación, no estará bien dado lo propio del sol: pues, cuando el sol se ponga, será imperceptible si se desplaza sobre la tierra, por faltarnos entonces la sensación. El que establece, en cambio, <ha de ver> si ha aplicado un propio tal que no ha de manifestarse mediante la sensación, o que, siendo sensible, es evidente que se da de manera necesaria: pues entonces estará bien establecido lo propio. V. g.: supuesto que, el que ha sostenido como propio de la superficie *aquello que primero se colorea*, ha empleado, sí, algo sensible, el *colorearse*, pero de tal manera que es manifiesto que se da siempre, estará bien dado como explicación lo propio de la superficie.

Después, el que refuta <ha de ver> si se ha dado la definición como *propio*: pues entonces lo propio no estará bien establecido; en efecto, no es

preciso que lo propio indique el *qué es ser*. V. g.: dado que, el que ha dicho como propio del hombre *el animal pedestre bípedo*, ha dado como explicación un *propio* del hombre que indica el *qué es ser*, no estará bien aplicado lo propio del hombre. El que establece <ha de ver>, en cambio, si se ha dado como explicación un *propio* que se puede intercambiar en la predicación^[81], pero que no indica el *qué es ser*. En efecto, entonces lo propio estará bien dado como explicación. V. g.: supuesto que, el que ha sostenido como propio del hombre *el animal dócil por naturaleza*, ha dado como explicación un *propio* que se puede intercambiar en la predicación, pero que no indica el *qué es ser*, entonces estará bien aplicado lo propio del hombre.

5

Después, el que refuta <ha de ver> si se ha dado como explicación lo propio sin haberlo situado en el *qué es*. En efecto, es preciso en los *propios*, al igual que en las definiciones, dar primero como explicación el género, y adjuntar así después, a partir de aquí, lo demás, así como distinguir la cosa en cuestión del resto. De modo que lo propio no establecido de este modo no estaría bien aplicado. V. g.: dado que, el que ha dicho como propio del animal el *tener alma*, no lo sitúa en el *qué es el animal*^[82], no estará bien establecido lo propio del animal. El que establece, en cambio, <ha de ver> si alguien, habiéndolo situado en el *qué es*, adjunta lo demás a aquello de lo que da como explicación lo propio: pues entonces estará bien aplicado lo propio. V. g.: puesto que, el que ha sostenido como propio del hombre *el animal capaz de conocimiento*, ha dado como explicación lo propio habiéndolo situado en el *qué es*, estará bien establecido lo propio del hombre.

10

15

20

4. Otros lugares

Así, pues, si lo propio se ha aplicado bien o no se ha aplicado bien, hay que averiguarlo por estos medios. Y, si lo que se dice <ser un propio>, es, absolutamente hablando, un *propio* o no, hay que considerarlo a partir de lo que sigue. En efecto, los lugares que establecen, sin más, que lo propio está bien establecido, serán los mismos que los que construyen lo propio absolutamente hablando: se enunciarán, por tanto, entre aquéllos.

25

Primeramente, pues, el que refuta ha de observar cada cosa singular de la que lo propio se haya dado como explicación, v. g.: si no se da en ninguna, o si no es verdad en este aspecto, o si no es propio de cada una de ellas en aquel otro aspecto, respecto al cual se ha dado lo propio como explicación; pues entonces no será propio aquello que se había establecido

30

que lo era. V. g.: si no es verdad acerca del geómetra el que sea incapaz de ser inducido a error por un argumento (en efecto, el geómetra se equivoca al dibujar erróneamente), no será propio del erudito el no ser inducido a error por un argumento. El que establece, en cambio, ha de ver si <lo propio> es verdad de cada cosa y en este aspecto: pues entonces será realmente propio lo que se ha establecido que lo era. V. g.: puesto que *animal capaz de conocimiento* es verdad acerca de cada hombre y en cuanto hombre, será propio del hombre *el animal capaz de conocimiento*. Este lugar <es útil>, de un lado, para el que refuta: si el enunciado no es también verdadero acerca de aquello de lo que el nombre lo es, y si no lo es también el nombre acerca de aquello de lo que lo es el enunciado; y, de otro lado, <es útil> para el que establece: si de aquello de lo que se predica el nombre también se predica el enunciado, y si de aquello de lo que se predica el enunciado también se predica el nombre^[83].

Después, el que refuta <ha de ver> si, de aquello de lo que se dice el nombre, no se dice también el enunciado, y si, de aquello de lo que se dice el enunciado, no se dice también el nombre: pues entonces no será propio lo que se había establecido que lo era. V. g.: si *el ser vivo receptivo de conocimiento* es verdad acerca de dios, y *hombre*, en cambio, no se predica de él, no será propio del hombre *el ser vivo receptivo de conocimiento*. El que establece, en cambio, <ha de ver> si, de aquello de lo que se predica el enunciado, también se predica el nombre, y si, de aquello de lo que se predica el nombre, también se predica el enunciado: pues entonces será realmente propio lo que se ha establecido que lo era. V. g.: si de aquello de lo que es verdad el *tener alma*, es verdad *animal*, y de aquello de lo que es verdad *animal*, es verdad el *tener alma*, será propio del animal tener alma.

Después, el que refuta <ha de ver> si el sujeto se ha dado como propio de lo que se dice en el sujeto: pues entonces no será propio lo que se había establecido como tal. V. g.: como el que ha dado por propio de *él cuerpo más sutil* el fuego, ha dado el sujeto como propio del predicado, no será el fuego lo propio del cuerpo más sutil. Por eso el sujeto no será propio de lo que está en el sujeto, porque la misma cosa sería propia de varias otras, diferentes en especie. En efecto, en una misma cosa se dan varias otras, diferentes en especie, que se dicen de aquella sola; de todas las cuales sería propio el sujeto si alguien pusiera así lo propio. El que establece, en cambio, <ha de ver> si ha dado como propio del sujeto lo que está en el sujeto. En efecto, entonces será propio aun lo que se había establecido que no lo era, siempre que se predique sólo de las cosas de las que se dice lo propio. V. g.: supuesto que, el que ha dicho como propio de la tierra *el cuerpo más pesado por su especie*, ha dado como explicación del sujeto lo que se dice y se predica como propio sólo de ese objeto, estará

correctamente establecido lo propio de la tierra.

Después, el que refuta <ha de ver> si se ha dado como explicación lo propio por participación^[84]: pues entonces no será propio lo que se había establecido que lo era. En efecto, lo que se da por participación se reduce al *qué es ser*: y semejante cosa sería una diferencia que se diría de una sola especie. V. g.: si el que ha dicho como propio del hombre lo *pedestre bípedo* ha dado como explicación lo propio por participación, no será propio del hombre lo *pedestre bípedo*. El que establece <ha de ver>, en cambio, si lo propio no se ha dado como explicación por participación y sin indicar el *qué es ser*, aun siendo el objeto intercambiable en la predicación: pues entonces será propio aun lo que se había establecido que no lo era. V. g.: puesto que, el que ha sostenido como propio del animal el *estar naturalmente dotado para sentir*, no ha dado lo propio por participación ni indicado el *qué es ser*, aun siendo el objeto intercambiable en la predicación, será propio del animal el estar naturalmente dotado para sentir.

Después, el que refuta <ha de ver> si no cabe que lo propio se dé simultáneamente, sino después o antes que aquello de lo que se dice su nombre: pues entonces no será propio lo que se ha establecido que lo era, no siéndolo nunca o no siéndolo siempre. V. g.: ya que cabe que el *pasear por la plaza pública* se dé en algún individuo tanto antes como después del <ser> *hombre*, no será propio del hombre el pasear por la plaza pública, bien nunca, bien no siempre. El que establece, en cambio, <ha de ver> si necesariamente se da siempre al mismo tiempo, no siendo ni definición ni diferencia: pues entonces será propio aun lo que se había establecido que no lo era. V. g.: como *el animal capaz de conocimiento* se da siempre necesariamente a la vez que el hombre, no siendo ni diferencia ni definición, será propio del hombre *el animal capaz de conocimiento*.

Después, el que refuta <ha de ver> si un mismo *propio* no lo es de las mismas cosas en cuanto tales: pues entonces no será propio lo que se había establecido que lo era. V. g.: como no es propio de lo *perseguable* el *parecer bueno a algunos*, tampoco será propio de lo *deseable* el *parecer bueno a algunos*: en efecto, lo perseguable y lo deseable es lo mismo. El que establece, en cambio, <ha de ver> si un mismo *propio* lo es de lo mismo en cuanto tal: pues entonces será propio aun lo que se había establecido que no lo era. V. g.: como quiera que se dice del hombre, en cuanto hombre, el *tener un alma tripartita*, también del mortal, en cuanto mortal, será propio el *tener un alma tripartita*. Este lugar es también útil en el caso del accidente: pues en unas mismas cosas, en cuanto tales, es preciso que se dé o no se dé lo mismo.

Después, el que refuta <ha de ver> si lo propio no es siempre lo mismo en especie de las cosas que son lo mismo en especie: pues tampoco de lo

dicho será propio lo que se ha establecido que lo era. V. g.: supuesto que el hombre y el caballo son lo mismo en especie^[85], pero no siempre es propio del caballo el *tenerse en pie por sí mismo*, no será propio del hombre el *moverse por sí mismo*: pues es lo mismo en especie el moverse y el tenerse en pie por uno mismo, y se da accidentalmente en cada uno de aquéllos en cuanto animales. El que establece, en cambio, <ha de ver> si lo propio es siempre lo mismo en especie de las cosas que son lo mismo en especie: pues entonces será propio aun lo que se había establecido que no lo era. V. g.: como es propio del hombre el *ser pedestre bípedo*, también será propio del ave el *ser alado bípedo*: pues cada uno de éstos es lo mismo en especie, en cuanto que lo uno son las especies que están bajo el mismo género, *animal*, y lo otro son como las diferencias del género *animal*. Pero este lugar es falso cuando una de las cosas que se dicen se da en una sola especie y la otra se da en muchas, como, por ejemplo, *lo pedestre cuadrúpedo*.

5

10

Puesto que lo *idéntico* y lo *distinto* se dicen de muchas maneras, es trabajoso, para el que lo aborda sofisticadamente, dar lo propio como explicación de una única cosa solamente. En efecto, lo que se da en una cosa a la que le sobreviene un accidente, también se dará en el accidente tomado conjuntamente con la cosa a la que sobreviene, v. g.: lo que se da en el hombre se dará también en el hombre blanco, si es que hay un hombre blanco, y lo que se dé en el hombre blanco se dará también en el hombre. Quizá alguien ponga en cuestión la mayoría de los *proprios*, haciendo al sujeto en sí distinto del acompañado por un accidente, v. g.: diciendo que una cosa es el hombre y otra el hombre blanco; más aún, haciendo distintos el estado y aquello que se dice de acuerdo con el estado. En efecto, lo que se da en el estado también se dará en lo que se dice de acuerdo con el estado, y lo que se da en lo que se dice de acuerdo con el estado también se dará en el estado. V. g.: puesto que el conocedor se dice que lo es en virtud del conocimiento, no será propio del conocimiento el estar a salvo de la duda provocada por un argumento: pues entonces también el conocedor estaría a salvo de la duda provocada por un argumento. El que establece, en cambio, ha de decir que no es distinto, sin más, aquello en lo que se da un accidente, y el accidente tomado junto con aquello en lo que se da, aunque se llaman *distintos* por ser distinto para ellos el ser: pues no es lo mismo, para el hombre, ser hombre, y, para el hombre blanco, ser hombre blanco. Además, hay que considerar las inflexiones al hablar, a saber, que^[86] ni el conocedor será *lo* que está a salvo de la duda provocada por un argumento, sino *el* que está a salvo de la duda provocada por un argumento, ni el conocimiento, *lo* que está a salvo de la duda provocada por un argumento, sino *el* que está a salvo de la duda provocada por un argumento. En efecto,

15

20

25

30

35

134a

al que se opone con todos los medios, hay que hacerle frente con todos los medios.

5. Otros lugares

Después, el que refuta <ha de ver> si, al querer dar como explicación lo que se da por naturaleza, se expone con un modo de expresión tal que viene a significar lo que se da siempre: pues parecería que, lo que se ha establecido como propio, puede ser removido. V. g.: supuesto que, el que ha dicho como propio del hombre lo *bípedo*, quiere aplicar lo que se da por naturaleza, mientras que con esa expresión indica algo que se da siempre^[87], no será propio del hombre lo *bípedo*: en efecto, no todo hombre tiene dos pies. El que establece, en cambio, ha de ver si se quiere aplicar lo propio que se da por naturaleza y cuyo modo de expresión significa realmente eso: pues entonces lo propio no será removido. V. g.: supuesto que, el que ha dado como propio del hombre *el animal capaz de conocimiento*, quiere y consigue, con esa expresión, significar lo propio que se da por naturaleza, entonces lo propio no será removido <argumentando> que no es propio del hombre *él animal capaz de conocimiento*. 5 10 15

Además, a todo cuanto se dice de acuerdo con otra cosa primera, o tomado ello mismo como primero, es trabajoso aplicarle lo propio: pues, si das lo propio de algo <que depende> de otra cosa, también será verdad acerca de esta primera, y si lo expones de la primera, también se predicará de la que depende de ella. V. g.: si alguien da como propio de la superficie el *estar coloreada*, también acerca del cuerpo será verdad el *estar coloreado*, y, si se predica del cuerpo, también se predicará de la superficie. 20 25

En algunos de los *propios* sucede que la mayoría de las veces surge un error por no distinguir cómo y acerca de qué cosas se sostiene lo propio. En efecto, todos tratan de explicar <como sentido adecuado de> lo propio, o bien lo propio que se da por naturaleza —como, por ejemplo, del hombre, lo *bípedo*— o bien lo propio de hecho —como, por ejemplo, de un hombre cualquiera, el *tener cuatro dedos*—, o bien lo propio de la especie —como, por ejemplo, del fuego, lo *más sutil*—, o bien lo propio sin más —como, por ejemplo, del ser vivo, el *vivir*—, o bien lo propio según otra cosa —como, por ejemplo, del alma, lo *prudente*—, o bien lo propio como primordial —como, por ejemplo, de lo racional, lo *prudente*—, o bien lo propio por poseer un estado —como, por ejemplo, del conocedor, el *estar a salvo de la duda provocada por un argumento* (en efecto, por ningún otro motivo distinto de poseer un cierto estado es por lo que estará a salvo de la 30 35

duda provocada por un argumentó)—, o bien, lo propio por ser un estado poseído —como, por ejemplo, del conocimiento, *lo que está a salvo de la duda provocada por un argumento*—, o bien lo propio por ser participado —como, por ejemplo, del animal, el *sentir* (en efecto, también siente algún otro, como el hombre, pero siente precisamente en cuanto participa de esto) —, o bien lo propio por participar —como, por ejemplo, del ser vivo individual, el *vivir*—.

Así, pues, de no haber añadido lo de *por naturaleza*^[88], se incurre en error, porque cabe que lo que se da por naturaleza no se dé efectivamente en aquello en lo que se da por naturaleza, como, por ejemplo, para el hombre, el *tener dos pies*. Y, de no haber precisado que se aplica lo que se da de hecho, ocurrirá que aquello no será <siempre> tal cual se da ahora, como, por ejemplo, el que el hombre tenga cuatro dedos. De no haberse indicado que^[89] se pone como primero, o como dependiente de otra cosa, <ocurrirá> que no será verdad también el nombre acerca de aquello de lo que lo es el enunciado, como, por ejemplo, el *estar coloreado*, si se ha dado como propio de la superficie o del cuerpo. De no haber dicho previamente que lo propio se ha dado como explicación por poseer un estado o por ser un estado poseído, <se incurre en error> porque no será propio: en efecto, si lo propio se aplica por ser un estado poseído, se dará en la cosa que lo posee, y si se aplica por poseer un estado, se dará en la cosa poseída como estado; como, por ejemplo, *lo que está a salvo de la duda provocada por un argumento*, puesto como propio del conocimiento o del conocedor. De no haber añadido la aclaración de que es propio por participar o por ser participado, <se incurre en error,> porque lo propio se dará también en otras cosas: en efecto, si se aplica por ser participado, <se dará> en lo que participa de ello, y si se aplica por participar, <se dará> en lo participado, como, por ejemplo, si el *vivir* se propusiera como propio del animal individual o del animal <en general>. De no haber detallado que es lo propio de la especie, <ocurrirá> que se dará en una sola de las cosas que están incluidas en aquello de lo que se sostiene lo propio: en efecto, lo superlativo se da en una sola cosa, como, por ejemplo, *lo más ligero* referido al fuego. Pero, a veces, aun habiendo añadido lo de *para la especie*, se comete error. Pues será preciso que sólo haya una especie de las cosas mencionadas cuando se añada lo de *para la especie*; ahora bien, en algunos casos esto no ocurre, como, por ejemplo, en el mismo caso del fuego. Pues no hay una sola especie de fuego: en efecto, el ascua, la llama y la luz son distintas en especie, aun siendo fuego cada una de ellas. Por eso es necesario, cuando se añada lo de *para la especie*, que no haya otra especie de lo mencionado, porque lo que se dijera como propio se daría en unas cosas más y en otras menos, como, por ejemplo, en el caso del fuego,

lo más sutil: pues la luz es más sutil que el ascua y la llama. Y esto no debe producirse, a no ser que el nombre se predique más acerca de aquello de lo que el enunciado es más verdadero; si no, no se cumplirá que, de aquello de lo que el enunciado es más verdadero, también el nombre lo es más. Además de esto, sucederá también que lo propio de aquello que es sin más y de aquello que es en grado máximo coincidirán en aquello que es eso mismo sin más, como, por ejemplo, ocurre con *lo más sutil* en el caso del fuego: pues también será esto mismo lo propio de la luz; en efecto, la luz es lo más sutil. Así, pues, si lo propio lo aplica otro, hay que aprovechar esta objeción; en cambio, si lo hace uno mismo, no hay que concederla, sino que, apenas expuesto lo propio, hay que precisar el modo como se expone. 135a

Después, el que refuta ha de ver si se propuso una cosa como propia de sí misma: pues entonces no será propio lo que se ha establecido que lo era. En efecto, una cosa, por sí misma, indica lo <que es> el ser para ella^[90]; ahora bien, lo que indica el ser de algo no es un *propio* sino una definición. V. g.: como, el que ha dicho que es propio de lo bello *lo que tiene prestancia*, ha dado una cosa como propia de sí misma (<pues> lo bello y *lo que tiene prestancia* son lo mismo), no será propio de lo bello *lo que tiene prestancia*. El que establece, en cambio, <ha de ver> si no se ha dado una cosa como propia de sí misma, pero se ha propuesto algo intercambiable en la predicación: pues entonces será propio aun lo que se había establecido que no lo era. V. g.: como, el que ha puesto como propio del animal el *ser entidad animada*, no propuso una cosa como propia de sí misma, pero ha dado como explicación algo que es intercambiable en la predicación, será propio del animal el *ser entidad animada*. 5

Después, en el caso de los compuestos de partes semejantes, hay que mirar, por parte del que refuta, si lo propio del todo completo no es verdad acerca de la parte, o si lo de la parte no se dice acerca del todo: pues entonces no será propio lo que se ha establecido que lo era. Ahora bien, en algunos casos viene a suceder esto: en efecto, en lo tocante a los compuestos de partes semejantes podría uno dar como explicación lo propio, unas veces, con la vista puesta en el todo, y otras veces dirigiendo la atención a lo que se dice con arreglo a una parte; pero ni lo uno ni lo otro estará correctamente dado como explicación. V. g.: en lo tocante al todo, si el que ha dicho como propio del mar *la mayor masa de agua salada* expuso lo propio de un compuesto de partes semejantes, pero lo ha dado de un tipo tal que no es verdad acerca de la parte (pues el mar concreto no será la mayor masa de agua salada), no puede ser propio del mar *la mayor masa de agua salada*. Y en lo tocante a la parte, v. g.: si el que ha puesto como propio del aire *lo que es respirable* ha dicho lo propio de un compuesto de partes semejantes, y lo ha dado de un tipo tal que es verdad acerca del aire 10

Después, en el caso de los compuestos de partes semejantes, hay que mirar, por parte del que refuta, si lo propio del todo completo no es verdad acerca de la parte, o si lo de la parte no se dice acerca del todo: pues entonces no será propio lo que se ha establecido que lo era. Ahora bien, en algunos casos viene a suceder esto: en efecto, en lo tocante a los compuestos de partes semejantes podría uno dar como explicación lo propio, unas veces, con la vista puesta en el todo, y otras veces dirigiendo la atención a lo que se dice con arreglo a una parte; pero ni lo uno ni lo otro estará correctamente dado como explicación. V. g.: en lo tocante al todo, si el que ha dicho como propio del mar *la mayor masa de agua salada* expuso lo propio de un compuesto de partes semejantes, pero lo ha dado de un tipo tal que no es verdad acerca de la parte (pues el mar concreto no será la mayor masa de agua salada), no puede ser propio del mar *la mayor masa de agua salada*. Y en lo tocante a la parte, v. g.: si el que ha puesto como propio del aire *lo que es respirable* ha dicho lo propio de un compuesto de partes semejantes, y lo ha dado de un tipo tal que es verdad acerca del aire 15

Después, en el caso de los compuestos de partes semejantes, hay que mirar, por parte del que refuta, si lo propio del todo completo no es verdad acerca de la parte, o si lo de la parte no se dice acerca del todo: pues entonces no será propio lo que se ha establecido que lo era. Ahora bien, en algunos casos viene a suceder esto: en efecto, en lo tocante a los compuestos de partes semejantes podría uno dar como explicación lo propio, unas veces, con la vista puesta en el todo, y otras veces dirigiendo la atención a lo que se dice con arreglo a una parte; pero ni lo uno ni lo otro estará correctamente dado como explicación. V. g.: en lo tocante al todo, si el que ha dicho como propio del mar *la mayor masa de agua salada* expuso lo propio de un compuesto de partes semejantes, pero lo ha dado de un tipo tal que no es verdad acerca de la parte (pues el mar concreto no será la mayor masa de agua salada), no puede ser propio del mar *la mayor masa de agua salada*. Y en lo tocante a la parte, v. g.: si el que ha puesto como propio del aire *lo que es respirable* ha dicho lo propio de un compuesto de partes semejantes, y lo ha dado de un tipo tal que es verdad acerca del aire 20

Después, en el caso de los compuestos de partes semejantes, hay que mirar, por parte del que refuta, si lo propio del todo completo no es verdad acerca de la parte, o si lo de la parte no se dice acerca del todo: pues entonces no será propio lo que se ha establecido que lo era. Ahora bien, en algunos casos viene a suceder esto: en efecto, en lo tocante a los compuestos de partes semejantes podría uno dar como explicación lo propio, unas veces, con la vista puesta en el todo, y otras veces dirigiendo la atención a lo que se dice con arreglo a una parte; pero ni lo uno ni lo otro estará correctamente dado como explicación. V. g.: en lo tocante al todo, si el que ha dicho como propio del mar *la mayor masa de agua salada* expuso lo propio de un compuesto de partes semejantes, pero lo ha dado de un tipo tal que no es verdad acerca de la parte (pues el mar concreto no será la mayor masa de agua salada), no puede ser propio del mar *la mayor masa de agua salada*. Y en lo tocante a la parte, v. g.: si el que ha puesto como propio del aire *lo que es respirable* ha dicho lo propio de un compuesto de partes semejantes, y lo ha dado de un tipo tal que es verdad acerca del aire 25

Después, en el caso de los compuestos de partes semejantes, hay que mirar, por parte del que refuta, si lo propio del todo completo no es verdad acerca de la parte, o si lo de la parte no se dice acerca del todo: pues entonces no será propio lo que se ha establecido que lo era. Ahora bien, en algunos casos viene a suceder esto: en efecto, en lo tocante a los compuestos de partes semejantes podría uno dar como explicación lo propio, unas veces, con la vista puesta en el todo, y otras veces dirigiendo la atención a lo que se dice con arreglo a una parte; pero ni lo uno ni lo otro estará correctamente dado como explicación. V. g.: en lo tocante al todo, si el que ha dicho como propio del mar *la mayor masa de agua salada* expuso lo propio de un compuesto de partes semejantes, pero lo ha dado de un tipo tal que no es verdad acerca de la parte (pues el mar concreto no será la mayor masa de agua salada), no puede ser propio del mar *la mayor masa de agua salada*. Y en lo tocante a la parte, v. g.: si el que ha puesto como propio del aire *lo que es respirable* ha dicho lo propio de un compuesto de partes semejantes, y lo ha dado de un tipo tal que es verdad acerca del aire 30

particular, pero no se dice acerca del conjunto (pues el conjunto no es respirable), no será propio del aire *lo que es respirable*. El que establece, en cambio, <ha de ver> si es verdad de cada una de las cosas compuestas de partes semejantes y también de ellas mismas como conjunto: pues entonces será propio <aun> lo que se había establecido que no lo era. V. g.: como es verdad, acerca de toda la tierra, que se desplaza hacia bajo de acuerdo con su naturaleza, y esto es propio de la tierra particular en tanto que tierra, será propio de la tierra el desplazarse hacia bajo de acuerdo con su naturaleza.

6. Otros lugares

Después, a partir de los opuestos, hay que mirar, por parte del que refuta, primeramente a partir de los contrarios, si lo propio de lo contrario no es lo contrario: en efecto, entonces tampoco lo propio del <otro> contrario será lo contrario <de lo primero>. V. g.: supuesto que lo contrario de la justicia es la injusticia, y, de lo mejor, lo peor, pero no es propio de la justicia lo mejor, tampoco será propio de la injusticia lo peor. El que establece, en cambio, <ha de ver> si lo contrario es propio de lo contrario, pues entonces también lo contrario <de lo primero> será propio del otro contrario. V. g.: supuesto que lo malo es contrario de lo bueno, y lo rechazable, de lo deseable, si lo deseable es propio de lo bueno, también lo rechazable será propio de lo malo.

En segundo lugar, a partir de lo *respecto a algo*, el que refuta <ha de ver> si lo *respecto a algo* no es propio de lo *respecto a algo*, pues entonces tampoco lo correlativo <de lo primero> será propio de lo correlativo <de lo segundo>. V. g.: como lo doble se dice respecto a la mitad, y *lo que excede*, respecto a *lo excedido*, y como *lo que excede* no es propio de lo doble, tampoco *lo excedido* será propio de la mitad. El que establece, en cambio, <ha de ver> si lo *respecto a algo* es propio de lo *respecto a algo*, pues entonces también lo correlativo <de lo primero> será propio de lo correlativo <de lo segundo>. V. g.: como lo doble se dice respecto a la mitad, y *dos* respecto a *uno*, y como es propio de lo doble *lo que es como dos respecto a uno*, será propio de la mitad *lo que es como uno respecto a dos*.

En tercer lugar, el que refuta <ha de ver> si lo que se dice de acuerdo con la posesión no es propio de la posesión: pues tampoco será propio de la privación lo que se dice de acuerdo con la privación. Y, si no es propio de la privación lo que se dice de acuerdo con la privación, tampoco será propio de la posesión lo que se dice acerca de la posesión. V. g.: como no se

dice que la insensibilidad sea propia de la sordera, tampoco se dirá que sea propio del oído el sentir. El que establece <ha de ver>, en cambio, si lo que se dice de acuerdo con la posesión es propio de la posesión: pues también lo que se dice de acuerdo con la privación será propio de la privación; y, si lo que se dice de acuerdo con la privación es propio de la privación, también de la posesión será propio lo que se dice acerca de la posesión. V. g.: dado que es propio de la vista el ver, en la medida en que tengamos vista, también será propio de la ceguera el no ver, en la medida en que no tengamos vista aun estando naturalmente dotados para tenerla. 35 136a

Después, hay que partir de las afirmaciones y de las negaciones, y, en primer lugar, de las cosas mismas que se predicán. Ahora bien, este lugar sólo es útil para el que refuta. V. g.: si la afirmación o lo dicho de acuerdo con la afirmación es propio de la cosa^[91]: pues entonces no será propio de ella la negación ni lo dicho de acuerdo con la negación. Y, si la negación o lo dicho de acuerdo con la negación es propio, no lo será la afirmación ni lo que se dice de acuerdo con la afirmación; v. g.: como es propio del animal lo animado, no será propio del animal lo no animado. 5 10

En segundo lugar, a partir de las cosas que se predicán o no se predicán, y de aquellas acerca de las que se predica o no se predica, el que refuta <ha de ver> si la afirmación no es propia de la afirmación: pues entonces tampoco la negación será propia de la negación. Y, si la negación no es propia de la negación, tampoco la afirmación será propia de la afirmación. V. g.: como no es propio del hombre el animal, tampoco el no animal será propio del no hombre^[92]; y, si no parece propio del no-hombre el no animal, tampoco el animal será propio del hombre. El que establece, en cambio, <ha de ver> si la afirmación es propia de la afirmación: pues entonces también la negación será propia de la negación; y, si la negación es propia de la negación, también la afirmación será propia de la afirmación. V. g.: como es propio del *no ser vivo* el *no vivir*, será propio del *ser vivo* el *vivir*; y, si parece propio del *ser vivo* el *vivir*, también parecerá propio del *no ser vivo* el *no vivir*. 15 20 25

En tercer lugar, a partir de los sujetos, el que refuta <ha de ver> si lo que se ha aplicado como propio es propio de la afirmación: pues entonces la misma cosa no será propia también de la negación. Y, si lo que se ha dado como explicación es propio de la negación, no será propio de la afirmación. V. g.: como es propio del animal lo animado, no será propio del no animal lo animado. El que establece <ha de ver>, en cambio, si lo que se ha dado como explicación no es propio de la afirmación, en cuyo caso lo sería de la negación. Ahora bien, este lugar es falso^[93]: pues la afirmación no es propia de la negación ni la negación lo es de la afirmación. En efecto, la afirmación no se da, en modo alguno, en la negación, mientras que la 30 35

negación se da en la afirmación, pero no como *propio*.

Después, a partir de los miembros de una misma división^[94], el que refuta <ha de ver> si ninguno de los miembros es propio de ninguno de los restantes miembros de la división: pues tampoco lo que se ha establecido será propio de aquello de lo que se supone propio. V. g.: como *ser vivo sensible* no es propio de ninguno de los otros seres vivos, el *ser vivo inteligible* no será propio de dios. El que establece, en cambio, <ha de ver> si cualquiera de los restantes miembros de la división es propio de cada uno de estos miembros: pues entonces también lo restante será propio de aquello de lo que se ha establecido que no lo era. V. g.: como, en el caso de la prudencia, es propio de ella que sea por su propia naturaleza una virtud de lo racional, también, si se toman así cada una de las otras virtudes, resultará propio de la templanza el ser por su propia naturaleza una virtud de lo concupiscible.

5

10

7. Otros lugares

Después, a partir de las inflexiones, el que refuta <ha de ver> si tal inflexión no es propia de tal otra: pues entonces tampoco aquélla lo será de aquella otra. V. g.: como *decentemente* no es propio de *justamente*, tampoco lo decente será propio de lo justo. El que establece, en cambio, ha de ver si tal inflexión es propia de tal otra: pues entonces también aquélla lo será de aquella otra. V. g.: como es propio del hombre lo pedestre bípedo, también será propio de *para el hombre* que se diga de él *para lo pedestre bípedo*. Ahora bien, en lo enunciado de acuerdo con las inflexiones, no sólo hay que atender al enunciado mismo, sino también a los opuestos, como se ha dicho, por ejemplo, en lugares anteriores^[95]; el que refuta, por su parte, <ha de ver> si la inflexión de un opuesto no es propia de la inflexión de otro opuesto: pues entonces tampoco la inflexión del opuesto <a aquél> será propia de la inflexión del opuesto <a éste>. V. g.: como *decentemente* no es propio de *justamente*, tampoco *indecentemente* será propio de *injustamente*. El que establece, en cambio, <ha de ver> si la inflexión de un opuesto es propia de la inflexión de otro: pues entonces también la inflexión del opuesto <a aquél> será propia de la inflexión del opuesto <a éste>. V. g.: como es propio del bien lo mejor, también será propio del mal lo peor.

15

20

25

30

Después, a partir de lo que se comporta de manera semejante, el que refuta <ha de ver> si lo que se comporta de manera semejante no es propio de lo que también se comporta de manera semejante: pues entonces tampoco aquello que se comporta de manera semejante será propio de

aquello otro que se comporta de manera semejante. V. g.: como quiera que el arquitecto se comporta, en cuanto a realizar una casa, de manera semejante al médico en cuanto a producir la salud, y no es propio del médico producir la salud, no será propio del arquitecto realizar una casa. El que establece, en cambio, <ha de ver> si lo que se comporta de manera semejante es propio de lo que se comporta de manera semejante: pues entonces también aquello que se comporta de manera semejante será propio de aquello otro que se comporta de manera semejante. V. g.: como el médico se comporta, en cuanto productor de salud, de manera semejante al gimnasta en cuanto productor de vigor, y es propio del gimnasta ser productor de vigor, será propio del médico el ser productor de salud.

Después, a partir de las cosas que se comportan de idéntica manera, el que refuta <ha de ver> si lo que se comporta de la misma manera no es propio de esto otro que se comporta de la misma manera: pues entonces tampoco aquello que se comporta de la misma manera será propio de aquello otro que se comporta de la misma manera. Pero, si lo que se comporta de la misma manera es propio de lo que se comporta de la misma manera, entonces tampoco será propio de aquello de lo que se ha establecido que lo era. V. g.: supuesto que la prudencia se comporta de idéntica manera respecto a lo decente y lo indecente, por ser ella el conocimiento de ambas cosas, si no es propio de la prudencia ser el conocimiento de lo decente, tampoco será propio de ella ser el conocimiento de lo indecente. Pero, si es propio de la prudencia ser el conocimiento de lo decente, no será propio de ella ser el conocimiento de lo indecente: pues es imposible que la misma cosa sea propia de varias^[96]. Para el que establece, en cambio, este lugar no tiene ninguna utilidad: pues lo que se comporta de manera idéntica se compara como una cosa respecto a varias.

Después, el que refuta <ha de ver> si lo que se dice según el ser no es propio de lo que se dice según el ser: pues entonces tampoco el dejar de ser será propio de lo que se dice según el dejar de ser, ni el llegar a ser, de lo que se dice según el llegar a ser. V. g.: supuesto que no es propio del hombre el ser animal, tampoco será propio de llegar a ser hombre el llegar a ser animal; ni será propio de dejar de ser hombre el dejar de ser animal. Del mismo modo se ha de aplicar también esto al ser y al dejar de ser a partir del llegar a ser, y al ser y al llegar a ser a partir del dejar de ser, tal como se ha hecho ya con el llegar a ser y el dejar de ser a partir del ser. El que establece, en cambio, <ha de ver> si es propio de lo ordenado según el ser lo ordenado según esto mismo: pues entonces también de lo dicho según el llegar a ser, y de lo dicho según el dejar de ser, será propio lo dado como explicación según esto mismo. V. g.: supuesto que es propio del hombre el

ser mortal, también será propio de llegar a ser hombre el llegar a ser mortal, y, de dejar de ser hombre, el dejar de ser mortal. Del mismo modo se ha de aplicar también esto al ser, y a todo lo derivado, tanto a partir del llegar a ser como del dejar de ser, tal como se ha dicho ya para el que refuta.

137b

Después, hay que atender a la idea^[97] de lo establecido, el que refuta <viendo> si no se da en la idea, o no de acuerdo con aquello según lo cual se dice, la cosa de la que lo propio se dio como explicación: pues entonces no será propio lo que se había establecido que lo era. V. g.: supuesto que en el hombre en sí no se da el estar en reposo en cuanto hombre, sino en cuanto idea, no será propio del hombre el estar en reposo. El que establece, en cambio, <viendo> si se da en la idea, y bajo el aspecto en el que se dice, aquello mismo de lo que se ha establecido que no era propio: pues entonces será propio aun lo que se ha establecido que no lo era. V. g.: supuesto que se da en el animal en sí el estar compuesto de alma y cuerpo, y que, en cuanto animal, se da realmente en él esto, será propio del animal el estar compuesto de alma y cuerpo.

5

10

8. Otros lugares

Después, a partir del *más* y el *menos*, primero el que refuta <ha de mirar> si lo más no es propio de lo más: pues entonces tampoco lo menos será propio de lo menos, ni lo mínimo de lo mínimo, ni lo máximo de lo máximo, ni lo *sin más* de lo *sin más*. V. g.: supuesto que el estar más coloreado no es propio de lo que es más cuerpo, tampoco el estar menos coloreado será propio del ser menos cuerpo, ni, en general, el estar coloreado será propio del cuerpo. El que establece, en cambio, <ha de mirar> si lo más es propio de lo más: pues entonces también lo menos será propio de lo menos, y lo mínimo, de lo mínimo, y lo máximo, de lo máximo, y lo *sin más*, de lo *sin más*. V. g.: supuesto que es propio de ser más animal el sentir más, también de ser menos animal será propio el sentir menos, y de lo mínimo, lo mínimo, y de lo *sin más*, lo *sin más*.

15

20

25

También, a partir de lo *sin más*, hay que mirar a las mismas cosas, refutando si lo *sin más* no es propio de lo *sin más*: pues entonces tampoco lo más será propio de lo más, ni lo menos, de lo menos, ni lo máximo, de lo máximo, ni lo mínimo, de lo mínimo. V. g.: supuesto que no es propio del hombre lo honesto, tampoco del ser más hombre será propio lo más honesto. Estableciendo, en cambio, si lo *sin más* es propio de lo *sin más*, pues entonces también lo más será propio de lo más, y lo menos, de lo menos, y lo mínimo, de lo mínimo, y lo máximo, de lo máximo. V. g.:

30

35

supuesto que es propio del fuego el *ser arrastrado hacia arriba por naturaleza*, también del ser más fuego será propio el *ser arrastrado más hacia arriba por naturaleza*. Del mismo modo hay que mirar a todas estas cosas a partir también de las otras. 138a

En segundo lugar, el que refuta <ha de ver> si lo más no es propio de lo más: pues entonces tampoco lo menos será propio de lo menos. V. g.: supuesto que es más propio del animal el sentir que del hombre el conocer, y que no es propio del animal el sentir, no será propio del hombre el conocer. El que establece, en cambio, <ha de ver> si lo menos es propio de lo menos: pues entonces también lo más será propio de lo más. V. g.: supuesto que es menos propio del hombre el *ser dócil por naturaleza* que del animal el vivir, y es propio del hombre el *ser dócil por naturaleza*, también será propio del animal el vivir. 5 10

En tercer lugar, el que refuta <ha de ver> si la cosa en cuestión no es propia de aquello de lo que es más propia: pues entonces tampoco será propia de aquello de lo que es menos propia. Y, si es propio de aquello, no lo será de esto. V. g.: supuesto que estar coloreado es más propio de la superficie que del cuerpo, y no es propio de la superficie, tampoco lo será del cuerpo. Pero, si es propio de la superficie, tampoco será propio del cuerpo. Para el que establece, en cambio, este lugar no es útil: pues es imposible que la misma cosa sea propia de varias. 15 20

En cuarto lugar, el que refuta ha de ver si lo más propio de tal cosa no es propio de ella: pues entonces tampoco lo que es menos propio de tal cosa será propio de ella. V. g.: supuesto que es más propio del animal lo sensible que lo divisible, y no es propio del animal lo sensible, tampoco lo será lo divisible. El que establece, en cambio, <ha de ver> si lo que es menos propio de tal cosa es propio de ella: pues entonces también lo que es más propio de tal cosa será propio de ella. V. g.: supuesto que es menos propio del animal el sentir que el vivir, y es propio del animal el sentir, también será propio del animal el vivir. 25

Después, a partir de lo que se da en algo de manera semejante, el que refuta <ha de ver> primeramente si lo que es de manera semejante no es propio de aquello de lo que <aparentemente> es propio de manera semejante: pues tampoco lo <otro> que es propio de manera semejante será propio de aquello de lo que <aparentemente> es propio de manera semejante. V. g.: supuesto que el tener concupiscencia es propio de lo concupiscible de manera semejante a como el razonar es propio de lo racional, y el tener concupiscencia no es propio de lo concupiscible, entonces el razonar tampoco será propio de lo racional. El que establece, en cambio, <ha de ver> si lo que es propio de manera semejante es propio de aquello de lo que <presuntamente> es propio de manera semejante: pues 30 35

entonces también lo <otro> que es propio de manera semejante lo será realmente de aquello de lo que lo es. V. g.: supuesto que el <suje-to> primero de la prudencia es propio de lo racional de manera semejante a como el <suje-to> primero de la templanza es propio de lo concupiscible, y es realmente propio de lo racional el <suje-to> primero de la prudencia, también será propio de lo concupiscible el <suje-to> primero de la templanza.

5

En segundo lugar, el que refuta <ha de ver> si lo que es propio de manera semejante <de algo>, no es realmente propio de ello: pues entonces tampoco lo <otro> que es propio de manera semejante <de algo> será propio de ello. V. g.: supuesto que es propio del hombre, de manera semejante, el ver y el oír, y no es propio del hombre el ver, tampoco será propio del hombre el oír. El que establece, en cambio, ha de ver, si lo que es propio de manera semejante de una misma cosa es propio de ella: pues entonces también lo <otro> que es propio de manera semejante de una misma cosa será propio de ella. V. g.: supuesto que es propio de alma, de manera semejante, el que una parte de ella sea el <suje-to> primero de lo concupiscible, y otra el <suje-to> primero de lo racional, si es realmente propio del alma el que una parte de ella sea el <suje-to> primero de lo concupiscible, será también propio del alma el que una parte de ella sea el <suje-to> primero de lo racional.

10

15

En tercer lugar, el que refuta <ha de ver> si <algo> no es propio de aquello de lo que <presuntamente> es propio de manera semejante, pues entonces tampoco será propio de aquello <otro> de lo que <presuntamente> es propio de manera semejante. Y, si es propio de aquello, no será propio de lo otro. V. g.: supuesto que quemar es propio, de manera semejante, de la llama y del ascua, si no es realmente propio de la llama el quemar, tampoco lo será del ascua. Pero, si es propio de la llama, no lo será del ascua. Para el que establece, en cambio, este lugar no tiene ninguna utilidad.

20

Ahora bien, el que <argumenta> a partir de las cosas que se comportan de manera semejante, y el que lo hace a partir de las que se dan en algo de manera semejante, difieren en que aquello se toma por analogía, no considerando si algo se da <en una cosa>, y esto, en cambio, se toma por comparación a partir del hecho de que algo se dé en alguna cosa.

25

9. Otros lugares

Después, el que refuta <ha de ver> si, al dar como explicación lo propio

en potencia, se ha dado con respecto a lo *que no es*^[98], no siendo posible que la potencia se dé en lo que no es: pues entonces no será propio lo que se había establecido que lo era. V. g.: supuesto que, el que ha dicho que es propio del aire *lo respirable en potencia*, ha dado como explicación lo propio (en efecto, es respirable lo que puede ser respirado), pero ha dado como explicación lo propio respecto a lo que no es (en efecto, también sin existir animales capaces por naturaleza de respirar el aire, puede existir el aire: sin embargo, de no existir animales, no es posible la respiración; de modo que no será propio del aire el poder ser respirado cuando no hay animales capaces de respirar), entonces no será propio del aire *lo respirable*. El que establece, en cambio, <ha de ver> si, al dar como explicación lo propio en potencia, bien, se da respecto a lo *que es*, bien respecto a lo *que no es* cuando es posible que la potencia se dé en lo *que no es*: pues entonces será propio aun lo que se ha establecido que no lo era. V. g.: supuesto que el que da como propio de *lo que es lo capaz de padecer o de hacer*, al dar como explicación lo propio en potencia, lo ha dado respecto a lo *que es* (pues cuando algo es existente también es capaz de padecer o hacer algo), entonces será propio de lo *que es lo capaz de padecer o hacer*.

Después, el que refuta <ha de ver> si se ha puesto lo propio en superlativo: pues entonces no será propio lo que se ha establecido que lo era. En efecto, los que dan lo propio de esta manera se encuentran con que el nombre no es verdad acerca de aquello sobre lo que sí es verdad el enunciado: pues, una vez destruido el objeto, el enunciado no puede ser menos, ya que se dará ante todo en alguna de las cosas existentes. V. g.: si uno diese como explicación propia del fuego *el cuerpo más ligero*; pues, una vez eliminado el fuego, quedará algún otro cuerpo que será el más ligero. De modo que no será propio del fuego *el cuerpo más ligero*. El que establece, por su parte, <ha de ver> si no se ha puesto lo propio como superlativo: pues entonces estará bien establecido lo propio. V. g.: supuesto que, el que ha dado como propio del hombre *el animal dócil por naturaleza*, no lo ha dado en superlativo, estará bien establecido lo propio.

LIBRO VI

LUGARES DE LA DEFINICIÓN

1. *División general de los temas*

El estudio sobre la definición tiene cinco partes. En efecto, bien puede <resultar> que la definición no sea verdad en absoluto de aquello de lo que se dice el nombre (en efecto, es preciso que la definición de *hombre* sea verdad acerca de todo hombre), o bien que, habiendo un género, no se haya incluido en el género, o bien que no se haya incluido en el género apropiado (en efecto, es preciso que el que ha incluido la definición en el género agregue las diferencias: pues, de entre las cosas contenidas en la definición, el género parece ser el que en mayor grado significa la entidad de lo definido), o bien que la definición no sea propia (en efecto, es preciso que la definición sea un *propio*, tal como se ha dicho anteriormente^[99]), o bien si, aun habiendo hecho todo lo dicho, no se ha definido ni expresado el *qué es ser* de lo definido. Al margen de lo mencionado, queda la posibilidad de que, aunque la cosa esté definida, no se haya definido bien.

Así, pues, si de aquello de lo que es verdad el nombre no es también verdad la definición, hay que examinarlo a partir de los lugares relativos al accidente, pues también allí toda la consideración surge sobre si algo es verdadero o no es verdadero. En efecto, cuando al discutir decimos que el accidente se da <en algo>, decimos que es verdadero; en cambio, cuando decimos que no se da, decimos que no es verdadero. Ahora bien, si no se ha incluido la definición en el género apropiado, o si la definición dada no es propia, hay que examinarlo a partir de los lugares relativos al género y a lo propio, ya mencionados.

Aún queda decir cómo hay que abordar la cosa si no está definida o si no está bien definida. Primeramente, pues, hay que examinar si no está bien definida. En efecto, es más fácil hacer una cosa cualquiera que hacerla bien; así, pues, es evidente que el error es más frecuente en este caso, puesto que es más trabajoso; de modo que el tratamiento resultará más fácil en este caso que en aquel.

El no <definir> bien se divide en dos partes: una primera, el hacer uso de una explicación oscura (pues es preciso que el que define haga uso de la explicación más clara que sea posible, puesto que la definición se da por mor de adquirir un conocimiento); una segunda, si se ha enunciado una definición más amplia de lo necesario: pues todo lo que se le añada a la definición es superfluo. A su vez, cada una de las divisiones mencionadas

se divide en varias partes más.

2. La oscuridad en la definición

Así, pues, un lugar del <definir> oscuramente es si lo que se dice es homónimo de alguna cosa, v. g.: que *la generación es un tránsito a la entidad*, y que *la salud es un equilibrio de cosas calientes y cosas frías*: pues el tránsito y el equilibrio son homónimos. Así, pues, no está claro cuál de las cosas indicadas por lo que se dice de varias maneras es lo que quiere decir. De manera semejante también si, diciéndose lo definido de varias maneras, se enunciara la definición sin haber hecho distinción alguna: pues no estará claro de qué cosa se ha dado la definición, y cabe la posibilidad de que el adversario desacredite lo que <se ha definido> al no ajustarse el enunciado <de la definición> a todas aquellas cosas de las que se ha dado la definición. Tal cosa cabe hacerla, sobre todo, si pasa desapercibida la homonimia. Y también cabe, una vez se ha distinguido de cuántas maneras se dice lo dado en la definición, construir uno mismo un razonamiento: pues, si no se ha enunciado adecuadamente en ninguno de los modos, es evidente que no se habrá definido según el modo <conveniente>.

Otro <lugar>: si se ha dicho algo metafóricamente, v. g.: que el conocimiento es inquebrantable, o que la tierra es una nodriza, o que la templanza es una consonancia; pues todo lo que se dice en metáfora es oscuro. Cabe también que el que ha dicho la metáfora declare falsamente que ha hablado con propiedad: pues la definición enunciada no se ajustará, por ejemplo, a la templanza: en efecto, toda consonancia se da en los sonidos. Además, si la consonancia fuera el género de la templanza, la misma cosa estaría en dos géneros que no se engloban mutuamente: en efecto, ni la consonancia engloba a la virtud, ni la virtud a la consonancia.

Además, si se usan nombres no habituales^[100], v. g.: Platón <cuando llama> al ojo *sombreado por las cejas*^[101], o a la tarántula, *de mordedura putrefaciente*, o a la médula, *engendrada por el hueso*; pues todo lo insólito es oscuro.

Algunas cosas no se dicen ni con homonimia ni en metáfora ni con propiedad, v. g.: *la ley es la medida o la imagen de las cosas justas por naturaleza*. Tales <enunciados> son inferiores a la metáfora. En efecto, la metáfora hace de alguna manera cognoscible lo significado gracias a la semejanza (pues todos los que metaforizan lo hacen de acuerdo con alguna semejanza); esto último, en cambio, no hace cognoscible la cosa: pues ni se da una semejanza según la cual la ley sea medida o imagen, ni es costumbre

decirlo así. De modo que, si uno dice que la ley es con propiedad la medida o la imagen, dice falsedad (pues una imagen es algo que se produce por imitación: y esto no se da en la ley); y si <dice que> no lo es con propiedad, es evidente que ha hablado oscuramente y de manera inferior a cualquiera de las cosas que se dicen en metáfora. 15

Además, si no es evidente la definición de lo contrario a partir de lo enunciado: pues las <definiciones> bien dadas se refieren también, por añadidura^[102] a los contrarios. O si, dicha en sí misma, no está claro de qué es definición, sino que, tal como en las obras de los antiguos pintores, si nadie ha puesto una inscripción, no se conoce qué es cada <figura>. 20

3. *La redundancia en las definiciones*

Así, pues, si no <se define> claramente, hay que examinarlo a partir de tales <lugares>. En cambio, si la definición se ha enunciado para demasiadas cosas, hay que mirar, primeramente, si se ha empleado algo que se dé en todas las cosas, o —globalmente— en todas las que existen, o en las que caen bajo el mismo género que lo definido: pues esto, necesariamente, se enuncia para demasiadas cosas. En efecto, es preciso que el género separe de los otros géneros, y la diferencia, de lo que está en el mismo género. Así, pues, lo que se da en todas las cosas no separa de ninguna en absoluto; y lo que se da en todas las cosas que están bajo el mismo género no separa de lo que está en el mismo género, de modo que lo así añadido es en vano. 25 30

O bien, si lo añadido es propio y, al suprimir esto, también el enunciado que queda es propio e indica la entidad. V. g.: en la definición de *hombre*, la adjunción de *lo capaz de conocimiento* es superflua: pues, al suprimir esto, también el enunciado que queda es propio e indica la entidad. Hablando en general, es superfluo todo lo que, una vez suprimido, <no impide que> lo que queda haga evidente lo definido. Tal es también la definición del alma, si realmente es *el número que se mueve a sí mismo*: pues lo que se mueve a sí mismo es el alma, tal como la define Platón. O bien lo enunciado es propio, pero no indica la entidad al suprimir <en el caso anterior> el número. Así, pues, es difícil aclarar de cuál de las dos maneras es: en todos los casos de este tipo hay que servirse de lo que resulte conveniente <para la discusión>; v. g.: que la definición de la bilis es *el primer líquido sin digerir surgido del alimento*. En efecto, lo que es primero es uno, no múltiple, de modo que es superfluo añadir *sin digerir*: pues, al suprimir esto, el enunciado restante será propio: en efecto, no es posible que, a partir 35 140b 5 10

del alimento, sea primero tanto esto como aquello. O bien la bilis no es sin más el primer líquido surgido del alimento, sino el primero de los no digeridos, de modo que haya que añadir *sin digerir* (pues, dicho de aquella otra manera, el enunciado no será verdadero, si no es que realmente la bilis es el primero de todos <los líquidos surgidos del alimento>). 15

Además, si algo de lo incluido en el enunciado no se da en todas las cosas que caen bajo la misma especie: pues el enunciado de este tipo tiene menos fuerza definitoria que los que emplean lo que se da en todas las cosas. En efecto, de aquella manera, si el enunciado restante es propio, también el enunciado entero lo será: pues, añadiendo a lo propio cualquier cosa verdadera, el enunciado entero se hace propio. En cambio, si algo de lo incluido en el enunciado no se da en todas las cosas que caen bajo la misma especie, es imposible que el enunciado entero sea propio: pues no será intercambiable en la predicación acerca del objeto. V. g.: *animal pedestre bípedo de cuatro codos*: en efecto, tal enunciado no es intercambiable en la predicación acerca del objeto, porque lo *de cuatro codos* no se da en todas las cosas que caen bajo la misma especie. 20 25

Y aún, si la misma cosa se ha dicho varias veces, v. g.: al decir que *la concupiscencia es el deseo de lo agradable*; pues toda concupiscencia lo es de lo agradable, de modo que lo que sea idéntico a la concupiscencia lo será también de lo agradable. Así, pues, la definición de la concupiscencia será *el deseo de lo agradable de lo agradable*: pues no difiere en nada decir *concupiscencia o deseo de lo agradable*, de modo que ambas cosas serán de lo agradable. O bien esto no es nada absurdo: pues el hombre es bípedo, de modo que también lo que sea lo mismo que el hombre será bípedo; ahora bien, lo que es lo mismo que el hombre es *él animal pedestre bípedo*, conque *animal pedestre bípedo* será bípedo; pero no por ello sobreviene nada absurdo: pues lo bípedo no se predica del animal pedestre (así, en efecto, lo bípedo se predicaría dos veces de la misma cosa), sino que lo bípedo se dice acerca del animal pedestre bípedo, de modo que lo bípedo se predica sólo una vez. De manera semejante también en el caso de la concupiscencia: pues el ser de lo agradable no se predica del deseo, sino del todo, de modo que también allí la predicación se produce una sola vez. Lo absurdo no es proferir dos veces el mismo nombre, sino predicar varias veces lo mismo acerca de algo, como cuando Jenócrates dice que la prudencia es definitoria y contemplativa de lo existente: pues la definitoria es una cierta <actitud> contemplativa, de modo que dice dos veces lo mismo, al añadir de nuevo *contemplativa*. De manera semejante también todos los que dicen que el enfriamiento es una privación del calor natural: pues toda privación lo es de aquello que se da naturalmente, de modo que es superfluo añadir *natural*, y era suficiente, por el contrario, decir 30 35 141a 5 10

privación de calor, puesto que la misma *privación* da a entender que se dice de lo natural.

Y aún, si tras decir lo universal se añadiera también lo particular, v. g.: 15
si se dijera que *la equidad es la atenuación de lo conveniente y lo justo*:
pues lo justo es en cierta manera conveniente, de modo que está contenido
en lo conveniente. Así, pues, lo justo es redundante, pues, habiéndose
enunciado ya un universal, se ha añadido un particular. También, <si se
dice> que *la medicina es él conocimiento de las cosas saludables para el*
animal y el hombre, o que *la ley es la imagen de las cosas bellas y justas* 20
por naturaleza: pues lo justo es una cierta cosa bella; de modo que se dice
varias veces lo mismo.

4. Otros lugares

Así, pues, si se define bien o no, es algo que hay que examinar por estos
y tales medios; en cambio, si se ha definido y se ha enunciado el *qué es ser*
o no, es algo que se ha de examinar a partir de lo siguiente:

Primero, <ver> si no se ha construido la definición a partir de cosas 25
anteriores y más conocidas. En efecto, cuando la definición se da en vista a
conocer lo definido, no conocemos a partir de cualquier cosa, sino a partir
de cosas anteriores y más conocidas, tal como en las demostraciones (en 30
efecto, así procede toda enseñanza y todo aprendizaje); es evidente que, el
que no define mediante tales cosas, no ha definido. Y, si no, habrá varias
definiciones de la misma cosa: es evidente, en efecto, que también el que ha
definido mediante cosas anteriores y más conocidas ha definido, y mejor,
de modo que ambas serán definiciones de lo mismo. Ahora bien, tal cosa no 35
parece admisible: pues, para cada una de las cosas que existen, el *ser que*
son es una sola cosa. De modo que, si hay varias definiciones de la misma
cosa, el ser de lo definido será idéntico a lo que se indica según cada una de 141b
las definiciones. Pero estas cosas no son las mismas, puesto que las
definiciones son distintas. Así, pues, es evidente que, el que no ha definido
mediante cosas anteriores y más conocidas, no ha definido.

El no enunciar la definición mediante cosas más conocidas es, pues,
posible entenderlo de dos maneras: en efecto, o bien a partir de cosas más
desconocidas sin más, o bien más desconocidas para nosotros; pues puede 5
ser de las dos maneras. Así, es más conocido sin más lo anterior respecto a
lo posterior, v. g.: el punto lo es más que la línea, la línea más que el plano
y el plano más que el sólido, como también la unidad más que el número:
pues es anterior y principio de todo número. De manera semejante también

la letra más que la sílaba. En cambio, para nosotros, ocurre a veces a la inversa; pues el sólido cae en mayor medida bajo la sensación, y el plano más que la línea, y la línea más que el punto^[103]. Pues la mayoría conoce las cosas en este orden de prioridad: en efecto, aprenderlas así es propio de un pensamiento cualquiera; aprenderlas de aquella otra manera, en cambio, es propio de un pensamiento riguroso y excepcional. 10

Así, pues, es mejor sin más tratar de conocer lo posterior mediante lo anterior: pues tal proceder es más rico en conocimiento. No obstante, para los que no tienen la capacidad de conocer por tales medios, quizá sea necesario que el enunciado se construya mediante las cosas conocidas para ellos. Son definiciones de este tipo la del punto, la de la línea y la del plano: pues todas ellas muestran lo anterior mediante lo posterior: en efecto, aquél dicen que es el límite de la línea, ésta, el del plano, y éste, el del sólido. Pero es preciso no ignorar que a los que así definen no les cabe la posibilidad de indicar el *qué es ser* de lo definido, a no ser que, casualmente, la misma cosa sea más conocida para nosotros y más conocida sin más, ya que es preciso que la definición bien hecha se haga mediante el género y las diferencias, y estas cosas son más conocidas y anteriores a la especie. En efecto, el género y la diferencia suprimen con ellos a la especie, de modo que son anteriores a la especie. Pero también son más conocidos: pues al conocer la especie es necesario que se conozcan también el género y la diferencia (pues el que conozca al hombre también conocerá el animal y lo bípedo), en cambio, al conocer el género y la diferencia, no es necesario que se conozca también la especie; de modo que la especie es más desconocida. Además, a los que declaran que son conformes a la verdad tales definiciones, a saber, las que parten de lo conocido para cada uno, les ocurrirá decir que hay muchas definiciones de la misma cosa: pues las cosas conocidas para unos suelen ser distintas de las conocidas para otros, y no las mismas para todos, de modo que habría que dar una definición distinta para cada individuo, si realmente conviene que la definición se construya a partir de las cosas más conocidas para cada uno. Además, para los mismos individuos, unas veces son más conocidas unas cosas, otras veces otras; al principio, las cosas sensibles; luego, al hacerse uno más riguroso, al revés; de modo que, según los que declaran que la definición se ha de dar mediante las cosas más conocidas para cada uno, ni siquiera habría que dar siempre la misma definición para el mismo individuo. Así, pues, es evidente que no hay que definir mediante tales cosas, sino mediante las más conocidas sin más: pues sólo así la definición llegará a ser siempre una y la misma. Pero, sin duda, lo conocido sin más no es lo conocido para todos, sino para los que tienen bien dispuesto el pensamiento, así como, por ejemplo, lo saludable sin más lo es para los que 15
20
25
30
35
142a
5
10

tienen bien el cuerpo. Así, pues, es preciso puntualizar cada una de las cosas de este tipo y, al discutir, servirse de ellas con vistas a la conveniencia. Pero existe el máximo acuerdo en que es posible eliminar la definición si uno no ha construido su enunciado ni a partir de las cosas más conocidas sin más ni a partir de cualesquiera que lo sean para nosotros. 15

Así, pues, un modo de no definir mediante cosas más conocidas es mostrar las cosas anteriores por medio de las posteriores, tal como dijimos antes; otro, si damos la definición de lo que está en reposo y de lo determinado mediante lo indeterminado y en movimiento: pues lo quieto y determinado es anterior a lo que está indeterminado y en movimiento. 20

De no definir a partir de las cosas anteriores, hay tres modos: el primero, si lo opuesto se define por lo opuesto, v. g.: lo bueno por lo malo: pues los opuestos son simultáneos por naturaleza. Y, para algunos, incluso parece que el conocimiento de ambos es el mismo, de modo que tampoco será uno más conocido que el otro. Ahora bien, es preciso no olvidar que algunas cosas quizá no es posible definir las de otra manera, v. g.: lo doble sin la mitad, y todo lo que, de por sí, se dice *respecto a algo*. En efecto, para todas las cosas de este tipo es lo mismo ser que comportarse de cierta manera respecto a algo, de modo que es imposible conocer lo uno sin lo otro: por ello es necesario, en la definición de lo uno, incluir simultáneamente lo otro. Así, pues, es preciso conocer todas las cosas de este tipo, y servirse de ellas como nos parezca que es conveniente. 25 30

Otro <lugar>: si se ha empleado <en la definición> lo mismo que se define. Esto puede pasar desapercibido cuando no se emplea el mismo nombre de lo definido, v. g.: si se definiera el sol como *astro que aparece de día*: pues al emplear *día* se emplea *el sol*. Para que queden al descubierto cosas de este tipo, es preciso sustituir el nombre por su enunciado, v. g.: que el día es la traslación del sol sobre la tierra: pues es evidente que el que ha mencionado la traslación del sol sobre la tierra ha mencionado el sol, de modo que, quien empleó *día*, emplea *el sol*. 35 142b

Y aún, si un miembro de la división se ha definido mediante el otro miembro de la división, v. g.: lo impar como *lo que es mayor que lo par en una unidad*. En efecto, los miembros de la división de un mismo género son simultáneos por naturaleza; ahora bien, lo impar y lo par son miembros de una misma división, pues ambos son diferencias del número. 5 10

De manera semejante, si se ha definido lo superior por los inferiores, v. g.: el número par como *lo que se divide en dos mitades*, o el bien como *la posesión de la virtud*: pues *dos mitades* se ha tomado de *dos*, que es par, y la virtud es *un bien* concreto, de modo que lo primero es inferior a lo segundo. Además, el que emplea lo inferior <a una cosa> emplea también necesariamente esa misma cosa. En efecto, quien emplea *la virtud* emplea 15

el bien, puesto que la virtud es un bien concreto, y de manera semejante, también, el que emplea *dos mitades* emplea lo par, puesto que *dividirse en dos mitades* significa *dividirse en dos*, y el dos es par.

5. Otros lugares

Hablando, pues, en general, hay un lugar que es el no haber construido la definición mediante cosas anteriores y más conocidas, y lo mencionado son sus partes. Un segundo lugar es si, aun estando el objeto en un género, no se le ha colocado en dicho género. Semejante error <está en> todo aquello en lo que no se establece por la definición el *qué es*, v. g.: la definición del cuerpo como *lo que tiene tres dimensiones*, o si alguien definiera al hombre como *lo que sabe contar*. En efecto, no se dice qué es al tener tres dimensiones, o qué es al saber contar; ahora bien, el género quiere significar el *qué es*, y es la primera cosa que se da por supuesta en la definición de lo mencionado. 20 25

Además, si, diciéndose la definición respecto a varias cosas, no se ha dado como explicación respecto a todas ellas, v. g.: si <se ha definido> el conocimiento gramatical como *el de escribir lo que se dicta*: pues es preciso, además, *el de leer*. En efecto, el que ha dado la explicación del escribir no ha hecho en absoluto la definición mejor que el que ha dado la explicación del leer, de modo que ninguno de los dos <lo ha hecho bien>, sino el que ha dicho estas dos cosas, puesto que no cabe que haya varias definiciones de lo mismo. En algunos casos, pues, las cosas se comportan verdaderamente tal como se ha dicho; en algunos otros, en cambio, no, v. g.: en todas las cosas que no se dicen por sí mismas respecto a <otras> dos, como, por ejemplo, la medicina como <arte> de producir la salud y la enfermedad: pues la primera se dice por sí misma^[104], la segunda, en cambio, por accidente: pues es ajeno sin más a la medicina el producir la enfermedad. De modo que el que ha dado la explicación por referencia a los dos cosas no ha hecho en absoluto la definición mejor que el que la ha dado por referencia a una de ellas, sino, sin duda, aún peor, puesto que cualquiera de los demás individuos^[105] es capaz de producir la enfermedad. 30 35 143a 5

Además, si no se ha dado la explicación respecto a lo mejor, sino respecto a lo peor, cuando son varias las cosas a cuyo respecto se dice lo definido: pues todo conocimiento y toda capacidad parece serlo de lo mejor. 10

Y aún, si lo dicho no se halla en el género apropiado, examinarlo a partir de los elementos^[106] concernientes a los géneros, tal como se ha

dicho anteriormente.

Además, si alguien dice <la definición> saltándose los géneros, v. g.: la justicia como *estado productivo de igualdad o distributivo de lo igual*: pues el que defina así, se salta *la virtud*. Así, pues, al dejar de lado el género de la justicia, no dice el *qué es ser*: pues la esencia de cada cosa <va> unida al género. Esto es lo mismo que no incluir <lo definido> en el género más próximo: en efecto, el que lo ha incluido en el género más próximo ha enunciado todos los superiores, puesto que todos los géneros superiores se predicán de los inferiores. De modo que, o bien hay que incluir <lo definido> en el género más próximo, o bien hay que agregar al género superior todas las diferencias mediante las cuales se define el género más próximo: pues así no se habrá dejado nada de lado, sino que, en lugar del nombre, se habrá enunciado con la definición el género inferior. En cambio, el que diga el género superior por sí solo no dice también el género inferior: en efecto, el que dice *planta* no dice *árbol*

6. Otros lugares

Y aún, en lo tocante a las diferencias, hay que mirar, de manera semejante, si se han dicho también las diferencias del género <en cuestión>. En efecto, si no se ha hecho la definición con las diferencias propias del objeto, o si se ha dicho algo tal que no puede ser la diferencia de nada en absoluto, v. g.: el animal o la entidad, es evidente que no se ha definido: pues las cosas mencionadas no son diferencias de nada. Ver también si hay algún miembro de la misma división que la diferencia enunciada. En efecto, si no lo hay, es evidente que la enunciada no será diferencia del género <en cuestión>: pues todo género se divide por^[107] diferencias salidas de la misma división, como, por ejemplo, el animal <es dividido> por lo pedestre, lo alado y lo acuático. O si hay una diferencia salida de la misma división, pero no es verdad acerca del género. En efecto, es evidente que ninguna de las dos será diferencia del género: pues todas las diferencias salidas de la misma división son verdad acerca del género apropiado. De manera semejante también si dicha diferencia es verdad, pero al añadirse al género no da lugar a la especie. En efecto, es evidente que en tal caso ésa no sería una diferencia específica del género: pues toda diferencia específica, junto con el género, produce una especie. Ahora bien, si ésta no es una diferencia, tampoco lo es la enunciada, puesto que ha salido de la misma división que ésta.

Además, si se divide el género por negación, tal como los que definen

la línea diciendo que es una longitud sin anchura: pues eso no significa ninguna otra cosa sino que <la línea> no tiene anchura. Así, pues, resultará que el género participa de la especie: pues toda longitud, o tiene o no tiene anchura, ya que, acerca de cada cosa, o es verdad la afirmación o es verdad la negación, de modo que también el género de la línea, al ser una longitud, será sin anchura o con anchura. Ahora bien, *longitud sin anchura* es la definición de una especie, y de manera semejante también una longitud con anchura. En efecto, lo sin anchura y lo que tiene anchura son diferencias; pero la definición de la especie consta de la diferencia y el género, de modo que el género recibiría en este caso el enunciado de la especie. De manera semejante también el enunciado de la diferencia, puesto que una de las diferencias mencionadas se predica necesariamente del género. Este lugar es útil frente a los que sostienen que existen las ideas. En efecto, si existe la longitud en sí misma, ¿cómo se predicará, acerca del género, que tiene anchura o que no la tiene? Pues es preciso que una de las dos cosas sea verdad acerca de toda longitud, si realmente ha de ser verdad acerca del género. Pero esto no ocurre: pues hay tanto longitudes sin anchura como con anchura. De modo que este lugar sólo es útil frente a aquellos que dicen que todo género es numéricamente uno. Esto hacen los que sostienen <la existencia de> las ideas: pues dicen que la longitud en sí misma y el animal en sí mismo son géneros.

Quizá en algunos casos sea necesario que el que define emplee también la negación, v. g.: en las privaciones: pues es ciego el que no tiene vista cuando en realidad está dotado naturalmente para tenerla. Y no difiere en nada el dividir el género por la negación o por una afirmación tal que tiene necesariamente enfrente una negación salida de la misma división, v. g.: si se ha definido algo como *longitud con anchura*: pues lo que no tiene anchura, y nada más, ha salido de la misma división que lo que tiene anchura, de modo que, una vez más, el género se divide por negación.

Y aún, <ver> si se ha dado como diferencia la especie, como, por ejemplo, los que definen el insulto como *insolencia con burla*; pues la burla es una determinada insolencia, de modo *que* la burla no es diferencia, sino especie.

Además, <ver> si se ha enunciado como diferencia el género, v. g.: la virtud como *estado bueno u honesto*: pues el bien es el género de la virtud. O es que el bien no es género, sino diferencia, si realmente es verdad que no cabe que la misma cosa esté en dos géneros que no se contengan el uno al otro. En efecto, ni el bien contiene el estado ni el estado contiene el bien: pues no todo estado es un bien ni todo bien es un estado, de modo que ninguno de ambos será género. Así, pues, si el estado es el género de la virtud, es evidente que el bien no es género, sino más bien diferencia.

Además, el estado indica qué es la virtud, en cambio, el bien no indica qué es, sino *cuál* es: y la diferencia parece significar un *cual*.

Ver también si la diferencia dada como explicación no significa un *cuál*, sino un *esto*: pues parece que toda diferencia indica un *cuál*. 20

Mirar también si la diferencia se da, en lo definido, por accidente. En efecto, ninguna diferencia es de las cosas que se dan por accidente, como tampoco el género: pues no es posible que la diferencia se dé y no se dé en algo. 25

Además, si se predica del género la diferencia o la especie o algo de lo subordinado a la especie, entonces la cosa no estará definida: pues ninguna de las cosas mencionadas puede predicarse del género, puesto que el género es lo que se dice sobre más cosas. Y aún, si el género se predica de la diferencia: pues el género parece predicarse, no de la diferencia, sino de aquellas cosas de las que se predica la diferencia, v. g.: el animal, acerca del hombre, y del buey, y de todos los demás animales pedestres, pero no de la diferencia misma que se dice acerca de la especie. En efecto, si el animal se predicara de cada una de las diferencias, entonces de la especie se predicarían muchos animales: pues las diferencias se predicen de la especie. Además, todas las diferencias serán, o especies, o individuos, si son realmente animales: pues cada uno de los animales es una especie o un individuo. 30 35 144b

De manera semejante hay que mirar también si la especie, o alguna cosa inferior a la especie, se predica de la diferencia: en efecto, esto es imposible, puesto que la diferencia se dice sobre más cosas que las especies. Además, ocurrirá que la diferencia será una especie, si realmente se predica de ella alguna de las especies: pues, si se predicara *hombre*, es evidente que la diferencia sería *hombre*. Y aún, si la diferencia no es anterior a la especie: pues es preciso que la diferencia sea posterior al género, pero anterior a la especie. 5 10

Mirar también si la diferencia enunciada lo es de otro género que ni contenga ni esté contenido <en el primero>: pues no parece que la misma diferencia lo sea de dos géneros que no se contienen mutuamente. Si no, ocurrirá que la misma especie estará en dos géneros que no se contienen el uno al otro. En efecto, cada una de las diferencias comporta el género correspondiente, tal como lo pedestre y lo bípedo llevan consigo lo animal. De modo que, de aquello de lo que es la diferencia, también lo es cada uno de los géneros: así, pues, es evidente que la especie estaría en dos géneros que no se contienen el uno al otro. O bien es que no es imposible que la misma diferencia lo sea de dos géneros que no se contienen el uno al otro, sino que hay que añadir *y que no están ambos bajo el mismo género*. En efecto, el animal pedestre y el animal alado son géneros que no se 15 20

contienen el uno al otro, y de ambos es diferencia lo bípedo. De modo que hay que añadir *que tampoco estén ambos bajo el mismo género*: pues estos dos están bajo *animal*. Evidentemente también, no es necesario que la diferencia comporte siempre el género correspondiente, puesto que cabe que la misma diferencia lo sea de dos géneros que no se contengan el uno al otro, sino que sólo uno es necesario que lleve consigo también todos los superiores, como, por ejemplo, lo bípedo comporta, bien el animal alado, bien el pedestre.

Ver también si se ha dado *lo que está en una cosa* como diferencia de la entidad: pues no parece que una entidad difiera de otra por estar en un sitio u otro. Por eso también se censura a los que dividen el animal en pedestre y acuático, como que lo pedestre y lo acuático significan el *donde*. O bien es que en estos casos no es correcto que se censure: pues lo acuático no significa ni *en algo* ni *en algún sitio*, sino *cual*. Pues también podría estar en lugar seco y sería <igualmente> acuático; de manera semejante lo terrestre, aunque esté en el agua, será terrestre y no acuático. Pero, con todo, si alguna vez la diferencia significa *lo que está en algo*, es evidente que se habrá cometido un error.

Yaún, si se ha dado la afección como diferencia: pues toda afección, al ir a más, se aparta de la esencia, mientras que la diferencia no es así, pues parece salvaguardar más aquello de lo que es diferencia y, en definitiva, cada cosa parece imposible que exista sin su diferencia correspondiente: en efecto, si algo no es pedestre, no será hombre. En una palabra, de todas las cosas tales que lo que las posee se altera con ellas, ninguna es diferencia suya: pues todas las cosas de este tipo, al ir a más, se apartan de la esencia. De modo que, si se ha dado alguna diferencia de este tipo, se ha cometido un error: pues de ninguna manera nos alteramos en virtud de las diferencias.

También si se ha dado, como diferencia de un *respecto a algo*, una <diferencia> que no es *respecto a* otra cosa: pues las diferencias de lo *respecto a algo* son también respecto a algo, tal como es el caso del conocimiento. En efecto, se le llama <conocimiento> contemplativo^[108], práctico y creativo^[109]: ahora bien, cada una de estas cosas tiene significado respecto a algo: pues es <conocimiento> contemplativo de algo, y creativo de algo, y práctico de algo.

Mirar también si el que define da la explicación, de cada una de las cosas que son *respecto a algo*, respecto a lo que le corresponde por naturaleza. En efecto, algunas cosas sólo es posible emplearlas respecto a lo que les corresponde por naturaleza, y nada más; otras, en cambio, también respecto a otras cosas, v. g.: la vista sólo respecto al ver; en cambio, con el raspador uno podría también sacar agua. Pero, si alguien definiera el

raspador como instrumento para sacar agua, se equivocaría: pues no ha nacido para esto. La definición de aquello respecto a lo cual corresponde algo por naturaleza sería *aquello de lo que se serviría él individuo prudente en cuanto tal y el conocimiento apropiado acerca de cada cosa*. 25

O si la explicación no se ha dado en relación con lo primordial cuando algo viene a decirse respecto a varias cosas, v. g.: la prudencia como virtud del hombre o del alma, y no de lo racional: en efecto, la prudencia es virtud, ante todo, de lo racional, pues a causa de ello se dice también que el alma y el hombre tienen prudencia. 30

Además, si aquello de lo que lo definido se dice ser una afección, o disposición, o cualquier otra cosa, no es capaz de recibirla, se ha cometido un error: pues toda disposición y toda afección es natural que se produzca en aquello de lo que es disposición o afección, tal como el conocimiento se produce en el alma, al ser una disposición del alma. Algunas veces se cometen errores en las cosas de este tipo, v. g.: todos los que dicen que el sueño es una impotencia de la sensación, y la incertidumbre^[110], una igualdad de razonamientos contrarios, y el dolor, una separación por la fuerza de partes naturalmente unidas. En efecto, ni el sueño se da en la sensación (y sería preciso, si realmente fuera una impotencia de la sensación), ni, de manera semejante, se da tampoco la incertidumbre en los razonamientos contrarios, ni el dolor en las partes naturalmente unidas: pues entonces las cosas inanimadas tendrían dolor, si realmente el dolor estuviera presente en ellas. Tal igualmente la definición de salud, si realmente es *él equilibrio de cosas calientes y cosas frías*: pues sería necesario que las cosas calientes y las cosas frías estuvieran sanas. En efecto, el equilibrio de cada cosa se da en aquello de lo que es equilibrio, de modo que la salud se daría en aquéllas. Además, a los que definen así les ocurre que ponen lo producido en lo productor y viceversa. En efecto, la separación de las partes naturalmente unidas no es dolor, sino productora del dolor, y la impotencia de la sensación no es sueño, sino lo uno productor de lo otro: pues, o bien dormimos por la impotencia, o bien quedamos impotentes por el sueño. De manera semejante, también, la igualdad de razonamientos contrarios parece ser productora de la incertidumbre: pues cuando, razonando en ambos sentidos^[111], nos parece que todo resulta de manera semejante en uno y otro caso, dudamos sobre qué haremos. 145b 5 10 15 20

Además, examinar, con arreglo a todos los tiempos, si hay alguna discordancia, v. g.: si se ha definido lo inmortal diciendo que es un ser vivo actualmente incorruptible: pues el ser vivo actualmente incorruptible será lo actualmente inmortal. O bien es que en este caso no ocurrirá así: pues el ser actualmente incorruptible es ambiguo: en efecto, o bien significa que ahora 25

no se corrompe, o bien que ahora no puede corromperse, o bien que ahora es tal que nunca puede corromperse. Así, pues, cuando digamos que un ser vivo es actualmente incorruptible, diremos esto último, a saber, que ahora es tal que nunca puede corromperse; ahora bien, esto era lo mismo que lo inmortal, de modo que no resultará ser inmortal tan sólo en el momento presente. Pero, con todo, si ocurriera que lo dado como explicación con arreglo al enunciado se diera ahora o antes, pero lo correspondiente al nombre no se diera^[112], no será la misma cosa <lo definido y la definición>. Así, pues, este lugar hay que emplearlo tal como se ha dicho. 30

7. Otros lugares

Hay que mirar también si lo definido se dice mejor de acuerdo con otra cosa que con el enunciado dado, v. g.: si la justicia se llama *capacidad distributiva de lo igual*. En efecto, es más justo el que se propone distribuir lo igual que el que es capaz de hacerlo, de modo que la justicia no será la capacidad distributiva de lo igual: pues entonces el más justo sería el más capaz de distribuir lo igual. 35 146a

Además, si el objeto admite el *más*, pero lo dado como explicación según el enunciado no lo admite o, a la inversa, lo dado como explicación según el enunciado lo admite, pero el objeto no: pues es preciso que lo admitan ambas cosas o ninguna, si realmente lo dado como explicación según el enunciado es lo mismo que el objeto. Además, si ambos admiten el *más*, pero no toman incremento a la par, v. g.: si el amor es concupiscencia de la unión carnal; pues el que más ama no es el que más concupiscencia tiene de la unión carnal, de modo que ambas cosas no admiten el *más* a la par; ahora bien, eso sería preciso, si realmente fueran la misma cosa. 5 10

Además, si, propuestas dos cosas cualesquiera, de aquella de la que más se dice el objeto es de la que menos se dice lo correspondiente al enunciado, v. g.: si el fuego es el cuerpo de partículas más sutiles. En efecto, es más fuego la llama que la luz, en cambio la llama es menos *el cuerpo de partículas más sutiles* que la luz; ahora bien, sería preciso que ambos se dieran más en la misma cosa, si realmente fueran lo mismo. Y aún, si lo uno se da de manera semejante en las dos cosas propuestas, y lo otro, en cambio, no se da de manera semejante en ambas, sino en una más que en otra. 15 20

Además, si, respecto a dos cosas, se ha dado la definición con referencia por separado a cada una de ellas, v. g.: lo bello como lo agradable a la vista, o al oído, y lo *que es*, como lo capaz de padecer y de

hacer: pues la misma cosa será a la vez bella y no bella, y de manera semejante, también, existente y no existente. En efecto, lo agradable al oído será idéntico a lo bello, de modo que lo no agradable para el oído será idéntico a lo no bello, pues los opuestos a cosas idénticas son también idénticos; ahora bien, a lo bello se opone lo no bello, y a lo agradable al oído, lo no agradable al oído. 25

Así, pues, es evidente que es lo mismo lo no agradable al oído y lo no bello. Si, pues, algo es agradable a la vista pero no al oído, será también bello y no bello. De manera semejante mostraríamos también que es idéntico lo *que es* y lo *que no es*. 30

Además, de entre los géneros, las diferencias y todas las demás cosas dadas como explicación en las definiciones, el que construye enunciados en sustitución de los nombres <ha de> mirar si hay alguna discordancia. 35

8. Otros lugares

Si lo definido es *respecto a algo*, por sí mismo o según el género, mirar si en la definición se ha dicho aquello respecto a lo que se dice, o por sí mismo o según el género; v. g.: si se ha definido el conocimiento como *aprehensión en la que no se puede dejar de creer*, o la voluntad como *deseo sin pesar*: pues la entidad de todo lo que es *respecto a algo* lo es respecto a otra cosa distinta, ya que, para cada una de las cosas que son *respecto a algo*, el ser lo que son era idéntico a estar de algún modo en relación con algo^[113]. Así, pues, sería preciso decir que el conocimiento es *la aprehensión de lo cognoscible* y la voluntad, *el deseo del bien*. De manera semejante también, si se ha definido la gramática como *conocimiento de las letras*: pues sería preciso dar la explicación, en la definición, de aquello a cuyo respecto se dice la cosa misma, o de aquello a cuyo respecto se dice el género. O bien si, aun habiendo sido dicho respecto a algo, no se ha dado como explicación respecto al fin; ahora bien, el fin es, para cada cosa, lo más excelente, o aquello por mor de lo cual se da lo demás. Se ha de enunciar, por ende, o lo más excelente o lo último, v. g.: decir *la concupiscencia, no de lo agradable, sino del placer*: pues, por mor de éste, preferimos también lo agradable. 146b 5 10

Mirar también si aquello a cuyo respecto se ha dado la explicación es una generación o un acto; en efecto, ninguna de tales cosas es un fin: pues es más un fin el haber actuado y el haberse generado que el generarse y el actuar. (O bien es que tal cosa no es verdad en todos los casos: pues prácticamente la mayoría prefieren gozar a haber cesado de hacerlo, de 15

modo que harían más un fin de actuar que de haber actuado.)

Y aún, en algunos casos, si no se ha determinado el *de cuánto*, o *de cuál*^[114], o *dónde*, o según las restantes diferencias, v. g.: el amante del honor se ha de definir como *el que tiene deseo de tal y tanto honor*: pues todos desean el honor, de modo que no basta llamar *amante del honor* al deseoso de honor, sino que hay que añadir las diferencias mencionadas. De manera semejante también, es avaro el que desea tantas riquezas, o intemperante el <que gira> en torno a tales placeres: pues no se llama *intemperante* al que está dominado por cualquier clase de placer, sino al que lo está por alguno en concreto. O aún, cuando se define la noche como *sombra de la tierra*, o el seísmo como *movimiento de tierra*, o la nube como *condensación del aire*, o el viento como *movimiento del aire*: pues hay que añadir de cuánto, de cuál, dónde y por qué cosa. De manera semejante también en las demás cosas de este tipo: pues, dejando de lado cualquier diferencia, no se enuncia el *qué es ser*. Y es preciso atacar siempre por lo que falte <en la definición>: pues, no por moverse la tierra de cualquier manera, habrá ningún seísmo, y, de manera semejante, tampoco al moverse cualquier aire, y de cualquier manera, habrá viento.

Además, si en el caso de los deseos, y en todos los demás casos que corresponde, no se añade *que parece* v. g.: <diciendo> que *la voluntad es el deseo del bien*, y la concupiscencia, *el deseo de lo agradable*, pero no *de lo que parece bueno* y *de lo que parece agradable*. En efecto, muchas veces se les oculta, a los que lo desean, lo bueno y lo agradable, de modo que no necesariamente es bueno y agradable, sino que solamente lo parece. Es, pues, preciso que se dé también esta explicación. Pero, aunque lo dicho se añada como restricción, hay que llevar al terreno de las especies al que sostiene que existen las ideas. En efecto, no hay idea de ninguna cosa aparente, sino que la especie parece decirse respecto de la especie; v. g.: la concupiscencia en sí, de lo agradable en sí, y la voluntad en sí, del bien en sí. Así, pues, no lo serán ni de lo que parece bueno ni de lo que parece agradable: pues sería absurdo que existiera lo que parece bueno en sí o agradable en sí.

9. Otros lugares

Además, si la definición lo es del estado, examinar la cosa que lo posee, y si lo es de la cosa que lo posee, examinar el estado; de manera semejante también en los otros casos de este tipo; v. g.: si lo agradable es lo mismo que lo provechoso, también el que siente agrado saca provecho. Hablando

en general, en las definiciones de este tipo ocurre que el que las hace 15
define, en cierta manera, más de una cosa. En efecto, el que define el
conocimiento, en cierta manera define también la ignorancia, y, de manera
semejante, lo cognoscible y lo incognoscible, y el conocer y el ignorar:
pues, al hacerse evidente lo primero, también en cierta manera se hace 20
evidente lo demás. Así, pues, hay que mirar, en todos los casos de este tipo,
que no haya alguna discordancia, sirviéndose tanto de los elementos
obtenidos a partir de los contrarios como de los coordinados.

Además, en el caso de lo *respecto a algo*, mirar si la especie se da como 25
explicación respecto a lo mismo que el género. V. g.: si la aprehensión lo es
respecto a lo aprehensible, la aprehensión singular lo será respecto a lo
aprehensible singular; y si lo múltiple lo es respecto a lo fraccionario, el
múltiple singular lo será respecto a la fracción singular: pues, si no se ha
dado así la explicación, es evidente que se ha cometido un error.

Ver también si el enunciado de lo opuesto es el opuesto, v. g.: la 30
definición de la mitad <si es> la opuesta a la de lo doble: pues si es doble *lo*
que supera lo igual, será mitad *lo superado por lo igual*. Y de igual manera
en el caso de los contrarios: pues el enunciado contrario lo será de lo
contrario según una cierta combinación de éstos. V. g.: si es provechoso lo 35
productor del bien, será perjudicial lo productor del mal, o lo destructor del
bien: en efecto, tanto lo uno como lo otro son necesariamente contrarios de 147b
lo dicho al principio. Si, pues, ninguno de ellos fuera contrario de lo dicho
al principio, es evidente que ni uno ni otro de los enunciados últimamente
dados será el enunciado de lo contrario, de modo que tampoco el dado al
principio se habrá dado correctamente. Y, puesto que algunos de los 5
contrarios se dicen por privación del otro, v. g.: la desigualdad parece ser
privación de la igualdad (pues se llaman *desiguales* las cosas no iguales), es
evidente que el contrario que se dice según la privación se define
necesariamente por el otro, pero el otro, en cambio, ya no se define por el
que se dice según la privación: pues ocurriría entonces que cada uno sería
conocido a través del otro. Así, pues, hay que examinar en los contrarios 10
esta clase de error, v. g.: si alguien definió la igualdad como lo contrario de
la desigualdad: pues entonces se define por lo que se dice según la
privación. Además, el que define así necesariamente emplea la misma cosa
definida. Esto es evidente si en lugar del nombre se pone el enunciado:
pues no hay ninguna diferencia entre decir *desigualdad* y *privación de*
igualdad. Así, pues, la igualdad sería lo contrario de la privación de 15
igualdad, de modo que se habría empleado la misma cosa definida. Si
ninguno de los dos contrarios se dijera según la privación, y el enunciado se
diera de manera semejante, v. g.: lo bueno como lo contrario de lo malo, es
evidente que también lo malo sería lo contrario de lo bueno: pues de los

que son contrarios de este modo el enunciado se ha de dar de manera semejante. Así que una vez más ocurre que se emplea la misma cosa definida: en efecto, dentro del enunciado de lo malo se da lo bueno. De modo que, si lo bueno es lo contrario de lo malo, y lo malo no difiere en nada de lo contrario de lo bueno, lo bueno será lo contrario de lo contrario de lo bueno. Es evidente, pues, que se ha empleado la misma cosa definida. 20
25

Además, si, al dar como explicación lo que se dice según la privación, no se ha dado aquello de lo que es privación, v. g.: de la posesión, de lo contrario o de cualquier cosa de la que sea la privación. También, si no se ha añadido aquello en lo que es natural que se produzca <la cosa en cuestión>, bien sin más, bien aquello en lo que es natural que se produzca primordialmente. V. g.: si, al llamar *privación* a la ignorancia, no se la llamó *privación del conocimiento*, o no se añadió aquello en lo que es natural que se produzca, o, aun habiéndolo añadido, no se dio aquello en lo que primordialmente se produce, v. g.: no en lo racional, sino en el hombre o en el alma: pues, si no se hizo una cualquiera de estas cosas, se incurrió en error. De manera semejante también si a la ceguera no se la llamó *privación de la visión en el ojo*: pues es preciso que el que da bien la explicación de *qué es*, dé también la de qué es la privación y qué es lo que está privado. 30
35
148a

Ver también si se definió por privación algo que no se dice según la privación; v. g.: también en el caso de la ignorancia podría parecer que se da este mismo error en aquellos que no enuncian la ignorancia según la negación. En efecto, no parece que ignore lo que no tiene conocimiento, sino más bien lo que se ha equivocado: por ello no decimos que los seres inanimados ni que los niños pequeños ignoren. Así que la ignorancia no se dice según la privación de conocimiento. 5

10. Otros lugares

Además, si las inflexiones semejantes del enunciado se ajustan a las inflexiones semejantes del nombre; v. g.: si es provechoso lo productor de salud, <actuará> provechosamente lo que actúe productivamente en salud, y habrá aprovechado lo que haya producido salud. 10

Ver también si la definición enunciada se ajustaría a la idea. En algunos casos, en efecto, no ocurre así, v. g.: cuando Platón define agregando lo mortal a las definiciones de los seres vivos: pues la idea (v. g.: el hombre en sí) no será mortal, de modo que el enunciado no se ajustará a la idea. Simplemente, en las cosas a las que se añade lo activo o lo pasivo, 15

necesariamente la definición está en discordancia con la idea: pues las ideas parecen ser impasibles e inmóviles para los que dicen que existen las ideas; y, frente a éstas, son útiles también los argumentos de este tipo. 20

Además, si de las cosas que se dicen homónimamente se ha dado un enunciado común a todas: pues las cosas en que el enunciado correspondiente al nombre es único son sinónimas; de modo que la definición dada no lo será de ninguna de las cosas que caen bajo el nombre, ya que lo homónimo se ajusta de manera similar a todo. Esto concierne a la definición de la vida por Dionisio, si realmente es *el movimiento congénito de una raza de seres que se alimentan*: pues esto no se da más en los animales que en las plantas. Ahora bien, la vida no parece decirse de acuerdo con una única especie, sino que en los animales se da una y en las plantas otra distinta. Cabe, pues, la posibilidad de dar así, según la decisión de uno, la definición de toda la vida dicha sinónimamente y de acuerdo con una única especie. Y nada impide que, aun percibiendo la homonimia y queriendo dar la definición de uno de los dos <tipos>, no repare uno en que ha dado una definición no propia, sino común a ambos. Pero, sea cualquiera de las dos definiciones la que se haya construido, no por ello el error cometido habrá sido menor. Puesto que algunos de los homónimos pasan desapercibidos, el que pregunta ha de emplearlos como sinónimos (en efecto, la definición de lo uno no se ajustará a lo otro, de modo que parecerá que no se ha definido del modo adecuado: pues es preciso que lo sinónimo se ajuste a todo), y el que responde, en cambio, ha de hacer las distinciones. Como quiera que algunos de los que responden dicen que lo sinónimo es homónimo cuando el enunciado dado no se ajusta a todo, y que lo homónimo es sinónimo si se ajusta a lo uno y lo otro, hay que ponerse previamente de acuerdo sobre tales cuestiones, o probar de antemano que es homónimo o sinónimo, sea lo que sea: pues llegan mejor a un acuerdo los que no prevén lo que ello conllevará. Pero, si al no producirse el acuerdo, dijera uno que lo sinónimo es homónimo por no ajustarse también a esto la definición dada, mirar si la definición de esto se ajusta también a lo restante: pues es evidente que entonces sería sinónimo para lo restante. Y, si no, habrá varias definiciones de lo restante: pues se ajustan a ello dos enunciados correspondientes al nombre: el dado en primer lugar y el dado en último lugar. Y aún, si uno, tras definir algunas de las cosas que se dicen de muchas maneras, y no ajustándose el enunciado a todas ellas, no dijera que éste es homónimo, sino que el nombre no se ajusta a todos los casos porque tampoco el enunciado se ajusta, habrá que decirle a ese tal que es preciso emplear el vocabulario recibido y habitualmente seguido, y no revolver las cosas de este tipo, aunque algunas no se han de decir igual que lo hace la mayoría. 25 30 35 148b 5 10 15 20

11. Otros lugares

Si se diera la definición de alguna cosa compleja, mirar, suprimiendo el enunciado de uno de los <elementos> combinados, si también el enunciado restante lo es de lo restante: pues, si no lo es, es evidente que tampoco la definición completa lo será del todo completo. V. g.: si se ha definido la línea recta limitada como *límite de un plano con límites, cuyo centro se alinea con los extremos*, y si el enunciado de la línea limitada es *el límite de un plano con límites*, es preciso que lo restante sea la definición de *recta*, a saber, *cuyo centro se alinea con los extremos*. Pero la <línea> ilimitada no tiene ni centro ni extremo, aunque sea recta, de modo que el enunciado restante no lo es de lo restante. 25

Además, siendo compuesta la cosa definida, <ver> si se dio un enunciado de igual composición que lo definido. Ahora bien, se dice que el enunciado es de igual composición cuando hay en él tantos nombres y verbos cuantos sean los elementos combinados. En efecto, en las cosas de este tipo es necesario que se puedan sustituir los mismos nombres, bien todos, bien algunos, si realmente no se ha dicho ahora ningún nombre más que antes. Ahora bien, es preciso que el que define dé el enunciado en lugar de los nombres: en el mejor de los casos, de todos, y, si no, de la mayoría. Así, en efecto, incluso en los casos simples, el que haya sustituido el nombre habrá hecho la definición, v. g.: <diciendo>, en lugar de *sobretudo, manto*. 35 149a

Además, error aún mayor si se hizo la sustitución por nombres más desconocidos, v. g.: en lugar de *hombre blanco, mortal descuidado*: en efecto, no se ha definido, y, dicho así, es menos claro. 5

Mirar también en la sustitución de los nombres si ya no significan lo mismo, v. g.: el que llame al conocimiento contemplativo *aprehensión contemplativa*. En efecto, la *aprehensión* no es lo mismo que el conocimiento; pero sería preciso que lo fuera si el conjunto ha de ser también idéntico. En efecto, lo contemplativo es común en ambos enunciados, y lo restante, diferente. 10

Además, si, al hacer la sustitución de uno de los nombres, se ha hecho, no de la diferencia, sino del género, tal como en el caso recién mencionado. En efecto, la actividad contemplativa es más desconocida que el conocimiento, pues éste es género, y aquél, diferencia, y el género es lo más conocido de todo. De modo que era preciso hacer la sustitución, no del género, sino de la diferencia, puesto que es una cosa más desconocida. (O bien es que esta crítica es ridícula: pues nada impide que la diferencia se diga con el nombre más conocido, y el género, en cambio, no. De estar así las cosas, es evidente que la sustitución se ha de hacer con el género y no 15 20

con la diferencia.) Y, si no se pone un nombre en lugar de un nombre, sino un enunciado en lugar de un nombre, es evidente que hay que dar la definición de la diferencia más que la del género, puesto que la definición se da por mor de adquirir un conocimiento: y, en efecto, la diferencia es menos conocida que el género. 25

12. Otros lugares

Pero, si se ha dado la definición de la diferencia, mirar si la definición dada es común a alguna otra cosa. V. g.: cuando se dice que el número impar es un número con un punto medio^[115], hay que añadir la precisión de cómo tiene el punto medio. En efecto, el número es común en ambos, mientras que, en lugar de *impar*, se ha puesto su enunciado; pero también la línea y el cuerpo tienen un punto medio sin ser impares. De modo que esta definición no lo será de lo impar. Pero, si el tener un punto medio se dice de muchas maneras, hay que distinguir cómo tiene el punto medio. Así que, o bien habrá una crítica, o bien una prueba de que no se ha definido. 30 35

Y aún, si aquello de lo que se da el enunciado es de las cosas que existen, mientras que lo incluido en el enunciado no es de las cosas que existen, v. g.. si lo blanco se definió como un color mezclado con fuego, pues es imposible que lo incorpóreo quede mezclado con un cuerpo, de modo que no habrá un color mezclado con fuego; pero sí hay blanco. 149b

Además, todos los que no distinguen, en lo *respecto a algo*, aquello respecto a lo cual se dice, sino que lo dijeron englobándolo entre varias cosas, o se engañan en todo o en parte; v. g.: si uno llamara a la medicina *el conocimiento de lo que es*. En efecto, si la medicina no es el conocimiento de nada de lo que existe, es evidente que se ha engañado uno totalmente; en cambio, si es el conocimiento de alguna cosa, pero no de alguna otra, se ha engañado uno en parte: pues es preciso que sea conocimiento de todo, si se dice con verdad que <la medicina> es, por sí misma y no por accidente, <conocimiento> de lo que es, tal como ocurre con las demás cosas que son respecto a algo: pues todo lo cognoscible se dice respecto al conocimiento. De manera semejante también en los demás casos, pues todas las cosas que son respecto a algo son recíprocas. Además, si realmente, el que da la explicación de la cosa, no por sí misma sino por accidente, la da correctamente, cada una de las cosas que son respecto a algo se dirá, no respecto a una sola, sino respecto a varias. En efecto, nada impide que la misma cosa sea existente, blanca y buena, de modo que, dando la explicación respecto a cualquiera de estas cosas, se habrá explicado 5 10 15

correctamente si, en realidad, el que da la explicación por accidente la da como es debido. Además, es imposible que un enunciado como éste sea propio de lo dado: pues no sólo la medicina, sino también la mayoría de las otras ciencias se dicen respecto a lo que es; así que cada una será un conocimiento de lo que es. Es evidente, pues, que semejante definición no lo es de ningún conocimiento: pues es preciso que la definición sea propia y no común. 20

Algunas veces no se define el objeto, sino el objeto en buen estado, o el objeto perfecto. Tal la definición del orador y del ladrón, si realmente el orador es *el que es capaz de ver lo convincente de cada cosa y el que no deja de lado nada*, y el ladrón, por su parte, *el que roba sin ser visto*: pues es evidente que, si son tales, cada uno de ellos será, respectivamente, el perfecto orador y el perfecto ladrón. En efecto, no es ladrón el que roba sin ser visto, sino el que quiere robar sin ser visto. 25 30

Y aún, si lo deseable por sí mismo se ha dado como productor o realizador <de algo> o, de manera general, como deseable por otra cosa; v. g.: al llamar a la justicia *salvadora de las leyes*, o a la sabiduría, *productora de felicidad*: pues lo productor o salvador son cosas deseables por otras. O bien es que nada impide que lo deseable por sí mismo sea también deseable por otra cosa, aunque, con todo, no por ello ha cometido un error menor el que ha definido de este modo lo deseable por sí mismo: pues lo mejor de cada cosa está sobre todo en la entidad, y es mejor ser deseable por sí mismo que por otra cosa, de modo que era esto lo que la definición debería significar en mayor medida. 35

13. Otros lugares

Mirar también si al dar la definición de algo se lo definió como *esto y esto*, o como <lo resultante> *de esto y de esto*, o como *esto con esto*. En efecto, si se lo definió como *esto y esto*, ocurrirá que se dirá en ambas cosas y en ninguna de las dos; v. g.: si se definió la justicia como *templanza y valentía*; pues, de haber dos <individuos>, si cada uno posee una de las dos cosas, ambos serán justos y ninguno lo será, puesto que ambos juntos poseen la justicia, pero cada uno por separado, no. Aunque lo dicho no <parezca> demasiado absurdo, porque en otras cosas sí que ocurre así (en efecto, nada impide que entre dos posean una mina sin que la posea ninguno de los dos), sin embargo, parecería completamente absurdo que los contrarios se dieran en las mismas cosas. Ahora bien, esto es lo que ocurrirá si uno de ellos posee la templanza y la cobardía, el otro la valentía y la 150a 5 10

intemperancia: en efecto, entonces ambos poseerán la justicia y la injusticia: pues, si la justicia es templanza y valentía, la injusticia será cobardía e intemperancia. En resumen, todo lo que permite poner en evidencia que las partes no son lo mismo que el todo, es útil para lo que aquí se ha dicho: pues el que define así parece declarar que las partes son lo mismo que el todo. Pero los argumentos de este tipo resultan apropiados, sobre todo, en todos los casos en que es evidente la combinación de las partes, como, por ejemplo, en una casa y en las demás cosas de este tipo: pues es evidente que, aun existiendo las partes, nada impide que no exista el todo, de modo que no son lo mismo las partes v el todo. 15 20

Pero, si no se dijo que lo definido *es esto y esto*, sino *que resulta de esto y de esto*, examinar primeramente si no es natural que llegue a haber una única cosa a partir de las mencionadas: pues algunas cosas se comportan entre sí de tal manera que no llega producirse ninguna unidad a partir de ellas, v. g.: la línea y el número. Además, si lo definido es natural que surja en alguna cosa única y primera, mientras que las cosas de las que se dijo que resultaba aquello no surgen en una cosa única y primera, sino cada una en una diferente. En efecto, es evidente que aquélla no resultará de éstas: pues en aquellas cosas en las que se dan las partes es necesario que se dé también el todo; de modo que el todo no surgirá en una cosa única y primera, sino en varias. Pero, si tanto las partes como el todo surgen en una cosa única y primera, mirar si no surgen en la misma, sino en una el todo y en otra distinta las partes. Y aún, si las partes dejan de ser justamente con el todo: pues es preciso que ocurra también a la inversa, que, al dejar de ser las partes, deje de ser el todo, mientras que, al dejar de ser el todo, no es necesario que deje de haber también partes. O bien, si el todo es bueno o malo, y las partes, ni lo uno ni lo otro, o, a la inversa, las partes buenas o malas y el todo, ni una cosa ni otra: pues no es posible que, de cosas ni buenas ni malas, llegue a surgir algo bueno o malo, ni que de cosas buenas o malas surja algo ni bueno ni malo. O bien, si es más buena una de las cosas que mala la otra, lo resultante de ellas no es mejor ni peor, v. g.: si la impudicia resulta de la valentía y la falsa opinión, pues es más buena la valentía que mala la falsa opinión. Sería preciso, pues, que también lo resultante de estas cosas siguiera a lo mejor y fuera, o bien bueno sin más, o bien más bueno que malo. O bien esto no es necesario a no ser que cada cosa sea por sí misma buena o mala: pues muchas de las cosas activas no son buenas por sí mismas, sino sólo una vez mezcladas, o, a la inversa, cada una por separado es buena, pero, una vez mezcladas, o son malas o ni una cosa ni otra. Lo recién dicho es evidente sobre todo en el caso de los sanos y los enfermos: pues algunos de los medicamentos se comportan de tal manera que cada uno por separado es bueno, pero, si se dan mezclados, 25 30 35 150b 5 10

malo.

Y aún, si <procediendo> de una cosa mejor y otra peor, el todo es peor que la mejor, pero mejor que la peor. (O bien ni esto es necesario, si no son buenas por sí mismas aquellas cosas de las que hay composición; aunque nada impide que el todo no llegue a ser bueno, como, por ejemplo, en los casos recién mencionados.) 15

Además, si el todo es sinónimo de una <de las partes>: en efecto, esto no es preciso, como tampoco lo es en el caso de las sílabas: pues la sílaba no es sinónima de ninguna de las letras de que está compuesta. 20

Además, si no se ha dicho el modo de composición: en efecto, no es suficiente para conocer decir que ha surgido de esto y de esto: pues la entidad de cada una de las cosas no es el haber surgido de esto y de esto, sino el haber surgido de esto y de esto de tal o cual manera, como, por ejemplo, en la casa: pues, si se combina de cualquier manera esto y aquello, no hay casa. 25

Y si se ha dado como explicación *esto con esto*, hay que decir primeramente si *esto con esto* es lo mismo que *esto y esto* o que lo <resultante> *de esto y de esto*: pues el que dice *miel con agua*^[116], o bien dice *miel y agua*, o bien dice lo <resultante> *de la miel y el agua*. De modo que, si se estuviera de acuerdo en que *esto con esto* es idéntico a cualquiera de las cosas mencionadas, correspondería decir lo mismo que antes se ha dicho para cada cosa por separado. Además, una vez se han distinguido todas las maneras en que se dice *lo uno con lo otro*, mirar si *esto con esto* no se puede decir de ninguna de estas maneras. V. g.: si *lo uno con lo otro* se dice, bien como estando en una misma cosa capaz de acogerlos (como, por ejemplo, la justicia y la valentía en el alma), bien como estando en el mismo lugar, bien al mismo tiempo, y en modo alguno lo dicho es verdad en estos casos, entonces es evidente que la definición dada no lo será de nada, ya que *esto con esto* no existe de ninguna manera. Pero si, de los casos señalados, es verdad el de que cada uno se da al mismo tiempo que el otro, mirar si cabe que uno y otro no se digan respecto a la misma cosa. V. g.: si se definió la valentía como *audacia con recto pensamiento*: pues cabe tener audacia para robar y recto pensamiento acerca de lo <que es> saludable, pero de ningún modo será valiente el que tenga al mismo tiempo lo uno con lo otro de esta manera. Además, <ver> si ambos se dicen respecto a lo mismo, v. g.: respecto a las cuestiones de medicina: pues nada impide tener audacia y recto pensamiento respecto a las cuestiones de medicina; pero, con todo, tampoco así será valiente el que tenga esto con esto. En efecto, ni es preciso que cada una de estas cosas se diga respecto a otra distinta, ni respecto a una misma cosa cualquiera, sino respecto al fin de la valentía, v. g.: respecto a los peligros de la guerra o a cualquier cosa 30 35 151a 5 10

que sea con más propiedad el fin de aquélla.

Algunas de las cosas así dadas como explicación no caen de ningún modo bajo la división mencionada^[117], v. g.: si la cólera es *pesar con la aprehensión de ser menospreciado*. En efecto, eso quiere indicar que a través de semejante aprehensión se produce el pesar: ahora bien, el *que a través de esto se produzca algo* no es lo mismo que *ser esto con esto*, de ninguno de los modos mencionados.

15

14. Otros lugares

Y aún, si se ha enunciado el todo como *la composición de esto y esto*, v. g.: el animal como *composición de alma y cuerpo*; primero, ver si no se ha explicado qué clase de composición, como, por ejemplo, si al definir la carne y el hueso se dijo que era la composición de fuego, tierra y aire; en efecto, no basta enunciar la composición, sino que se ha de precisar además de qué tipo es: pues, componiendo de cualquier manera estas cosas, no surge la carne, sino, componiéndolas de tal manera, la carne, y de tal otra, el hueso. Por otra parte, tampoco parece en absoluto que ninguna de las cosas mencionadas se identifique con una composición: pues toda composición tiene como contrario una descomposición, y, de las cosas mencionadas, ninguna la tiene. Además, si parece igualmente convincente que todo compuesto, o es una composición, o no es nada, y cada uno de los seres vivos, aun siendo compuesto, no es una composición, tampoco ninguno de los otros compuestos será una composición.

20

25

30

Y aún, si es natural que los contrarios se den de manera semejante en alguna cosa, y han sido definidos el uno por el otro, es evidente que no se ha hecho una definición; de lo contrario, resultará haber varias definiciones de la misma cosa; en efecto, ¿por qué lo habría dicho mejor el que definió por medio de éste que el que definió por medio del otro, supuesto que ambos surgen naturalmente por igual en la misma cosa? Tal la definición del alma, si es *entidad capaz de conocimiento*, pues es igualmente capaz de ignorancia.

35

151b

Y, aunque uno no esté en condiciones de atacar la definición por no ser conocido el todo, es preciso atacar alguna de sus partes, siempre que sea conocida y no parezca bien aplicada: pues, al eliminar la parte, se elimina también toda la definición. Y todas las definiciones que sean oscuras, hay que examinarlas tras haberlas rectificado y reformado, para aclarar algún aspecto y tener así por dónde abordarlas: pues es necesario que el que responde, o bien acepte lo asumido por el que pregunta, o bien exponga

5

10

claramente qué pueda ser lo indicado por el enunciado. Además, así como en las asambleas se suele introducir alguna nueva ley y, si resulta mejor que la precedente, abrogan ésta, así también hay que hacer en lo tocante a las definiciones, e introducir una misma otra definición: pues, si aparece como mejor y más clarificadora de lo definido, es evidente que la ya establecida quedará eliminada, puesto que no hay varias definiciones de la misma cosa. 15

Respecto a todas las definiciones, no es el menos importante de los principios definir certeramente para uno mismo el objeto en cuestión, o bien adoptar una definición bien enunciada: pues es necesario, como si se mirara un modelo, descubrir lo que falta de entre las cosas que convendría que estuvieran en la definición, y qué es lo añadido sin necesidad, de modo que se obtengan más puntos por donde atacarla. 20

Esto es, pues, todo lo que hay que decir en torno a las definiciones. 25

LIBRO VII

LUGARES DE LA IDENTIDAD. CONTINUACIÓN DE LOS DE LA DEFINICIÓN

1. Lugares de la identidad

Mirar si <dos cosas> son idénticas o distintas entre sí según la manera más apropiada entre las que se han dicho (se llamó *idéntico* con la mayor propiedad a lo numéricamente uno)^[118] a partir de las inflexiones, de los coordinados y de los opuestos. En efecto, si la justicia es lo mismo que la valentía, también el justo será lo mismo que el valiente, y *justamente* lo mismo que *valientemente*. De manera semejante también en el caso de los opuestos: en efecto, si esto y esto son lo mismo, también sus opuestos serán lo mismo en cualquiera de las oposiciones mencionadas: pues no hay ninguna diferencia entre tomar lo opuesto a tal o tal cosa, ya que son lo mismo. Y aún, a partir de las cosas productivas y destructivas, y de las generaciones y destrucciones, y, en resumen, de lo que se comporta de manera semejante respecto a cada cosa: pues en todas las cosas que son idénticas sin más, también sus generaciones y destrucciones son las mismas, así como lo productivo y destructivo de ellas. 30 35 152a

Mirar también, en las cosas en que una de ellas se dice que es esto o lo otro en el mayor grado, si también la otra se dice en el mayor grado bajo el mismo aspecto, tal como Jenócrates demuestra que la vida honesta y la vida feliz son lo mismo, puesto que la más deseable de las vidas es la honesta y la feliz: en efecto, son una misma y única cosa lo más deseable y aquello que es en mayor grado. De manera semejante también en los otros casos de este tipo. Ahora bien, es preciso que, cada una de las cosas que se dice ser en mayor grado o más deseable, sea numéricamente una: si no, no se habrá mostrado que es la misma. En efecto, si los más valientes de entre los griegos son los peloponesios y los lacedemonios, no es necesario que los peloponesios sean los mismos que los lacedemonios, puesto que el peloponesio y el lacedemonio no son numéricamente uno, pero sí es necesario que los unos estén incluidos en los otros, es decir, los lacedemonios en los peloponesios; y, si no, ocurrirá que serán recíprocamente mejores, a no ser que los unos estén incluidos en los otros: en efecto, es necesario que los peloponesios sean mejores que los lacedemonios, si realmente no están incluidos los unos en los otros, pues son mejores que todos los demás; de manera semejante también es necesario que los lacedemonios sean mejores que los peloponesios, pues 5 10 15 20

también ellos son mejores que todos los demás. De modo que resultan ser recíprocamente mejores. Es evidente, pues, que lo mejor y lo que es en mayor grado deben ser numéricamente uno si se pretende demostrar que son lo mismo. Por ello, Jenócrates no lo demuestra: pues la vida feliz y la vida honesta no son numéricamente una, de modo que no es necesario que sean lo mismo, porque ambas son muy deseables, pero la una está por debajo de la otra. 25 30

Y aún, mirar si, con relación a aquello a lo que una de dos cosas es idéntica, también la otra lo es: pues, si no son ambas idénticas a lo mismo, es evidente que tampoco lo serán recíprocamente.

Además, a partir de lo que sobreviene accidentalmente a estas cosas, examinar también aquellas a las que éstas sobrevienen accidentalmente: pues todo lo que sobreviene a una de las dos cosas es necesario que sobrevenga también a la otra, y aquellas a las que les sobreviene lo uno, es necesario que les sobrevenga también lo otro. Y si algo no corresponde, es evidente que no son idénticas. 35

Ver también si ambas no están en un único género de predicación, sino que la una designa *cual* y la otra *cuanto o respecto a algo*. Y aún, si el género de cada una no es el mismo, sino que la una es buena y la otra mala, o la una una virtud y la otra un conocimiento. O, si el género es el mismo, las diferencias que se predicán de una y otra no son las mismas, sino que de una es que es un conocimiento contemplativo, y de la otra que es un conocimiento práctico. Y de manera similar en los otros casos. 152b 5

Además, a partir del *más*, si la una admite el *más* y la otra no, o si ambas lo admiten pero no simultáneamente; como, por ejemplo, el que más ama no tiene más concupiscencia de la unión carnal, de modo que no es lo mismo el amor y la concupiscencia de la unión carnal.

Además, a partir de la adición, <ver> si cada una, añadida a lo mismo, no da un conjunto idéntico. O si, al suprimir lo mismo de cada una, lo que queda es distinto, v. g.: si uno dijera que el doble de la mitad y el múltiplo de la mitad es lo mismo. En efecto, al suprimir de cada uno de ellos la mitad, lo que queda debería indicar lo mismo; pero no lo indica: pues lo doble y lo múltiplo no indican lo mismo. 10 15

Mirar, no sólo si ya por la tesis sobreviene algo imposible, sino también si es posible que se dé a partir de la hipótesis, como, por ejemplo, <ocurre> con los que dicen que lo vacío y lo lleno de aire son lo mismo: pues es evidente que, si se expulsara el aire, no habría menos, sino más vacío, pues ya no estará lleno de aire. De modo que al suponer algo, falso o verdadero (pues no hay ninguna diferencia), una de las dos cosas se elimina y la otra no. Así que no son lo mismo. 20

Hablando en general, mirar, a partir de los predicados de una cualquiera 25

de las dos cosas, y de aquellas otras de las que éstas se predicán, si hay alguna discordancia: pues todo lo que se predica de la una es preciso que se predique también de la otra, y, de aquello de lo que se predica una, es preciso que se predique también la otra.

Además, puesto que lo idéntico se dice de muchas maneras, mirar si son idénticas según un modo distinto: en efecto, las cosas idénticas en especie y en género, o bien no es necesario que sean numéricamente idénticas, o bien no cabe la posibilidad de que lo sean; examinamos si son idénticas de este modo o no. 30

Además, si es posible que la una exista sin la otra: pues entonces no serían lo mismo. 35

2. Uso de los lugares de la identidad en la definición

Así, pues, los lugares referentes a lo idéntico son tantos como se ha dicho. Ahora bien, es evidente a partir de lo mencionado que todos los lugares refutatorios respecto a lo idéntico son también útiles respecto a la definición, tal como anteriormente se ha dicho: pues, si el nombre y el enunciado no designan lo mismo, es evidente que el enunciado dado como explicación no será una definición. En cambio, de los lugares probatorios, ninguno es útil para una definición, pues no basta mostrar que lo que cae bajo el enunciado y el nombre son lo mismo, para establecer que es una definición, sino que también es preciso que la definición tenga todos los demás caracteres previamente anunciados. 153a 5

3. Lugares de la definición (continuación)

Así, pues, hay que intentar siempre refutar la definición así y por estos medios. En cambio, si queremos establecerla, es preciso saber primero que nadie, o sólo una minoría de los que discuten, llegan a la definición a través del razonamiento, pero todos la toman como principio, v. g.: los que tratan sobre la geometría, los números y demás disciplinas de este tipo. Después, que es tarea de otro estudio el explicar con exactitud qué es una definición y cómo se debe definir. 10

Por ahora, he aquí todo lo que es suficiente para el uso actual, de modo que únicamente hay que decir esto, a saber, que es posible obtener por razonamiento la definición y el *qué es ser*. En efecto, si la definición es un enunciado que indica *qué es ser* para el objeto, y es preciso que las cosas 15

predicadas en la definición sean las únicas que se predicen en el *qué es* del objeto, y si se predicen en el *qué es* los géneros y las diferencias, es manifiesto que, si uno toma aquello que es lo único en predicarse en el *qué es* del objeto, el enunciado que contenga esto será necesariamente una definición: en efecto, no es posible que la definición sea otra, puesto que ninguna otra cosa se predica en el *qué es* del objeto. 20

Que es posible, pues, obtener una definición por razonamiento, es manifiesto. Pero, a partir de qué cosas es preciso establecerla, es algo que se ha precisado con más exactitud en otros <textos>; para el método previamente establecido son útiles los mismos lugares. En efecto, hay que examinar los contrarios y los otros opuestos, examinando los enunciados enteros y por partes: pues, si la <definición> opuesta lo es de lo opuesto, también la <definición> enunciada es necesario que lo sea de lo previamente establecido. Y, puesto que hay varias combinaciones de los contrarios, hay que tomar una combinación tal que la definición contraria aparezca en el mayor grado. Así, pues, hay que mirar los enunciados enteros tal como se ha dicho; por partes, en cambio, de la manera que sigue. Primero, pues, que el género dado como explicación se haya dado correctamente. En efecto, si lo contrario está en el <género> contrario, y lo previamente establecido no está en el mismo, es evidente que estará en el contrario <de aquél>, ya que es necesario que los contrarios estén en el mismo género o en géneros contrarios. Y las diferencias contrarias estimamos que se predicen de las cosas contrarias, como, por ejemplo, de lo blanco y lo negro: pues lo uno es lo disociador y lo otro lo asociador de la vista. De modo que, si las <diferencias> contrarias se predicen de lo contrario, las dadas como explicación se predicarán seguramente de lo establecido; conque, dado que el género y las diferencias se hayan aplicado correctamente, es evidente que lo dado como explicación será una definición. O bien no es necesario que las diferencias contrarias se prediquen de los contrarios, a no ser que los contrarios estén en el mismo género; pero en aquellas cuyos géneros son contrarios, nada impide que la misma definición se diga de ambas, v. g.: de *justicia* y de *injusticia*: en efecto, aquélla es una virtud y ésta es un vicio del alma, de modo que *del alma* se dice en ambos casos como diferencia, puesto que también del cuerpo hay virtud y vicio. Pero al menos es verdad que las diferencias de los contrarios, o son contrarias, o son idénticas. Si, pues, la contraria se predica del contrario, pero no de la cosa en cuestión, es evidente que la enunciada se predicará de la cosa en cuestión. Hablando en general, puesto que la definición consta de género y diferencias, si la definición de lo contrario está clara, también la definición de lo previamente establecido lo estará. Puesto que lo contrario, o está en el mismo género, o en el género 5 10 15

contrario, y de manera semejante también las diferencias, o bien se predicen de los contrarios las contrarias, o bien las mismas, es evidente que, de lo previamente establecido, se predicará, bien el mismo género que se predique de su contrario, y las diferencias contrarias —todas o algunas, siendo el resto las mismas de lo establecido—; o bien, a la inversa, las diferencias serán las mismas y los géneros los contrarios; o bien unos y otros contrarios, a saber, tanto los géneros como las diferencias. En efecto, no es posible que unos y otras sean los mismos: si no, una misma definición lo sería de los contrarios. 20

Además, a partir de las inflexiones y de los coordinados: pues es necesario que los géneros acompañen a los géneros y las definiciones a las definiciones. V. g.: si el olvido es *la pérdida de conocimiento*, también el olvidarse será perder conocimiento, y el haberse olvidado, haber perdido conocimiento. Así, pues, dado el acuerdo a una cualquiera de las cosas mencionadas, es necesario dárselo también al resto. De manera semejante también, si la destrucción es *la disolución de la entidad*, también el destruirse es el diluirse la entidad, y el *destruictivamente* es <darse la entidad> *disolutivamente*; y, si lo destructivo es lo disolutivo de la entidad, también la destrucción será la disolución de la entidad. De manera semejante en los otros casos. De modo que, una vez asumido un punto cualquiera, también todos los demás son acordados. 25 30 35

Y también, a partir de las cosas que se comportan de manera semejante unas con otras. En efecto, si lo saludable es *lo productor de salud*, también lo vigorizante será lo productor de vigor, y lo provechoso, lo productor de bien. En efecto, cada una de las cosas mencionadas está en una relación semejante respecto a su fin peculiar, de modo que, si la definición de una de ellas es el ser productor del fin, también de cada una de las restantes será ésta la definición. 154a

Además, a partir del *más* y el *igual*, <mirar> de cuántas maneras cabe establecer comparando de dos en dos. V. g.: si esto es definición de esto más que aquello de aquello, y lo que lo es menos es definición, también lo que lo es más. Y, si esto <es definición> de esto igual que aquello de aquello, y lo uno lo es de lo uno, también lo otro lo es de lo otro. En cambio, comparando una sola definición con dos cosas o dos definiciones con una sola cosa, el examen a partir del *más* no es útil: pues no es posible, ni que una sola cosa sea definición de dos, ni que dos cosas lo sean de una misma. 5 10

4. Los lugares más adecuados

Los lugares más adecuados son los recién mencionados y los que parten de los coordinados y de las inflexiones. Por ello es preciso dominar y tener por la mano, sobre todo, éstos: pues son los más útiles para más cosas. Y también los más comunes en comparación con los demás: pues éstos son mucho más eficaces que los demás; v. g.: el observar los casos singulares y mirar, en lo tocante a las especies, si el enunciado se corresponde, puesto que la especie es sinónima. Este lugar es útil contra los que sostienen que existen ideas, tal como se ha dicho anteriormente^[119]. Además, <mirar> si el nombre se ha dicho metafóricamente, o una cosa se ha predicado de sí misma como si fuera otra distinta. Y, si hay algún otro lugar común y eficaz, hay que emplearlo.

5. *Facilidad o dificultad para refutar o establecer los problemas*

Que es más difícil establecer que refutar una definición quedará de manifiesto a partir de lo que se diga a continuación. En efecto, no es fácil ver uno mismo, y obtener de los que preguntan, proposiciones tales que una de las cosas contenidas en el enunciado dado sea el género y otra la diferencia, y que el género y las diferencias se prediquen en el *qué es*: sin esto es imposible que la definición llegue a ser un razonamiento. En efecto, si hay algunas otras cosas que se predicen del objeto en el *qué es*, no estará claro si es definición suya la que se ha dicho u otra distinta, puesto que la definición es el enunciado que significa el *qué es ser*. Es también evidente <dicha dificultad> a partir de lo que sigue. En efecto, es más fácil concluir una sola cosa que muchas. Al que elimina, pues, le basta con argumentar contra una sola cosa: pues, una vez refutamos una cosa cualquiera, habremos eliminado la definición; el que establece, en cambio, es necesario que pruebe que todas y cada una de las cosas <enunciadas> se dan en la definición. Además, el que establece ha de conducir el razonamiento de acuerdo con el todo^[120]: pues es preciso que la definición se predique de todo aquello de lo que se predica el nombre y, además, ha de ser intercambiable con ello, si se pretende que la definición dada sea propia <del objeto en cuestión>. El que refuta, en cambio, ya no es necesario que muestre lo universal; en efecto, le basta con mostrar que el enunciado no es verdad acerca de alguna de las cosas que caen bajo el nombre. Y, si fuera preciso también refutar universalmente, tampoco sería necesario hacer así el intercambio al refutar^[121]: pues basta que el que refuta universalmente muestre que el enunciado no se predica de ninguna de las cosas de las que

se predica el nombre. En cambio, para mostrarlo no es necesaria la inversa, a saber, que el nombre se predique de las cosas de las que no se predica el enunciado^[122]. Además, aunque se dé en todo lo que cae bajo el nombre, si no se da en ello sólo, la definición resulta eliminada. 10

De manera semejante también acerca de lo propio y el género: pues en ambos es más fácil refutar que establecer. Que lo es acerca de lo propio queda de manifiesto a partir de lo dicho; en efecto, lo propio se enuncia, la mayoría de las veces, en combinación, de modo que es posible refutar eliminando un solo punto, mientras que el que establece ha de probarlos necesariamente todos mediante el razonamiento; en la práctica, corresponde decir también respecto a lo propio todas las demás cosas relativas a la definición (en efecto, el que establece es preciso que muestre, para toda las cosas que caen bajo el nombre, que se da <realmente>, mientras que al que refuta le basta mostrar, para una sola, que no se da; y, si se da en todas las cosas <nombradas>, pero no en ellas solas, también así se produce la refutación, tal como se decía en el caso de la definición); en lo referente al género hay sólo, necesariamente, una manera de establecer, a saber, mostrando que se da en todas las cosas; en cambio, se refuta de dos maneras: pues, tanto si se ha mostrado que no se da en ninguna cosa, como que no se da en alguna, queda eliminado lo <enunciado> al principio. Además, al que establece no le basta mostrar que se da, sino que ha de mostrar que se da como género; en cambio, para el que refuta es suficiente mostrar que no se da, o en alguna cosa o en todas. Parece que, así como en las demás cosas es más fácil destruir que construir, así también en estos casos es más fácil refutar que establecer. 15 20 25 30

En el caso del accidente, el universal es más fácil de refutar que de establecer: pues el que establece ha de mostrar que se da en todas las cosas, y al que refuta le basta mostrar que no se da en una. El particular, en cambio, a la inversa: es más fácil de establecer que de refutar: pues al que establece le basta mostrar que se da en alguna cosa; al que refuta, en cambio, que no se da en ninguna. 35 155a

Queda de manifiesto también por qué lo más fácil de todo es refutar una definición: en efecto, al ser muchas cosas las enunciadas, los datos que hay en ella son los más numerosos, y el razonamiento surge más rápidamente cuantos más <datos hay>: pues es plausible que, entre <datos> numerosos, se produzca más un error que entre <datos> escasos. Además, cabe enfrentarse a la definición también a través de las otras cuestiones^[123]; en efecto, si el enunciado no es propio, o lo dado no es el género, o alguna de las cosas que hay en el enunciado no se da <realmente>, la definición queda eliminada. A las otras cuestiones, en cambio, no cabe enfrentarles las basadas en las definiciones, ni todas las demás; en efecto, sólo las relativas 5 10

al accidente son comunes a todas las mencionadas. En efecto, es preciso que cada una de las cosas mencionadas se dé <realmente>; pero, si el género no se da como un propio, no por eso queda eliminado; de manera semejante, tampoco lo propio es necesario que se dé como género, ni el accidente como género o como propio, sino sólo que se dé. De modo que no es posible enfrentarse a unas cuestiones a partir de otras distintas, salvo en el caso de la definición. Es evidente, pues, que lo más fácil de todo es eliminar la definición, y lo más difícil, establecerla: pues es preciso probar mediante razonamiento todas aquellas cuestiones (<probar>, en efecto, que se dan las cosas mencionadas, a saber, que lo dado como explicación es el género, y que el enunciado es propio), y, aparte de eso, que el enunciado indica el *qué es ser*, y esto es preciso realizarlo correctamente. 15 20

De todas las demás cuestiones, la más parecida a ésta es la de lo propio: en efecto, es más fácil eliminarlo debido a que la mayoría de las veces consta de muchos datos; establecerlo, en cambio, es lo más difícil, dado que es preciso probar muchas cosas, y, además, que se dan en un solo objeto y que son intercambiables con él en la predicación. 25

Lo más fácil de todo, por el contrario, es establecer el accidente: en efecto, en las otras cuestiones no solo hay que mostrar que se dan, sino también que se dan así; en cambio, en el caso del accidente es suficiente mostrar sólo que se da. En cambio, refutar el accidente es lo más difícil, dado que hay en él muy pocos datos: pues en el accidente no se añade la indicación de cómo se da. De modo que, en las demás cuestiones, es posible eliminar de dos maneras: mostrando que no se dan o que no se dan de tal manera; en cambio, en el caso del accidente, no es posible eliminarlo sino mostrando que no se da. 30 35

Así, pues, los lugares por los que tendremos abundancia de recursos para enfrentarnos con cada uno de los problemas han sido enumerados de manera prácticamente suficiente.

LIBRO VIII

LA PRÁCTICA DIALÉCTICA

1. Reglas de la interrogación

Tras esto, hay que tratar del orden y la manera como se debe preguntar. 155b

Primeramente es preciso que el que se dispone a formular preguntas encuentre el lugar a partir del cual atacar; en segundo lugar, formularse preguntas y ordenarse cada cuestión para uno mismo; en tercer y último lugar, decir ya estas cosas ante el otro. Así, pues, hasta el momento de encontrar el lugar, la investigación es semejante para el filósofo y para el dialéctico, mientras que ordenar las cuestiones y formular las preguntas es ya propio del dialéctico: en efecto, todo esto <se hace> de cara al otro. Al filósofo y al que investiga para sí, en cambio, con tal de que las cosas por las que se establece el razonamiento sean verdaderas y conocidas, nada le importa que el que responde no las haga suyas por ser próximas a la cuestión inicial y porque prevé por ello la consecuencia resultante, sino que, en todo caso, se esforzará en que sus postulados sean los más conocidos y próximos posible: pues a partir de éstos se establecen los razonamientos científicos. 5 10 15

Los lugares, pues, de donde es preciso adoptar <la argumentación>, se han enunciado anteriormente. En cambio, del orden y de la formulación de las preguntas hay que tratar aún, determinando las proposiciones que se han de adoptar, aparte de las necesarias; ahora bien, se llaman necesarias aquellas mediante las cuales se realiza el razonamiento. Las que se pueden adoptar, aparte de éstas, son cuatro: en efecto, o bien <sirven>, por comprobación, para que se conceda lo universal, o bien para la ampliación del enunciado^[124], o bien para disimular la conclusión, o bien para que el enunciado sea más claro. Aparte de éstas, no hay que adoptar ninguna otra proposición, sino que, mediante éstas, hay que intentar ampliar <el discurso> y formular las preguntas. Ahora bien, las adoptadas para disimular <la conclusión> lo son por mor de competir; pero, ya que toda esta actividad está dirigida contra otro, es necesario emplearlas también. 20 25

Así, pues, las necesarias, mediante las cuales se realiza el razonamiento, no hay que proponerlas inmediatamente, sino que hay que partir de las más elevadas posible, v. g.: no postulando que sea un mismo conocimiento el conocimiento de los contrarios —si se quiere hacer aceptar esto—, sino el conocimiento de los opuestos; en efecto, admitido esto, también se probará por razonamiento que el de los contrarios es el mismo, puesto que los 30

contrarios son opuestos. Pero, si no se admite, hay que hacerlo aceptar por comprobación proponiendo ejemplos de contrarios particulares. En efecto, las proposiciones necesarias se han de hacer aceptar por razonamiento o por comprobación, o bien unas por comprobación y otras por razonamiento, proponiendo por sí mismas todas aquellas que son demasiado evidentes; pues la consecuencia futura es siempre menos evidente a distancia y por comprobación; y, al mismo tiempo, si no se pueden hacer aceptar de aquella manera^[125], es factible proponer las proposiciones útiles por sí mismas. 35 156a

En cuanto a las otras mencionadas, se han de adoptar con vistas a éstas^[126], empleando cada una de la manera siguiente: comprobando, a partir de los casos singulares, lo universal, y, a partir de las cosas conocidas, las desconocidas; ahora bien, las cosas sensibles son más conocidas, simplemente o para la mayoría; disimulando <la conclusión> al probar por razonamientos previos aquellas <proposiciones> mediante las cuales se realiza el razonamiento probatorio de lo que se pretende desde el principio, y esto en la mayor cantidad posible^[127]; (esto sería así si alguien probara por razonamiento, no sólo las <proposiciones> necesarias, sino también alguna de las que son útiles para éstas); además, no enunciar las conclusiones^[128], sino probarlas al final todas juntas: pues así se distanciarán al máximo de la tesis del principio. Hablando en general, es preciso que el que inquiere disimuladamente pregunte de tal manera que, habiendo preguntado por todo el enunciado, y habiendo enunciado la conclusión, <el que responde> esté tratando de averiguar aún el porqué. Esto se dará sobre todo del modo antes enunciado; en efecto, si se ha dicho sólo la última conclusión, no estará claro cómo se desprende, debido a que el que responde no prevé de qué se desprende, al no haberse detallado los razonamientos anteriores. Y, de otro lado, el razonamiento menos detallado será el de la conclusión, al no exponer nosotros sus proposiciones, sino <sólo> aquellas previas como resultado de las cuales surge el razonamiento. 5 10 15 20

También es útil no tomar uno a continuación del otro los postulados de los que <parten> los razonamientos, sino alternativamente el que respecta a una conclusión y el que respecta a otra: pues, si se exponen juntos los apropiados <a cada cosa>, resulta más evidente la conclusión que se desprenderá de ellos. 25

Conviene también, en los casos en que es posible, hacer aceptar la proposición universal con una definición, no sobre las cosas en cuestión, sino sobre sus coordinadas. En efecto, cuando se acepta la definición sobre lo coordinado, <los adversarios> se prenden a sí mismos en un razonamiento desviado, <creyendo> que no están de acuerdo con la 30

<proposición> universal; v. g.: si fuera preciso hacer aceptar que el que se encoleriza tiene deseos de venganza por una manifestación de desprecio, y se aceptara que la cólera es un deseo de venganza por una manifestación de desprecio: pues es evidente que, una vez aceptado esto, tendremos universalmente aquello que nos hemos propuesto. En cambio, a los que exponen <las proposiciones> tal cual les ocurre muchas veces que el que responde rehúsa hacerlo porque <la proposición> tal cual se presta más a la objeción, v. g.: <diciendo> que el que se encoleriza no tiene deseos de venganza: en efecto, con los padres nos encolerizamos ciertamente, pero no tenemos deseos de venganza. Sin duda esta objeción no es verdadera: pues en algunos casos es suficiente venganza producir pesar y hacer arrepentirse a otros; sin embargo, la objeción no deja de tener algún extremo convincente, hasta el punto de no parecer que se rechaza sin razón lo expuesto <anteriormente>. En cambio, en la definición de la cólera no es tan fácil encontrar una objeción.

35

156b

Además, <hay que> exponer, no como el que expone la cosa por sí misma, sino con vistas a otra: pues <los que responden> están en guardia frente a lo que es útil para la tesis. En una palabra: hay que dejar lo menos claro posible si uno quiere hacer aceptar lo que ha expuesto o su opuesto: pues, al no estar claro lo que es útil para la argumentación, <los que responden> exponen mejor lo que ellos opinan.

5

Además, inquirir por medio de la semejanza: en efecto, lo universal es entonces más convincente y pasa más desapercibido. V. g.: <diciendo> que, al igual que el conocimiento y la ignorancia de los contrarios son los mismos, así también la sensación de los contrarios es la misma; o, a la inversa, puesto que la sensación es la misma, también el conocimiento. Esto es semejante a una comprobación, pero no idéntico: pues en aquélla se capta lo universal a partir de los singulares, mientras que, en el caso de los semejantes, lo que se capta no es lo universal bajo lo que están todos los semejantes.

10

15

Es preciso también lanzarse una objeción a uno mismo: pues los que responden se comportan sin recelo ante los que parecen abordar la cosa imparcialmente^[129]. También es útil añadir que tal cosa se dice también así habitualmente: pues <los que responden> no se atreven a tocar lo que está establecido si no tienen una objeción al respecto, y, a la vez, como también ellos emplean tales <argumentos>, se guardan bien de tocarlos. Además, <conviene> no insistir <sobre un mismo argumento> aunque sea útil: pues, ante los que insisten, se ofrece más resistencia. También conviene exponer las cosas como en una comparación: pues lo que se expone por otra cosa y no es útil por sí mismo lo aceptan mejor. Además, no exponer aquello mismo que es preciso que se acepte, sino aquello a lo que lo primero

20

25

acompaña necesariamente: pues <los que responden> se muestran más de acuerdo sobre ello por no quedar igual de manifiesto a partir de ahí la consecuencia que va a desprenderse, y, una vez aceptado lo uno, queda aceptado también lo otro. También, preguntar en último lugar lo que en mayor medida se quiere hacer aceptar: pues <los que responden> rechazan sobre todo las primeras cuestiones porque la mayoría de los que preguntan enuncian en primer lugar las cosas por las que más se interesan. En cambio, frente a algunos, exponer las cuestiones de ese tipo en primer lugar: pues los exigentes se muestran de acuerdo sobre todo en las primeras cuestiones, siempre que no quede completamente de manifiesto la consecuencia que ha de desprenderse, y hacia el final se ponen exigentes. De manera semejante con los que creen ser agudos al responder: pues, tras aceptar las primeras cuestiones, abundan en sutilezas al final, como si la conclusión no se desprendiera de las cosas ya establecidas; pero ellos las aceptan de buen grado, confiando en sus facultades^[130] y suponiendo que nada va a acaecerles. Además, <conviene> alargar e intercalar cuestiones no útiles para el enunciado, como hacen, por ejemplo, los que trazan falsas figuras geométricas: pues, al haber muchas cosas, no está claro en cuál está lo falso. Por ello, también les pasa a veces desapercibido algo a los que preguntan cuando añaden disimuladamente cosas que, expuestas en sí mismas, no se aceptarían.

Así, pues, hay que utilizar los recursos mencionados para disimular; ahora bien, para adornar la argumentación hay que utilizar la comprobación y la división de las cosas del mismo género. Así, pues, es evidente cómo es la comprobación; en cuanto al dividir algo, pongamos por caso: que un conocimiento es mejor que otro, bien por serlo de cosas más exactas, bien por serlo de cosas mejores; y que, de los conocimientos, unos son contemplativos, otros prácticos y otros creativos. En efecto, cada una de las cosas de este tipo añade un nuevo adorno a la argumentación, aunque no es necesario enunciarlas en relación con la conclusión.

Para mayor claridad, hay que aportar ejemplos y comparaciones, y los ejemplos han de ser adecuados y sacados de las cosas que conocemos, como los que pone Homero y no como los que pone Cerilo: pues así sin duda estará más claro lo que se exponga.

2. Reglas de la interrogación (continuación)

En la discusión hay que emplear el razonamiento para los dialécticos^[131] más que para el vulgo^[132]; la comprobación, en cambio, hay

que emplearla más para el vulgo; pero ya se ha hablado antes de esto^[133].
Al hacer la comprobación es posible, en algunos casos, preguntar por lo
universal, pero en algunos otros no es fácil por no haber disponible un
nombre común a todas las semejanzas, sino que cuando es preciso tomar lo
universal se dice: *y así en todos los casos de este tipo*; ahora bien, lo más
difícil es precisar esto, a saber, cuáles de las cosas aportadas son tales y
cuáles no. Y, además de esto, muchas veces se desorientan unos y otros en
las argumentaciones: los unos declarando que son semejantes cosas que no
lo son, los otros objetando que las cosas semejantes no lo son. Por eso hay
que intentar crear uno mismo un nombre para todas estas cosas, a fin de
que, ni el que responde tenga ocasión de poner en duda la cosa <diciendo>
que lo aducido no se dice de manera semejante, ni el que pregunta pueda
alegar falsamente que sí se dice de manera semejante, puesto que muchas
de las cosas que no se dicen de manera semejante parecen decirse así.

En cambio, cuando, al hacer la comprobación sobre muchos casos, no
se concede lo universal, entonces es justo exigir que se formule la objeción.
Pero, si no dice uno mismo en cuántos casos es así, no es justo exigir <que
se diga> en cuántos no es así: pues es preciso comprobar primero y exigir
entonces la objeción. Hay que postular, además, que las objeciones no se
dirijan a la misma cosa expuesta, a no ser que la cosa en cuestión sea única
en su tipo, como, por ejemplo, la diada es, entre los pares, el único número
primero; en efecto, es preciso que el que objeta dirija la objeción a otra cosa
distinta, o bien diga que tal cosa es la única de ese tipo. Y, frente a los que
objetan lo universal llevando su objeción, no a la cosa misma, sino a su
homónima, v. g.: *que uno puede tener un color, unos pies y unas manos que
no sean suyos* (en efecto, el pintor puede tener un color, y el cocinero un
pie, que no sean suyos), sólo hay que preguntar por las cosas de este tipo
una vez hecha la <correspondiente> división: pues, si pasa desapercibida la
homonimia, parece que se ha objetado bien a la proposición. Pero si, al
objetar no contra el homónimo, sino contra la cosa misma, se pone
obstáculo a la pregunta, es necesario suprimir aquello en lo que se apoya la
objeción y hay que exponer lo que quede haciéndolo universal, hasta hacer
aceptar lo que sea útil <para la argumentación>. V. g.: en el caso del olvido
y del haberse olvidado; en efecto, no hay acuerdo en que aquel que ha
perdido un conocimiento lo haya olvidado, porque, si ha cambiado el
objeto, se ha perdido conocimiento, pero no se ha olvidado. Así, pues, hay
que decir lo que queda, suprimiendo las cosas en las que se apoya la
objeción, v. g.: si, permaneciendo el objeto, se pierde conocimiento, es que
se ha olvidado. De manera semejante también frente a los que ponen
objeciones a <la tesis de> que a un bien mayor se oponga un mal mayor; en
efecto, aducen que a la salud, que es un bien más pequeño que el bienestar,

20

25

30

35

157b

5

10

15

se opone un mal mayor: pues la enfermedad es un mal mayor que el malestar. Hay que suprimir, pues, también en este caso, aquello en lo que se apoya la objeción: pues, una vez suprimido, seguramente se aceptará mejor el resto, v. g.: que a un bien mayor se opone un mal mayor, con tal que uno <de los bienes> no englobe al otro, tal como el bienestar a la salud. Pero esto no sólo se ha de hacer cuando alguien objeta, sino aun en el caso de que <el otro> rechace la cuestión sin objetar porque tenga previsto algo de este tipo. En efecto, una vez suprimido aquello en lo que se apoya la objeción, <el otro> quedará forzado a aceptar, porque, en lo que queda, no podrá prever en qué caso no será la cosa tal <como nosotros decimos>; y, si no acepta, al exigírsele una objeción no estará en condiciones de darla. Son de este tipo las proposiciones que resultan falsas en una cosa y verdaderas en otra; en efecto, en estos casos, al suprimir algo es posible que lo restante quede como verdadero. Y si, al exponer la cosa aplicándola a muchos casos, no se aporta objeción alguna, hay que considerar que <el que responde> la acepta: pues una proposición dialéctica es aquella frente a la cual, aun aplicándose a muchos casos, no hay objeción alguna.

Cuando una misma cosa cabe probarla por razonamiento, bien sin <la reducción a> lo imposible, bien por medio de ésta, para el que demuestra y no discute no hay ninguna diferencia entre razonar de esta o de aquella manera; el que discute frente a otro, en cambio, no ha de emplear el razonamiento por <reducción a> lo imposible. En efecto, al que ha razonado sin <reducción a> lo imposible, no se le puede poner en cuestión nada; en cambio, cuando se prueba por razonamiento lo imposible, si no está excesivamente claro que la cosa es falsa, <el adversario> dice que no es imposible, de modo que a los que preguntan no les sale lo que quieren.

Es preciso exponer todas las cosas que se aplican así a muchos casos y no hay en absoluto <para ellas> objeción alguna o que se descubra a primera vista: pues los que no puedan descubrir casos en los que no se apliquen, las aceptarán como si fueran verdaderas.

No es preciso convertir la conclusión en pregunta; si no, al negarse <el otro> a responder, no parece que pueda realizarse el razonamiento. En efecto, muchas veces, aun sin preguntársela, sino presentándosela como una consecuencia, <los adversarios> la rechazan, y, al hacerlo, no parecen ser refutados para los que no perciben qué es lo que se desprende de las cosas aceptadas. Así, pues, cuando se la pregunta sin haber dicho siquiera que es una consecuencia, y el otro la rechaza, no parece en absoluto que se haya realizado un razonamiento.

No parece que todo universal sea una proposición dialéctica, v. g.: *¿qué es el hombre?*, o *¿de cuántas maneras se dice el bien?* En efecto, una proposición dialéctica es aquella ante la que es posible responder *sí* o *no*; y

ante las mencionadas no es posible. Por eso, este tipo de preguntas no son dialécticas, a no ser que uno mismo las enuncie precisando o dividiendo, v. g.: *el bien ¿se dice de esta manera o de esta otra?* En efecto, ante las de este tipo la respuesta es fácil, tanto para el que afirma como para el que niega. Por ello hay que intentar exponer así este tipo de proposiciones. Al mismo tiempo, es sin duda justo inquirir, aparte de eso, de cuántas maneras se dice el bien, cuando, tras haberlas distinguido y expuesto uno mismo, <el que responde> no da en modo alguno su acuerdo. 20

Aquel que pregunta durante mucho tiempo un mismo enunciado, inquiriere incorrectamente. En efecto, si <el otro> responde a lo preguntado por el que interroga, queda claro que hace muchas preguntas o repite muchas veces las mismas, de modo que parlotea o no sostiene un razonamiento (pues todo razonamiento consta de pocas cosas); y, si el otro no responde, comete un error por no reprochárselo o no dejar la discusión. 25 30

3. Dificultad de los argumentos dialécticos

Hay hipótesis a las que es difícil atacar y fácil defender. Son tales las cosas primeras y últimas por naturaleza. En efecto, las primeras precisan de definición y las últimas son inferidas a través de muchas otras por aquel que quiere hacer aceptar su continuidad a partir de las primeras, o bien <, en caso contrario,> las aproximaciones a ellas tienen la apariencia de sofismas; en efecto, es imposible demostrar nada sin empezar por los principios adecuados y anudando <la argumentación> sin interrupción hasta las últimas cuestiones. Los que responden, pues, ni tienen la pretensión de definir, ni, si define el que interroga, dan su acuerdo a la definición; ahora bien, si no se pone de manifiesto qué es lo previamente establecido, no es fácil abordarlo. Y esto ocurre sobre todo en lo concerniente a los principios; en efecto, las demás cosas se muestran por medio de éstas, mientras que éstas no es posible mostrarlas por medio de otras, sino que es necesario conocer cada una de ellas con una definición. 35 158b

También son difíciles de atacar las cosas demasiado próximas al principio: pues no cabe procurarse muchos argumentos contra ellas, al haber entre ellas y el principio pocos intermediarios, a través de los cuales es necesario mostrar lo que viene después de ellos. Pero las más difíciles de atacar, entre todas las definiciones, son aquellas que emplean unos nombres tales que, en primer lugar, no dejan claro si se dicen de una manera simple o de muchas maneras, y después no permiten conocer si se dicen en sentido propio o en metáfora por el que define. Y, en efecto, al ser oscuros, no 5 10

ofrecen puntos de ataque, y al ignorarse si son tales a raíz de decirse metafóricamente, no tienen por donde hacerles un reproche. 15

En general, todo problema, cuando es difícil de abordar, hay que suponer que precisa de una definición, o que es de los que se dicen de muchas maneras, o metafóricamente, o que no está lejos de los principios; porque no nos es manifiesto de entrada esto mismo, a saber, de cuál de los tipos mencionados es lo que provoca la dificultad: pues, si estuviera de manifiesto el tipo, sería evidente que, o bien habría que definir, o bien dividir, o bien procurarnos las proposiciones intermedias: pues, mediante éstas, se muestran las cuestiones últimas. 20

Muchas de las tesis, si no se ha dado bien la definición, no es fácil discutir las y atacarlas, v. g.: si una única cosa tiene un único contrario o varios; en cambio, una vez definidos los contrarios del modo debido, es fácil probar si cabe que haya varios contrarios de la misma cosa o no. Y del mismo modo, también, en los demás casos que precisan de definición. También en las matemáticas parece que algunas <figuras> no se trazan fácilmente por un defecto de la definición, v. g.: que la <recta> que corta el plano contiguo al lado divide de manera semejante la línea y la extensión. En cambio, apenas dada la definición, queda inmediatamente de manifiesto lo que se ha dicho: pues las extensiones y las líneas tienen la misma reducción. Y ésta es la definición de *idéntica proporción*. Simplemente, los elementos primeros, una vez puestas las definiciones (v. g.: *qué es una línea, qué es un círculo*), se muestran muy fácilmente (salvo que no es posible aportar muchos recursos para atacar cada una de éstas, por no haber muchos intermediados); pero, si no se ponen las definiciones de los principios, es difícil, y quizá completamente imposible. De manera semejante a esto pasa también con las cosas que caen bajo los enunciados. 25 30 35 159a

Así, pues, es preciso no perder de vista que, cuando la tesis es difícil de atacar, es porque le afecta alguna de las cosas mencionadas. En cambio, cuando es mayor trabajo discutir en contra del postulado y de la proposición que en contra de la tesis, se puede dudar si uno ha de poner tales cuestiones o no. En efecto, si no se ponen, pero se estima que hay que discutir también respecto a ello, se impondrá <al adversario> una tarea mayor que la establecida en un principio; y, si se ponen, <el adversario> se convencerá a partir de cosas menos convincentes. Si, pues, es preciso no hacer el problema más difícil, se han de poner; pero si se ha de razonar mediante cosas más conocidas, no hay que ponerlas. O bien es que el que aprende no ha de ponerlas si no son más conocidas, y, en cambio, el que se ejercita ha de ponerlas con sólo que parezcan verdaderas. De modo que queda de manifiesto que el que pregunta y el que enseña no ponen de manera semejante lo que se ha de postular. 5 10

4. *Papel del que pregunta y del que responde*

Sobre cómo se deben hacer y ordenar las preguntas son prácticamente suficientes los puntos mencionados. En cambio, acerca de la respuesta hay que precisar cuál es la tarea del que responde bien, así como del que pregunta bien. 15

Es <misión> del que pregunta conducir el discurso de modo que haga decir al que responde las más inadmisibles de las <consecuencias> necesarias obtenidas a través de la tesis; es misión del que responde, en cambio, hacer que lo imposible o lo paradójico no parezca desprenderse por su mediación, sino a través de la tesis: pues sin duda son distintos el error de exponer primero lo que no se debe y el de no defender del modo debido lo ya expuesto. 20

5. *Nueva teoría del ejercicio dialéctico. El papel del que responde*

Dado que están sin determinar <las normas> para los que construyen argumentos con vistas a ejercitarse y ensayar (en efecto, no son idénticos los fines de los que enseñan o de los que aprenden y de los que contienden, ni los de éstos y los que conversan entre ellos de cara a una investigación: pues el que aprende debe exponer siempre lo que él opina: y, en efecto, nadie se va a dedicar a enseñarle algo falso. Entre los que contienden, en cambio, el que pregunta debe aparentar por todos los medios que ejerce alguna influencia, y el que responde, parecer que no le afecta para nada. En los encuentros dialécticos, en que no se construyen los argumentos por mor de competición, sino de ensayo e investigación, no está detallado de ninguna manera a qué debe tender el que responde, y cuáles cosas debe conceder y cuáles no, para defender correcta o incorrectamente la tesis); por tanto, ya que no tenemos ningún dato suministrado por otros, intentaremos decir algo nosotros mismos. 25 30 35

Es necesario que el que responde sostenga el discurso exponiendo una tesis plausible, o no plausible, o ni lo uno ni lo otro, bien absolutamente, bien según para quién, v. g.: *para este individuo de aquí*, ya sea él mismo, ya sea otro. Y no hay ninguna diferencia entre que sea plausible o no plausible de una manera o de otra: pues el modo de responder bien y conceder o no conceder lo preguntado será el mismo. Así, pues, si la tesis es no plausible, es necesario que la conclusión llegue a ser plausible, y viceversa; en efecto, el que pregunta siempre concluye lo opuesto a la tesis. 159b 5

Pero, si lo establecido no es ni plausible ni no plausible, también la conclusión será así. Puesto que el que razona correctamente demuestra lo puesto a discusión a partir de cosas más plausibles y conocidas, es manifiesto que, si lo establecido es absolutamente no plausible, el que responde no ha de conceder, ni lo que no es plausible en absoluto, ni lo que lo es, pero menos que la conclusión. En efecto, si la tesis es no plausible, la conclusión <del que interroga> será plausible, de modo que es preciso que las cosas tomadas <como proposiciones> sean todas plausibles y más plausibles que lo previamente establecido, si es que se pretende probar lo menos conocido mediante lo más conocido. De modo que, si alguna de las cosas preguntadas no es así, el que responde no ha de aceptarla. Si la tesis es absolutamente plausible, es evidente que la conclusión <del que interroga> será absolutamente no plausible. Así, pues, hay que aceptar todo lo que sea plausible, y, de lo que no lo sea, todo aquello que sea menos no plausible que la conclusión: pues así se podrá decir que se ha discutido adecuadamente. De manera semejante si la tesis no es ni no plausible ni plausible: pues también en ese caso habrá que conceder todas las cosas que parezcan <plausibles>, y, de las que no lo sean, las que lo sean menos que la conclusión: pues así ocurrirá que los argumentos resultarán más plausibles. Si, pues, lo establecido es absolutamente plausible o no plausible, hay que hacer la comparación respecto a las cosas que son absolutamente plausibles. Pero, si lo establecido no es absolutamente plausible o no plausible, sino que <sólo lo es> para el que responde, hay que aceptar o no aceptar lo que es plausible y lo que no lo es en relación a su criterio. Y, si el que responde defiende la opinión de otro, es evidente que hay que aceptar y rechazar cada cosa atendiendo al pensamiento de aquél. Por eso también los que introducen opiniones ajenas, v. g.: *que el bien y el mal son lo mismo*, tal como dice Heráclito, no conceden <—en este caso—> que los contrarios no estén presentes a la vez en la misma cosa, no porque no les resulte esto plausible, sino porque, según Heráclito, se ha de decir así. Hacen esto también los que se admiten recíprocamente las tesis: pues tienden a hablar como hablaría el que expone <la tesis>.

6. *Papel del que responde*

Así, pues, queda de manifiesto a qué tiende el que responde, tanto si lo establecido es absolutamente plausible como si lo es sólo para alguien. Y, puesto que, necesariamente, todo lo que se pregunte será plausible o no plausible, o ni una cosa ni otra, y que lo preguntado será concerniente al

argumento o no concerniente al argumento, si es plausible y no concerniente al argumento, se ha de conceder diciendo que es plausible, y si no es plausible ni concerniente al argumento, se ha de conceder, pero señalando además que no es plausible, para evitar <dar una impresión de> simpleza. Si es concerniente al argumento y plausible, se ha de decir que es plausible, pero demasiado próximo a la cuestión del principio, y que la cuestión establecida queda eliminada si se acepta eso. Si el postulado es concerniente al argumento, pero excesivamente no plausible, hay que decir que, si se acepta aquél, se da la consecuencia, pero que es demasiado simplista lo propuesto. Y, si no es ni no plausible ni plausible, y no concerniente en nada al argumento, se ha de conceder sin hacer ninguna precisión, pero si es concerniente al argumento, hay que señalar en seguida que, si se acepta, se elimina la cuestión del principio. En efecto, así al que responde no le parecerá verse afectado en nada por sí mismo si acepta cada cosa previendo <las consecuencias>, mientras que el que pregunta estará en condiciones de <hacer> un razonamiento si se le conceden todas las cuestiones que son más plausibles que la conclusión. Pero todos cuantos se dedican a razonar a partir de cosas menos plausibles que la conclusión, es evidente que no razonan correctamente: por ello a los que preguntan así no se les han de aceptar las preguntas.

7. La interrogación

De manera semejante hay que salir también al paso de las cosas que se dicen oscuramente y de varias maneras. En efecto, ya que al que responde, si no entiende, le está permitido decir: *No entiendo*, y que, si la cosa se dice de varias maneras, no necesariamente hay que estar de acuerdo o rechazarla, es evidente que, en primer lugar, si lo dicho no está claro, no hay que privarse de decir que no se comprende: pues muchas veces se presenta una dificultad por dar audiencia a los que preguntan sin claridad. Si algo que se dice de muchas maneras es conocido, y lo dicho es, en todos los casos, o verdadero o falso, se ha de conceder o rechazar sin más; pero, si en un caso es falso y en otro verdadero, hay que señalar además que se dice de varias maneras y que lo uno es falso y lo otro verdadero: pues, si se hace la distinción al final, no está claro si también al principio se dio uno cuenta de que la cosa era ambigua. Y, si no se vio previamente lo ambiguo, sino que se aceptó reparando en un solo <aspecto>, hay que decir al que dirige la cuestión hacia un solo aspecto: *No lo concedí por atender a esto, sino a esto otro*; pues al ser varias las cosas que caen bajo el mismo nombre

o enunciado, la discrepancia es fácil. Pero, si lo preguntado es claro y simple, hay que responder *sí* o *no*.

8. La respuesta a la comprobación

Puesto que toda proposición del razonamiento, o bien es una de aquellas a partir de las cuales se hace el razonamiento, o bien se enuncia con vistas a <probar> alguna de aquéllas (y es evidente cuándo se toma por mor de otra cosa distinta, por el hecho de preguntar varias cosas semejantes: pues lo universal, la mayor parte de las veces, se capta por comprobación o por semejanza>, hay, pues, que aceptar todas las cuestiones singulares, con tal que sean verdaderas y plausibles; en cambio, contra lo universal hay que intentar lanzar una objeción: en efecto, impedir la argumentación sin una objeción, real o aparente, es actuar de mala fe^[134]. Si, pues, aun poniéndose de manifiesto en muchos casos, no se concede lo universal, y ello sin hacer objeciones, es patente que uno actúa de mala fe. Además, si no se puede contrarreplicar que no es verdad, se dará mucho más aún la impresión de actuar de mala fe (y eso aunque esta <contrarréplica> no fuera suficiente: en efecto, encontramos muchos enunciados contrarios a las opiniones habituales, los cuales son difíciles de resolver, como, por ejemplo, el de Zenón de que no es posible moverse ni recorrer el estadio; pero no por ello hay que dejar de aceptar los <enunciados> opuestos a éstos). Si, pues, no se acepta una cosa sin contrarreplicar la ni objetarla, es evidente que se actúa de mala fe: pues la mala fe en las argumentaciones es una respuesta al margen de los modos mencionados, destructora del razonamiento.

9. Ejercicios previos y tesis no plausibles

Es preciso sostener una tesis y una definición someriéndolas antes a las propias críticas de uno: pues es evidente que hay que enfrentarse a aquello a partir de lo cual los que inquietan eliminan lo establecido.

Hay que guardarse de sostener una hipótesis no plausible. Y puede ser no plausible de dos maneras: en efecto, lo es tanto aquello como consecuencia de lo cual se dicen cosas absurdas (v. g.: si alguien dijera que *todo se mueve o nada se mueve*), como aquellas elegidas por alguna costumbre depravada y que son contrarias a la <sana> voluntad (v. g.: que *el bien es el placer* y que *cometer una injusticia es mejor que padecerla*):

en efecto, se detesta, no al que sostiene estas cosas por mor de una argumentación, sino al que las anuncia como plausibles.

10. Resolución de los falsos argumentos

Todos los argumentos que constituyen un razonamiento falso^[135] se han de resolver eliminando aquello por cuya presencia surge la falsedad: pues no quedan destruidos eliminando cualquier punto, ni siquiera si lo eliminado es falso. En efecto, el argumento podría tener varios puntos falsos, v. g.: si alguien toma como proposiciones que *el que está sentado escribe* y que *Sócrates está sentado*: pues de éstas se desprende que *Sócrates escribe*. Así, pues eliminando *Sócrates está sentado*, el argumento no queda en absoluto más resuelto que antes, aunque el postulado sea falso; no es por la presencia de esto por lo que el argumento es falso: en efecto, si por casualidad alguien que estuviera sentado no escribiera, en tal caso ya no correspondería la misma solución. De modo que no hay que eliminar esto, sino *el que está sentado escribe*: pues no todo el que está sentado escribe. Así, pues, lo deja totalmente resuelto el que elimina aquel punto en cuya presencia surge la falsedad, y entiende la solución el que entiende que el argumento surge en presencia de aquel punto, tal como en el caso de las figuras falsas. En efecto, no basta objetar, ni aunque lo que se elimina sea falso, sino que hay que demostrar por qué es falso: pues así quedará de manifiesto si la objeción se hace previendo o no alguna <consecuencia>.

Es posible de cuatro maneras impedir que un argumento concluya. Bien eliminando aquello en cuya presencia surge la falsedad. Bien enunciando una objeción contra el que pregunta (pues muchas veces no queda resuelto el argumento y, sin embargo, el que inquieren no puede seguir adelante). En tercer lugar, atacando a las cuestiones planteadas: pues puede ocurrir que, a partir de las cuestiones planteadas, no salga lo que quiere <el que pregunta> por haber preguntado mal, y que, al añadir algo, salga la conclusión; si, pues, el que pregunta ya no puede seguir adelante, la objeción será contra él, y, si puede seguir adelante, contra las cuestiones que plantea. La cuarta y peor de las objeciones es la hecha al tiempo <de discusión>: en efecto, algunos objetan cosas tales que, para discutir las, hace falta más tiempo que el de la conversación en curso.

Así, pues, las objeciones, tal como acabamos de decir, se realizan de cuatro maneras; pero sólo resuelve realmente <el argumento> la primera de las mencionadas, mientras que las otras son meras trabas y obstáculos puestos a las conclusiones.

11. *Reproches al argumento y al adversario*

Un reproche a un argumento tomado en sí mismo no es idéntico <al que se hace> cuando se pregunta. En efecto, muchas veces, por no haber discutido correctamente el argumento, el preguntado es el causante de que no haya habido acuerdo en las cosas a partir de las cuales era posible discutir correctamente frente a la tesis: pues no corresponde a uno solo de los dos adversarios el llevar a término la tarea común. Así, pues, algunas veces es necesario atacar al que habla y no a la tesis, cuando el que responde está al acecho de lo que pueda contrariar al que pregunta, ultrajándole de paso. Si se actúa, pues, de mala fe, las conversaciones se tornan contenciosas^[136] y no dialécticas. Además, ya que tales argumentos se dan por mor de ejercitación y ensayo, y no de enseñanza, es evidente que no sólo hay que probar por razonamiento lo verdadero, sino también lo falso, y no siempre mediante verdades, sino, a veces, también mediante falsedades: pues muchas veces, tras ser expuesto algo verdadero, es necesario que, al seguir la discusión, se lo elimine, de modo que hay que poner por delante las cosas falsas. Y a veces también, tras haberse expuesto algo falso, ha de ser eliminado mediante cosas falsas: pues nada impide que a alguien le parezcan más plausibles que las cosas verdaderas otras que no lo son, de modo que, al salir el argumento de las cosas que son plausibles para aquél, quedará más convencido o sacará más provecho. Pero es preciso que, el que haga bien una inferencia, la haga dialéctica y no erísticamente, así como el geómetra <la ha de hacer> geoméricamente, tanto si lo concluido es falso como si es verdadero; ahora bien, ya se ha dicho anteriormente cuáles son los razonamientos dialécticos^[137].

Puesto que es un colega deshonesto el que obstaculiza la tarea común, es evidente que también es así en la argumentación. En efecto, también en ésta es común lo previamente establecido, excepto para los que contienden. Éstos no persiguen ambos el mismo fin: pues es imposible que venza más de uno. Y no hay ninguna diferencia entre que esto se produzca a través de las respuestas o a través de las preguntas: en efecto, el que pregunta erísticamente^[138] discute de manera deshonesta, como también el que al responder no concede lo que es manifiesto ni permite que el que pregunta inquiera lo que desea averiguar. Es, pues, evidente, a partir de lo dicho, que no hay que hacer iguales reproches al argumento en sí y al que pregunta: pues nada impide que el argumento esté viciado, y que, en cambio, el que pregunta haya discutido de la mejor manera posible con el que responde. En efecto, frente a los que actúan de mala fe no es posible, sin duda, construir los razonamientos tal como uno quiere, sino como puede.

Puesto que es indeterminable cuándo los hombres aceptan lo contrario y cuándo lo del principio^[139] (pues muchas veces, hablando consigo mismos, dicen lo contrario y, tras rehusar primero, conceden después; por ello, al ser preguntados, asienten muchas veces a lo contrario y a lo del principio), necesariamente la argumentación saldrá viciada. El causante es el que responde, al no conceder unas cosas y conceder otras del mismo tipo. Así, pues, es manifiesto que no hay que reprochar igual a los que preguntan y a los argumentos. 15

Respecto al argumento en sí hay cinco <clases de> reproches: el primero, cuando a partir de las cosas preguntadas no se concluye ni lo propuesto ni nada en absoluto, al ser falsas o no plausibles, o todas o la mayoría, aquellas cosas en las que se basa la conclusión, y, ni suprimiendo ni añadiendo algunas, ni suprimiendo unas y añadiendo otras, sale la conclusión. El segundo <se da> si el razonamiento respecto a la tesis no puede surgir de tales cosas y tal como se ha dicho anteriormente. El tercero, si añadiendo algunas cosas surge un razonamiento, pero esas cosas son inferiores a las preguntadas y menos plausibles que la conclusión. Y aún, al suprimir algunas cosas: pues a veces se toman más cosas de las necesarias, de modo que el razonamiento no surge al estar éstas. Además, si <se argumenta> a partir de cosas menos plausibles y menos convincentes que la conclusión, o si <se argumenta> a partir de cosas verdaderas pero que precisan de más trabajo <de investigación> que el problema. 20 25 30

No es preciso exigir que los razonamientos de todos los problemas sean igualmente plausibles y convincentes: pues ya por naturaleza se da que, de las cosas investigadas, unas son más fáciles y otras más difíciles, de modo que, si se prueba a partir de las cosas más plausibles que cabe, se ha discutido bien. Queda, pues, de manifiesto que ni para el argumento es idéntico el reproche relativo a lo puesto como problema y el relativo al argumento en sí mismo: pues nada impide que el argumento sea censurable en sí mismo, y, en cambio, respecto al problema, elogiabile; y aún, inversamente, elogiabile en sí y censurable respecto al problema, cuando sería posible concluir a partir de muchas <proposiciones> plausibles y verdaderas. Y también podría haber un argumento, incluso concluyente, peor que otro no concluyente, cuando uno concluye a partir de <proposiciones> intrascendentes sin que el problema sea intrascendente, y el otro necesita como suplemento de <proposiciones> plausibles y verdaderas, sin que el argumento resida en ellas. Ahora bien, no es justo hacer reproches a los que sacan conclusiones verdaderas de <proposiciones> falsas: pues lo falso se ha de probar siempre necesariamente a través de cosas falsas, mientras que alguna vez es posible también probar lo verdadero a través de cosas falsas. Esto queda de 35 40 162a 5 10

manifiesto a través de los Analíticos^[140].

Cuando el argumento enunciado es demostración de algo, si hay alguna otra cosa sin ningún tipo de relación con la conclusión, el razonamiento no será probatorio de la cosa en cuestión, y, si parece serlo, será un sofisma, no una demostración. El filosofema es un razonamiento demostrativo, el epiquerema, un razonamiento dialéctico, el sofisma, un razonamiento erístico, y el aporema, un razonamiento dialéctico de contradicción. 15

Si se muestra algo a partir de <proposiciones> que son ambas plausibles, pero no de igual modo, nada impide que lo mostrado sea más plausible que ninguna de las dos proposiciones. Pero, si una fuera plausible y la otra de ninguna de las dos maneras^[141], o si una fuera plausible y la otra no plausible, y si ambas fueran del mismo tipo, la conclusión también lo sería; pero si una lo es más que la otra, <la conclusión> seguirá a la que lo es más. 20

Hay también un error, y éste, acerca de los razonamientos, cuando la mostración se hace por medios mayores <de lo necesario>, siendo posible hacerlo con medios más pequeños que se dan en el argumento, v. g.: pretender que una opinión lo es más que otra postulando: que cada cosa en sí misma es lo que es tal cosa en más alto grado, y que existe verdaderamente lo opinable en sí mismo, luego lo opinable en sí mismo lo es más que los <opinables> individuales; y también: a lo que se dice en mayor medida le corresponde algo que también se dice en mayor medida, y existe una verdadera opinión en sí que será más exacta que las individuales; ahora bien, se ha postulado tanto que existe una verdadera opinión en sí como que cada cosa en sí misma es lo que es tal cosa en más alto grado; conque la opinión en sí es más exacta. ¿Cuál es el vicio del argumento? Que hace que pase desapercibida la causa en presencia de la cual surge el argumento. 25 30

12. Claridad y falsedad de los argumentos

Un argumento es claro, de un primer y más corriente modo, si es de tal manera concluyente que no es preciso preguntar nada más; de un segundo modo, que es el que más se dice, cuando las <proposiciones> escogidas son tales que la conclusión se da necesariamente a través de otras tantas conclusiones^[142]; además, <de un tercer modo>, cuando se deja de lado algo altamente plausible. 35 162b

Un argumento se llama *falso* de cuatro modos: un primer modo, cuando parece concluir sin ser concluyente, lo que se llama *razonamiento erístico*.

Otro, cuando concluye, pero no respecto a lo previamente establecido (lo cual acaece sobre todo, precisamente, a los que llevan la argumentación a lo imposible). O bien concluye respecto a lo establecido, pero no según el método apropiado: esto es, cuando sin ser un argumento médico parece serlo, o geométrico sin ser geométrico, o dialéctico sin ser dialéctico, tanto si la consecuencia es falsa como si es verdadera. Y otro modo, si se concluye mediante <proposiciones> falsas. La conclusión de esto será unas veces falsa y otras verdaderas; pues lo falso siempre se concluye mediante cosas falsas, mientras que lo verdadero conviene también <a un argumento> a partir de cosas no verdaderas, como se ha dicho también anteriormente^[143].

Así, pues, el que el argumento sea falso procede del que dice algo erróneo más que del argumento mismo, y tampoco siempre del que lo dice, sino <sólo> cuando ello le pasa desapercibido; puesto que admitimos en sí mismo, más que muchos otros argumentos verdaderos, uno que elimine alguno de los verdaderos a partir de cosas máximamente plausibles^[144]. En efecto, si es así, es también demostración de otras cosas verdaderas: pues es preciso que alguna de las cosas establecidas no lo esté en modo alguno, de modo que pueda darse una demostración de ella. Pero si se concluye algo verdadero mediante cosas falsas y demasiado intrascendentes, será un argumento inferior a muchos otros que prueban algo falso; de modo que, evidentemente, el primer examen <a hacer> es el del argumento en sí, para ver si concluye; el segundo, para ver si concluye en verdadero o en falso; y el tercero, para ver de qué tipo de cosas parte. En efecto, si parte de falsedades plausibles, será discursivo^[145]; en cambio, si parte de cosas reales, pero no plausibles, estará viciado; y si <las proposiciones> son falsas y nada plausibles, es evidente que estará viciado, bien absolutamente, bien respecto al objeto en cuestión.

13. La petición de principio y la petición de los contrarios

Cómo el que interroga postula lo del principio^[146] y sus contrarios, es algo que se ha dicho, en el terreno de la verdad, en los *Analíticos*^[147], pero, en el terreno de la opinión, se ha de decir ahora.

Al parecer, se postula lo del principio de cinco maneras. La primera y más manifiesta, si uno postula aquello mismo que es preciso mostrar. Esto, en el caso de <que se postule exactamente> la misma cosa, no es fácil que pase desapercibido, pero lo es más en los sinónimos y en cuantas cosas el nombre y el enunciado significan lo mismo. La segunda, cuando, siendo

preciso mostrar algo particularmente, alguien postula que se demuestre universalmente, v. g.: abordando <la tesis de> que el conocimiento de los contrarios es uno solo, se podría postular que *es uno solo el conocimiento de los opuestos en general*: pues es plausible que lo que había que mostrar en sí mismo se postule junto con varias otras cosas. La tercera, si alguien, habiéndose quedado en mostrar algo universalmente, postulara que se mostrase particularmente, v. g.: si, habiéndose establecido algo acerca de todos los contrarios, se postulara acerca de tales contrarios individuales: pues también este argumento es plausible, a saber, que lo que era preciso mostrar junto con varias cosas, se postule en sí por separado. Y aún, si alguien, habiéndolo ya dividido, postula el problema, v. g.: si, siendo preciso mostrar que la medicina <versa> sobre lo sano y lo enfermo, se postulara sobre cada cosa por separado, o si alguien postulara una de dos cosas que se siguen necesariamente la una a la otra, v. g.: que el lado <del cuadrado> es inconmensurable con la diagonal, siendo preciso demostrar que la diagonal lo es con el lado.

5

10

Los contrarios se postulan de tantas maneras como lo del principio. Primero, en efecto, si alguien postula la afirmación y la negación opuestas. Segundo, <si se postulan> los contrarios por antítesis, v. g.: <diciendo> que lo bueno y lo malo son lo mismo. Tercero, si alguien, tras postular lo universal, postula la contradicción en lo particular, v. g.: si, habiendo aceptado que es uno solo el conocimiento de los contrarios, postula que el de lo sano es distinto del de lo enfermo, o bien si, habiendo postulado esto, intenta hacer aceptar la contradictoria universal. Y aún, si alguien postula lo contrario de lo que se desprende necesariamente a través de lo establecido, incluso aunque no tome los opuestos, postula dos cosas tales que, a partir de ellas, se dará la contradicción opuesta. Es diferente postular lo contrario de postular lo del principio, en cuanto que, en este último caso, el error es respecto a la conclusión (pues es teniendo en cuenta ésta como decimos que se postula lo del principio), mientras que los contrarios se dan en las proposiciones por comportarse de cierta manera las unas respecto a las otras.

15

20

25

14. Sobre la práctica de la discusión

Para la ejercitación y la preparación en los argumentos de este tipo conviene primero acostumbrarse a hacer la conversión de dichos argumentos: pues así tendremos más abierto el camino hacia lo enunciado y, con unos pocos, llegaremos a conocer perfectamente muchos

30

argumentos. En efecto, convertir <un argumento> es, tomando la inversa de la conclusión junto con las restantes cuestiones planteadas, eliminar una de las cosas concedidas: pues es necesario, si la conclusión no es tal, que quede eliminada una de las proposiciones, si realmente la conclusión se había de dar necesariamente una vez aceptadas todas <las proposiciones>. Respecto a toda tesis, hay que mirar la forma de abordarla, tanto <diciendo> que es así como que no es así, y, una vez hallada, buscar inmediatamente su disolución; así, en efecto, ocurrirá que uno se ejercitará tanto en preguntar como en responder, si no tenemos nadie a quien dirigimos, a nosotros mismos. Y, al escoger los medios de atacar una misma tesis, debemos alinearlos unos al lado de otros: pues esto produce una gran abundancia de argumentos para forzar <al adversario>, y constituye una gran ayuda para refutar cuando uno encuentra abundantes ejemplos de que la cosa es así y de que no es así (pues ocurre que así se toman precauciones contra las <críticas> contrarias); y el poder ver y haber visto globalmente las consecuencias que se desprenden de una y otra hipótesis no es un instrumento de poca monta para el conocimiento y para el buen sentido^[148] filosófico: pues sólo resta elegir correctamente una de las dos cosas. Pero para un asunto de este tipo es preciso que se den buenas dotes naturales, y la buena disposición natural es, en verdad, poder escoger bien lo verdadero y rechazar lo falso: que es precisamente lo que los naturalmente dotados pueden hacer bien: pues apreciando y desechando bien lo que se les propone discernen bien lo mejor.

Respecto a los problemas que más frecuentemente se presentan, es preciso conocer perfectamente los argumentos, y sobre todo acerca de las primeras tesis, pues en éstas encuentran disgusto muchas veces los que responden. Además, es preciso hacer acopio de definiciones y tenerlas disponibles, tanto las plausibles como las primordiales: pues a través de ellas se realizan los razonamientos. Hay que intentar también dominar aquellas cosas en las que los razonamientos inciden más veces. En efecto, así como en geometría es de utilidad, antes de empezar, ejercitarse en lo referente a los elementos, y, en aritmética, el conocer al dedillo los números capitales^[149] importa mucho para conocer también el resultado de la multiplicación de otros números, así también en las argumentaciones es de utilidad estar a la mano con los principios, y conocer de memoria las proposiciones. En efecto, de la misma manera que los lugares conservados en la memoria hacen por sí solos recordar inmediatamente las cosas mismas, así también estas cuestiones lo harán a uno más capaz de razonar, por el hecho de atender a cosas numéricamente definidas. Y una proposición común se ha de guardar en la memoria más que un argumento: pues así no es demasiado difícil tener principios e hipótesis en abundancia.

Además, hay que acostumbrarse a hacer, de uno, muchos argumentos, disimulándolo lo más posible. Esto será posible si uno se aleja al máximo de las cuestiones próximas a aquellas sobre las que versa el argumento. Serán susceptibles de esto los argumentos más universales, v. g.: que *no hay un solo conocimiento de varias cosas*: pues así es también en el caso de lo *respecto a algo*, de los contrarios y de los coordinados. 35 164a

Es preciso también registrar los argumentos en forma universal, aunque se hubieran discutido como particulares, pues así será posible también, de uno, hacer muchos. De manera semejante en retórica, en el caso de los entimemas^[150]. Uno mismo, en cambio, ha de evitar al máximo presentar los razonamientos en forma universal. Y siempre es preciso mirar si los argumentos se discuten sobre casos comunes: pues todos los argumentos particulares se pueden discutir también universalmente, y en la demostración particular está incluida la universal, porque no es posible probar nada por razonamiento sin lo universal. 5 10

Hay que aplicar, contra un debutante, la ejercitación en argumentos de comprobación, y, contra alguien experimentado, los de razonamiento. Y hay que tratar de hacer aceptar, a los unos, las proposiciones de los razonamientos, y, a los otros, las comparaciones de las comprobaciones: pues cada uno de los dos grupos está ejercitado respectivamente en cada una de estas cosas. En general, del ejercicio en la discusión hay que intentar extraer un razonamiento acerca de algo, o la resolución <de un argumento>, o una proposición, o una objeción, o <la constatación de> si se preguntó correcta o incorrectamente, ya sea por parte de uno mismo, ya sea por parte de otro, y el porqué de cada una de estas cosas. En efecto, a partir de estas cosas <se obtiene> la capacidad, y la ejercitación se hace por mor de la capacidad, sobre todo acerca de las proposiciones y las objeciones; pues, por decirlo brevemente, un dialéctico es aquel que es capaz de formular proposiciones y objeciones^[151]. Ahora bien, proponer algo es convertir varias cosas en una (pues se debe considerar globalmente como una sola cosa aquello a lo que se refiere el argumento), y objetar es convertir una cosa en varias: pues, o bien se la divide, o bien se la elimina, concediendo ésta y no concediendo aquélla entre las cosas propuestas. 15 164b 5

Ahora bien, no hay que discutir con todo el mundo, ni hay que ejercitarse frente a un individuo cualquiera. Pues, frente a algunos, los argumentos se tornan necesariamente viciados: en efecto, contra el que intenta por todos los medios parecer que evita el encuentro, es justo intentar por todos los medios probar algo por razonamiento, pero no es elegante. Por ello precisamente no hay que disputar de buenas a primeras con cualesquiera individuos: pues necesariamente resultará una mala conversación; y, en efecto, los que se ejercitan así son incapaces de evitar el 10

discutir contenciosamente.

15

Y es preciso también tener argumentos ya hechos para aquella clase de problemas en los que, disponiendo de unos pocos recursos, podremos aplicarlos a la mayoría de cuestiones: son éstos los universales y aquellos que es más difícil procurarse a partir de las cosas con las que uno tropieza habitualmente.

SOBRE LAS REFUTACIONES SOFISTICAS

1. *Razonamiento y refutación sofística*

Hablemos acerca de las refutaciones sofísticas y de las refutaciones aparentes, que son en realidad razonamientos desviados^[1] y no refutaciones, y empecemos con las que, por su naturaleza, son primeras. 164a
20

Que unos razonamientos, pues, lo son realmente, y otros, aunque no lo son, lo parecen, es manifiesto. En efecto, así como en otros casos sucede esto por causa de alguna semejanza, así también pasa con los argumentos. 25

Pues también <entre los hombres> unos se hallan en buen estado y otros lo aparentan, al modo como las tribus hinchán y aprestan <las víctimas de los sacrificios>, y unos son bellos a causa de su belleza, mientras que otros lo aparentan adornándose. Lo mismo ocurre con las cosas inanimadas: en 164b
20

efecto, también entre éstas unas son verdaderamente de plata o de oro, mientras que otras no lo son pero lo parecen de acuerdo con la sensación, v. g.: el litargirio^[2] y la casiterita parecen plata, y las cosas de pátina amarillenta parecen oro. Del mismo modo, esto es un razonamiento y una refutación, mientras que esto otro no lo es, pero lo parece a causa de la inexperiencia: pues los inexpertos contemplan las cosas como desde lejos. 25

El razonamiento, en efecto, parte de unas cuestiones puestas de modo que necesariamente se ha de decir, a través de lo establecido, algo distinto de lo establecido; una refutación, en cambio, es un razonamiento con contradicción en la conclusión^[3]. Ahora bien, aquéllos^[4] no hacen esto, pero parecen hacerlo, por muchas causas. De entre las cuales, el lugar más natural y corriente es el que se da a través de los nombres. En efecto, como 165a
5

no es posible discutir trayendo a presencia los objetos mismos, sino que empleamos los nombres en lugar de los objetos, como unos símbolos, creemos que lo que ocurre con los nombres ocurre también con los objetos, tal como les ocurre con los guijarros a los que cuentan. Pero no hay tal semejanza: en efecto, los nombres y la cantidad de enunciados son limitados, mientras que los objetos son numéricamente infinitos. Es, pues, necesario que un mismo enunciado y un único nombre signifiquen varias cosas. Por tanto, al igual que en el caso anterior, los que no son hábiles en manejar los guijarros son engañados por los que saben hacerlo, de la misma 10

manera también, en el caso de los argumentos, los que no tienen experiencia de la capacidad de los nombres, hacen razonamientos desviados, tanto si discuten ellos como si escuchan a otros. Por esta causa, pues, y por las que se dirán, es posible que haya razonamientos y 15

refutaciones aparentes que no lo sean en realidad. Y, como para algunos es de más utilidad parecer que son sabios que serlo y no parecerlo (pues la sofística es una sabiduría que parece tal pero no lo es, y el sofista es uno que se lucra por medio de una sabiduría que parece tal pero no lo es), es obvio que necesitan parecer que hacen trabajo de sabios más que hacerlo y no parecerlo. Y para comparar las cosas una a una, la tarea del que sabe es, acerca de cada cuestión, evitar mentir él acerca de lo que sabe, y ser capaz de poner en evidencia al que miente. Esto consiste en ser capaz de dar argumentos y de recibirlos. Es necesario, pues, que los que quieran actuar como sofistas busquen el género de argumentos mencionados; en efecto, es de utilidad: pues tal capacidad le hará a uno parecer sabio, que es la intención que vienen a tener aquéllos.

Así, pues, que existe un género tal de argumentos y que es a esta capacidad a la que aspiran los que llamamos *sofistas*, es evidente. Pero digamos ya cuántas son las especies de argumentos sofísticos, de cuántos <elementos> consta aquella capacidad, cuántas vienen a ser las partes de este estudio, y las demás cosas que completan esta técnica.

2. *Los distintos tipos de argumentos*

Hay cuatro géneros de argumentos en la discusión: didácticos, dialécticos, críticos^[4bis] y erísticos. Son didácticos los que prueban a partir de los principios peculiares de cada disciplina y no a partir de las opiniones del que responde (pues es preciso que el discípulo se convenza); dialécticos los que prueban la contradicción^[5] a partir de cosas plausibles; críticos, los contruidos a partir de cosas que resultan plausibles para el que responde y que es necesario que sepa el que presume tener un conocimiento (de qué manera, empero, se ha precisado en otros <textos>^[6]); erísticos, los que, a partir de cosas que parecen plausibles, pero no lo son, prueban o parece que prueban. Así, pues, acerca de los <argumentos> demostrativos se ha hablado en los *Analíticos*^[7]; acerca de los dialécticos y críticos, en otros <textos>^[8]; de los contenciosos y erísticos, hablemos ahora.

3. *Los cinco fines de la argumentación sofística*

Primeramente hay que tomar en consideración a cuántos fines apuntan los que contienden y aspiran a vencer <al otro>. Estos fines son cinco: la

refutación, la falsedad^[8bis], la paradoja, la incorrección^[9] y, el quinto, hacer que el interlocutor parlotee vanamente (esto es, obligarle a decir muchas veces la misma cosa); o bien que cada una de estas cosas sea, no real, sino aparente. En efecto, <los sofistas> se proponen ante todo parecer que refutan, en segundo lugar mostrar que se dice alguna falsedad, en tercero conducir a la paradoja, en cuarto hacer hablar incorrectamente (esto es, hacer que el que responde cometa barbarismos en la expresión a partir del argumento); por último, hacer decir varias veces lo mismo. 15
20

4. Refutaciones en función de la expresión

Los modos de refutar, por su parte, son dos: unos, en efecto, se dan en función de la expresión; otros, al margen de la expresión. A su vez, las cosas que provocan una <falsa> apariencia en función de la expresión son seis, a saber: la homonimia, la ambigüedad, la composición, la división, la acentuación y la forma de expresión. La garantía de esto es tanto la <obtenida> a través de la comprobación como la prueba por razonamiento (se podría tomar también otra cualquiera) de que ésas son todas las maneras como podríamos indicar lo que no es idéntico con idénticos nombres y enunciados. 25
30

En el campo de la homonimia se dan argumentos de este tenor, v. g.: que *toman conocimiento los que conocen, pues <sólo> los letrados toman conocimiento^[10] de lo que se recita*; en efecto, el *tomar conocimiento* es homónimo, a saber, es tanto comprender aplicando el conocimiento <que ya se tiene> como adquirir <por primera vez> tal conocimiento. Y aún, que *los males son bienes: pues las cosas que son necesarias son bienes, y los males son necesarios*; en efecto, *lo que es necesario^[11]* puede ser dos cosas: lo forzoso^[12], que se da también muchas veces en el caso de los males (pues algunos males se dan forzosamente); y los bienes, que también, por otro lado, decimos que son necesarios. Además, que *el mismo individuo está sentado y de pie, y está enfermo y sano: pues el que se levanta está de pie, y el que sana está sano; ahora bien, se levanta el que está sentado y sana el que está enfermo*. En efecto, que el que está enfermo haga o padezca algo no significa una única cosa, sino, unas veces, que está enfermo o sentado ahora, y otras, que estaba enfermo antes. Sólo que sana el que está enfermo y mientras está enfermo; pero no está sano mientras está enfermo, sino el que estaba enfermo, no ahora, sino antes. 35
166a
5

En el campo de la ambigüedad, por otra parte, los hay de este tipo: *querer respecto a mí la captura de los enemigos^[13]*. Y ¿*acaso aquello que*

uno conoce no es lo que conoce? En efecto, tanto el conocedor como lo conocido puede ser indicado como conocedor en este enunciado. Y *¿acaso aquello que uno ve no es lo que ve? Ahora bien, ve la columna; luego la columna ve.* También: *¿acaso lo que tú dices que es no es lo que tú dices ser? Ahora bien, tú dices que es una piedra; luego tú dices ser una piedra.* También: *¿acaso cabe hablar lo silencioso?* En efecto, *que en cuanto a lo silencioso se hable* puede ser dos cosas: que el que habla sea silencioso y que lo sean las cosas dichas por él. 10

Ahora bien, hay tres modos de <hablar> con homonimia y con ambigüedad: uno, cuando o bien el enunciado o bien el nombre significan con propiedad varias cosas, v. g.: *águila*^[14] y *can*^[15]; otro, cuando estamos habituados a tal o cual modo de decir^[16]; el tercero, cuando lo compuesto significa varias cosas, mientras que lo separado significa algo de forma simple. V. g.: *el conocimiento de las letras*; en efecto, cada una de estas cosas, *conocimiento y letras*, si se da el caso, significan algo único; en cambio, las dos juntas significan varias cosas: o bien que las letras mismas tienen conocimiento, o bien que otro tiene conocimiento de ellas. 15 20

Así, pues, la ambigüedad y la homonimia están en función de estos modos. En función de la composición, en cambio, cosas tales como: *es posible que él que está sentado camine y que uno que no escribe escriba* (pues no significa lo mismo que uno diga dividiendo o diga componiendo que es posible *que el que está sentado camine*; de la misma manera si uno establece por composición *que él que no escribe escriba*: pues significa que tiene capacidad de escribir mientras no escribe; en cambio, si no compone, significa que, cuando no escribe, tiene capacidad de escribir); también: *que toma ahora conocimiento de las letras, si es que realmente toma conocimiento de lo que conoce.* Además, *que, siendo uno capaz de llevar una sola cosa, es capaz de llevar muchas.* 25 30

En función de la división: *que cinco es dos y tres, y <por tanto> es par e impar, y lo mayor es igual*: pues es igual de grande y algo más^[17]. En efecto, el mismo enunciado, dividido o compuesto, no parece que signifique siempre lo mismo, v. g.: *yo te hice esclavo siendo libre*^[18], y *el divino Aquiles dejó cincuenta de cien hombres o cien de cincuenta*^[19]. 35

En función de la acentuación no es fácil construir un argumento en las discusiones no escritas, mientras que en los escritos y en los poemas es más fácil. V. g.: algunos corrigen a Homero contra los que critican como absurdo el que haya dicho: *por lo que éste se pudre con la lluvia*^[20]; en efecto, lo solucionan con la acentuación, pronunciando el *ou* más agudo. También, en el caso del sueño de Agamenón, Zeus no dijo él mismo: *Le concedemos que sea satisfecha su plegaria*, sino que le encomendaba al 166b 5

Sueño que se lo concediera^[21]. Así, pues, las cosas de este tipo son en función de la acentuación.

Las <refutaciones> en función de la forma de expresión se dan cuando lo que no es idéntico se interpreta de manera idéntica, v. g.: lo masculino como femenino o lo femenino como masculino, o lo neutro como uno de estos dos, o aún, lo *cual* como *cuanto* o lo *cuanto* como *cual*, o *lo que hace* como *lo que padece*, o *lo que se halla situado* como *lo que hace*, y así sucesivamente según las divisiones anteriores^[22]; en efecto, es posible que lo que no es de las cosas *que hacen* algo se indique, por la expresión, como alguna de las *que hacen*. V. g.: *el tener buena salud* se dice, por la forma de expresión, de manera semejante a *cortar* o *edificar*; sin embargo, aquello indica un *cual* y un *estar* de alguna manera, y esto, un *hacer* algo. Del mismo modo también en los otros casos.

Así, pues, las refutaciones en función de la expresión son de estos tipos. Por su parte, las especies de razonamientos desviados, al margen de la expresión, son siete: primera, en función del accidente; segunda, decir de manera absoluta, o no absoluta sino bajo algún aspecto, o en algún sitio, o en alguna ocasión o respecto a algo; tercera, en función del desconocimiento de la refutación; cuarta, en función de la consecuencia; quinta, asumir la proposición que al principio se ha propuesto probar; sexta, poner como causa lo que no es causa, y séptima, convertir varias preguntas en una.

5. Refutaciones al margen de la expresión

Los razonamientos desviados en función del accidente se dan, pues, cuando se estima que una cosa cualquiera se da de manera semejante en el objeto y en su accidente. En efecto, como en una misma cosa se dan accidentalmente muchas, no necesariamente todas ellas se han de dar en todos los predicados y en aquello de lo que se predicán. V. g.: *si Corisco es distinto de un hombre, es distinto de si mismo: pues es hombre*. O, si es distinto de Sócrates, y Sócrates es hombre, dicen que queda así convenido que es distinto de un hombre, por coincidir que, aquel del que se dijo que era distinto, es un hombre.

Los <razonamientos desviados> en función de que tal cosa se diga de manera absoluta o bajo algún aspecto, y no propiamente, <se dan> cuando lo que se enuncia como particular se toma como dicho de manera absoluta, v. g.: *si lo que no es es opinable*, <inferir> que *lo que no es es*: pues no es lo mismo ser algo que ser sin más. O, aún, que *lo que es no es tal si no es*

alguna de las cosas que son, v. g.: si no es hombre; pues no es lo mismo no ser algo que no ser sin más. Ahora bien, parecen ser lo mismo por la proximidad de la expresión, y por diferir muy poco el ser algo del ser, y el no ser algo, del no ser. De manera semejante también en lo tocante al bajo algún aspecto y al simplemente, v. g.: el indio, que es completamente negro, es blanco de dientes: luego es blanco y no blanco. O, si ambas cosas se dan bajo algún aspecto, <inferir> que los contrarios se dan simultáneamente. Pero esto, en algunos casos, es fácil para todos constatarlo, v. g.: si, habiendo aceptado que el etíope es negro, se preguntara si es blanco de dientes; si, pues, es blanco en este aspecto, se podría creer que la discusión ha establecido que es negro y no negro, concluyendo la pregunta a modo de razonamiento. En algunos otros casos, en cambio, pasa frecuentemente desapercibida <la falsedad de la refutación>, a saber, en todos aquellos casos en que, aun diciéndose la cosa sólo en un aspecto, parece que se sigue <la enunciación> de forma absoluta, y en todos aquellos en que no es fácil constatar cuál de aquellos <atributos> se ha de aplicar con propiedad. Esto acaece en aquellas cosas en que se dan por igual los opuestos: pues parece que, o bien se ha de conceder que es posible predicarlos ambos, o bien que no es posible predicar ninguno; v. g.: si la mitad es blanca y la mitad negra, la cosa ¿es blanca o negra?

Otras <falsas refutaciones se dan> en función de que no se precisa qué es un razonamiento o una refutación, sino que se producen en función de que se deja algo fuera del enunciado; en efecto, una refutación es una contradicción de una única y misma cosa, no de un nombre, sino de un objeto, y no de un nombre sinónimo, sino del nombre mismo en cuestión, a partir de las cosas concedidas, y de forma necesaria (no contando para ello con lo del principio), en sí y respecto a lo mismo, del mismo modo y al mismo tiempo. De igual modo <se ha de precisar también qué es> decir una falsedad acerca de algo. Algunos, en cambio, descuidando alguna de las cosas mencionadas, aparentan refutar, v. g.: <diciendo> que la misma cosa es doble y no doble: en efecto, el dos es el doble de uno, pero no el doble de tres. O si la misma cosa es el doble y no es el doble de una misma cosa, pero no bajo el mismo aspecto; en efecto, es doble, <por ejemplo>, en longitud, pero no es doble en anchura. O bien, si lo es de la misma cosa y bajo el mismo aspecto, y de la misma manera, pero no a la vez: por todo eso puede ser una refutación aparente. Pero quizá alguien reducirá también este caso a los que se dan en función de la expresión.

Las <refutaciones> que se dan en función de tomar lo del principio se producen así y de tantas otras maneras como quepa la posibilidad de que se postule lo del principio; y refutan <sólo> en apariencia por no poder

abarcarse a la vez lo idéntico y lo distinto.

La refutación <aparente> en función de lo que se sigue <se da> por creer que la consecuencia es reversible; en efecto, cuando, al existir esto, necesariamente existe aquello, también —creen algunos—, al existir lo segundo, existirá necesariamente lo primero. De aquí surgen también los errores que envuelven la opinión a partir de la sensación: pues muchas veces se ha tomado la bilis por miel, debido a que el color amarillento acompaña a la miel; y como ocurre que, al llover, la tierra queda empapada, si está empapada se supone que ha llovido: pero ello no es necesariamente así. Y, en retórica, las demostraciones de acuerdo con el signo proceden de aquello que se deriva de la cosa en cuestión: pues, si se quiere mostrar que alguien es adúltero, se toma lo que de ello se sigue, a saber, que se adorna con afectación o que se le ve vagar de noche.

167b

5

10

Pero en muchos individuos se da esto y, en cambio, no se da lo predicado^[23]. De manera semejante también en los argumentos por razonamiento, v. g.: el enunciado de Meliso de que el universo es ilimitado, tomando, por un lado, que es ingenerado (pues de lo *que no es* no se genera nada), y, por otro lado, que lo que se genera lo hace a partir de un principio; si, pues, no se ha engendrado, el universo no tiene principio, de modo que será ilimitado^[24]. Pero no necesariamente ha de ocurrir esto: pues, si todo lo engendrado tiene un principio, eso no quiere decir que, si algo tiene principio, haya sido engendrado, como tampoco, si el que tiene fiebre está caliente, es necesario que el que está caliente tenga fiebre.

15

20

El <razonamiento desviado> en función de tomar como causa lo que no es causa <se da> cuando se toma además lo no causal como si la refutación se produjera en función de ello. Ocurre tal cosa en los razonamientos <por reducción> a lo imposible; en éstos, en efecto, es necesario eliminar alguna de las cosas establecidas. Si, pues, se toma en cuenta <lo no causal> entre las preguntas necesarias para que sobrevenga como conclusión lo imposible, parecerá frecuentemente que la refutación se produce en función de esto, v. g.: que *el alma y la vida no son lo mismo*. En efecto, si la generación es lo contrario de la destrucción, también la generación concreta será lo contrario de la destrucción concreta; ahora bien, la muerte es una destrucción concreta y también lo contrario de la vida: luego la vida es una generación y vivir es generarse; pero esto es imposible: por tanto no es lo mismo el alma y la vida. Claro que esto no se ha probado por razonamiento: pues, aunque nadie diga que es lo mismo la vida que el alma, sobreviene lo imposible, por más que sólo <se diga que> la vida es lo contrario de la muerte, que es una destrucción, y que la generación es lo contrario de la destrucción. Así, pues, tales argumentos no son inconcluyentes para probar sin más, pero sí lo son respecto a lo establecido

25

30

previamente. Y tal cosa pasa muchas veces desapercibida, incluso a los mismos que preguntan. 35

Así, pues, los argumentos en función de lo que se sigue y en función de aquello que no es causa, son tales; en cambio, <los argumentos> en función de convertir dos preguntas en una se dan cuando pasa desapercibido que son varias cosas y se da una única respuesta como si fuera para una única cuestión. Así, pues, en algunas cosas es fácil ver que son varias y que no hay que dar una única respuesta, v. g.: *¿la tierra es mar o lo es él cielo?* En algunos casos, empero, es menos fácil y, como si se tratara de una única cuestión, o bien se muestra uno de acuerdo al no responder a lo que se pregunta, o bien se da la impresión de haber quedado refutado. V. g.: *¿es un hombre este individuo y este otro? <—Sí. —> Luego, si alguien azota a éste y a este otro, azotará al hombre y no a los hombres.* O aún, *las cosas entre las que unas son buenas y otras no, ¿son todas buenas o no?* En efecto, diga uno lo que diga, se puede dar la impresión de que incurre en una aparente refutación o en una aparente falsedad: pues decir que alguna de las cosas que no son buenas es buena, o que alguna de las buenas no es buena, es falso. A veces, sin embargo, tomando algunas cosas más, surge una refutación verdadera, v. g.: si alguien concede que, tanto una sola como muchas cosas, se pueden llamar *blancas, desnudas y ciegas*. En efecto, si es ciego lo que no tiene vista, pese a estar naturalmente dotado para tenerla, serán también ciegas las cosas que no tienen vista, pese a estar naturalmente dotadas para tenerla. Así, pues, cuando una cosa tiene vista y otra no la tiene, serán ambas videntes o ciegas: lo cual es imposible. 168a 5 10 15

6. Reducción de las falsas refutaciones a la «ignoratio elenchi»^[25]

Así, ciertamente, se han de dividir los razonamientos y refutaciones aparentes, o bien reducirlos al desconocimiento de la refutación, haciendo de éste su principio; en efecto, es posible resolver todos los modos mencionados en la determinación de la refutación. En primer lugar, <mirar> si <los modos mencionados> son incapaces de probar: pues es preciso que de las cosas establecidas se desprenda la conclusión de modo que se diga necesariamente, y no <sólo> que lo parezca. Después, <mirar> también de acuerdo con las partes de la determinación. En efecto, de las aparentes refutaciones basadas en la expresión, unas lo son en función de la doblez de significación, v. g.: la homonimia, el enunciado^[26] y la semejanza de forma (pues es costumbre tomar todas las cosas como si 20 25

significaran un esto^[27]), mientras que la composición, la división y la acentuación lo son porque el enunciado no es el mismo o porque el nombre es diferente. Ahora bien, sería preciso que también éste fuera el mismo, tal como lo es el objeto, si se pretende que haya refutación o razonamiento; v. g.: si es un sobretodo, no hay que razonar acerca de un manto, sino acerca de un sobretodo. En efecto, también con aquél sería verdad <el argumento>, pero no se habría probado, sino que, al que investiga el porqué, le haría falta aún una pregunta sobre si significan lo mismo.

30

Por su parte, las <refutaciones aparentes> en función del accidente se ponen de manifiesto al definir el razonamiento. En efecto, de la refutación hay que dar la misma definición, salvo que hay que agregar la contradicción^[28]: pues la refutación <de algo> es el razonamiento probatorio de su contradicción. Si, pues, no hay razonamiento del accidente, no se produce refutación. En efecto, si, existiendo tales cosas, es necesario que exista ésta, y ésta es blanca, no será necesariamente 40 blanca por el razonamiento. Y, si el triángulo tiene sus ángulos equivalentes a dos rectos, y se da accidentalmente en él ser una figura, o una cosa primordial, o un principio, no será aquello^[29] por ser figura, cosa primordial o principio: pues la demostración no es en cuanto figura ni en cuanto cosa primordial, sino en cuanto triángulo. De manera semejante también en los demás casos. De modo que, si la refutación es un razonamiento, la refutación por accidente no lo será. Pero, en función de esto, también los expertos en una técnica y, en general, los entendidos son refutados por los no entendidos: pues construyen accidentalmente razonamientos contra los que saben; mientras que estos últimos, si no pueden hacer una distinción, o bien conceden al ser preguntados, o bien, sin conceder, creen que han concedido.

35

168b

5

10

Las <refutaciones aparentes> en función de un aspecto, o sin más, lo son en cuanto que la afirmación y la negación no *versan* sobre la misma cosa. En efecto, la negación de lo blanco en algún aspecto es lo no blanco en algún aspecto, y, de lo blanco sin más, es lo no blanco sin más. Si, pues, habiéndose concedido que es blanco en algún aspecto, se toma como dicho sin más, no se hace refutación, aunque lo parece por el desconocimiento de qué es una refutación.

15

Pero los casos más manifiestos de todos son los anteriormente mencionados, en función de la determinación de la refutación: por eso se los ha denominado así^[30]; en efecto, la <falsa> apariencia se produce en función de un defecto del enunciado y, si dividimos así <las falsas refutaciones>, hay que poner como común a todas ellas el defecto del enunciado.

20

Las <refutaciones aparentes> en función de tomar lo del principio y de

sostener como causa lo no causal, son evidentes a través de la definición. En efecto, es preciso que la conclusión se desprenda *por darse estas cosas*^[31], lo cual no sería posible en lo no causal; y aún, *no contando para ello con lo del principio*^[32], lo que no cumplen las <refutaciones que se dan> en función de la postulación de lo del principio. 25

Las <que se dan> en función del consecuente son una parte de las del accidente: pues el consecuente es algo que sobreviene accidentalmente. Pero difiere del accidente en que el accidente sólo es posible tomarlo sobre una cosa, v. g.: que es lo mismo lo amarillento y la miel, y lo blanco y el cisne; en cambio, el consecuente <se da> siempre en varias cosas; en efecto, las cosas que son idénticas a una misma tercera cosa estimamos que son idénticas también entre sí: por eso surge una refutación en función del consecuente. Pero esto no siempre es verdad, v. g.: si es por accidente; en efecto, tanto la nieve como el cisne son idénticos a lo blanco. O aún, como en la frase de Meliso, que sostiene que es lo mismo *haberse originado y tener principio, o llegar a ser igual y adoptar el mismo tamaño*. En efecto, postula que lo que se ha originado tiene principio y lo que tiene principio se ha originado, como si ambas cosas, lo que se ha originado y lo limitado, tuvieran un principio. De manera semejante también en las cosas que llegan a ser iguales: si las que adquieren un mismo y único tamaño llegan a ser iguales, también las que llegan a ser iguales adquieren un único tamaño. De modo que se admite el consecuente. Así, pues, como la refutación en función del accidente <estriba> en el desconocimiento de la refutación, es manifiesto que también la <que se da> en función del consecuente <es así>. Pero esto se ha de examinar también de otra manera^[33]. 30 35 40 169a 5

Las <refutaciones aparentes> en función de convertir varias preguntas en una estriban en no detallar nosotros el enunciado de la proposición. En efecto, la proposición es^[33bis] una cosa única acerca de otra cosa única: pues la misma definición lo es de una sola cosa y del objeto sin más, v. g.: de *hombre* y de un solo hombre; de manera semejante también en los demás casos. Si, pues, una proposición es la que postula una cosa única acerca de otra cosa única, también la pregunta correspondiente será una proposición simple. Y, puesto que el razonamiento consta de proposiciones, y la refutación es un razonamiento, también la refutación constará de proposiciones. Si, pues, la proposición <enuncia> una cosa única acerca de otra cosa única, es manifiesto que también esta <refutación aparente> estriba en el desconocimiento de la refutación: pues parece ser proposición la que no lo es. Si, pues, se ha dado respuesta como a una sola pregunta, será una refutación; en cambio, si no se ha dado, sino que lo parece, será una refutación aparente. De modo que todos los lugares caen en el desconocimiento de la refutación: unos, pues, en función de la expresión, 10 15

en cuanto que la contradicción, que es lo propio de la refutación, es <sólo> 20
aparente, y otros en función de la definición del razonamiento.

7. Causas de los razonamientos desviados (paralogismos)

El error se origina, en unos casos, en función de la homonimia y el
enunciado^[34], al no ser uno capaz de distinguir lo que se dice de muchas 25
maneras (en efecto, algunas cosas no es fácil dividir las, v. g.: lo uno, lo *que*
es y lo idéntico); en otros casos, en función de la composición y la división,
al creer que no hay ninguna diferencia entre que el enunciado esté
compuesto y que esté dividido, tal como <ocurre> en la mayoría de los
casos. De manera semejante también en las <refutaciones> en función de la
acentuación: pues parece^[35] que el enunciado con entonación grave no
significa nada distinto de con entonación aguda, bien en ningún caso, bien 30
sólo raramente. En las refutaciones en función de la forma, el error se
origina por la semejanza de la expresión. En efecto, es difícil distinguir qué
tipo de cosas se dicen de la misma manera y cuáles de manera distinta
(pues, en la práctica, el que es capaz de hacer esto está muy cerca de ver lo
que es verdad y es el que en mayor medida sabe aceptarla); por cuanto todo
lo que se predica de una cosa suponemos que es un *esto* y lo escuchamos 35
como un *uno*; en efecto, a lo *uno* y a la entidad es a lo que parece
acompañar en mayor medida el *esto* y lo *que es*. Por ello hay que colocar
también este modo entre los <que se dan> en función de la expresión;
primero, porque el error se produce más cuando investigamos la cosa con
otros que cuando lo hacemos para nosotros mismos (pues la investigación
con otros <se hace> mediante enunciados, mientras que para uno mismo se 40
hace poco menos que a través del objeto mismo); después, porque también
para uno mismo cabe equivocarse, cuando la investigación se hace sobre el
enunciado; además, el error <procede> de la semejanza, y la semejanza, de
la expresión. En el caso de las <refutaciones aparentes> en función del
accidente, <el error se produce> por no poder discernir lo idéntico y lo
distinto, lo uno y lo múltiple, ni a cuáles predicados les sobrevienen todas
las mismas cosas que al objeto. De manera semejante también en las 5
<refutaciones> en función del consecuente: pues el consecuente es una
parte del accidente. Además, en muchos casos también aparece, y se estima
así, que si tal cosa no se separa de tal otra, tampoco esta otra se separa de
aquella. En las <refutaciones> en función del defecto del enunciado, de *en* 10
un aspecto y de *sin más*, el error estriba en la pequeña separación <entre lo
uno y lo otro>: pues damos nuestro acuerdo^[36] a lo universal como si no

añadieran ningún significado ni el *algo*^[37], ni el *en un aspecto*, ni el *cómo*, ni el *ahora*. De manera semejante en el caso de los que toman lo del principio, y de los no causales y de cuantos convierten varias preguntas en una; en efecto, en todos el engaño <se produce> por la pequeña separación: pues no distinguimos exactamente, por la causa mencionada, ni la definición de *proposición* ni la de *razonamiento*.

15

8. Refutaciones sofísticas en virtud del contenido

Puesto que nos consta en función de cuántas cosas surgen los razonamientos aparentes, nos consta también en función de cuántas cosas se originan los razonamientos y refutaciones sofísticos. Llamo *refutación y razonamientos sofísticos*, no sólo a los que parecen razonamiento o refutación y no lo son, sino también a aquellos que, siéndolo, sólo aparentemente son apropiados para el objeto. Son estos <argumentos> los que no refutan ni muestran que <los adversarios> son ignorantes en cuanto al objeto, que era precisamente lo que correspondía a la crítica. Ahora bien, la crítica es una parte de la dialéctica: pero ésta puede probar por razonamiento una falsedad, a causa de la ignorancia del que da el enunciado. Y las refutaciones sofísticas, aunque prueban por razonamiento la contradicción, no ponen de manifiesto si <el adversario> ignora la cuestión: y, en efecto, obstaculizan con estos argumentos incluso al que sabe.

20

25

Que <las refutaciones sofísticas> las conocemos por el mismo método, es evidente: en efecto, las cuestiones a propósito de las cuales les parece a los oyentes que se está razonando a partir de las preguntas, son tantas como le pueda resultar plausible al que responde, de modo que habrá razonamientos falsos por estas cosas, bien por todas ellas, bien por algunas: pues, lo que uno cree haber concedido sin ser interrogado, lo sostendría también al ser interrogado. Sólo que hay a veces casos en que se añade la pregunta sobre lo que falta y se ponen de manifiesto los errores, v. g.: en las <refutaciones aparentes> en función de la expresión y de la incorrección. Si, pues, los razonamientos desviados acerca de la contradicción lo son en función de la refutación aparente, es evidente que los razonamientos de <conclusiones> falsas lo serán en función de tantas cosas como lo sea la refutación aparente. Ahora bien, ésta lo es en función de las partes de la refutación verdadera: pues, por cada una que falte, surgirá la apariencia de una refutación^[38], v. g.: la <que se da> en función de que la consecuencia no se desprenda por medio del argumento (el argumento <por reducción> a

30

35

40

170a

lo imposible), y la que convierte dos preguntas en una, en función de la proposición, y cuando, en lugar de la <refutación> en sí, <se da la refutación> en función del accidente, y la que es parte de ésta, a saber, la <refutación> en función del consecuente; además, el que la consecuencia no caiga sobre el objeto, sino sobre el enunciado; después, cuando la contradicción, en lugar de ser universal, con arreglo a la misma cosa, respecto a lo mismo y de la misma manera, versa <sólo> sobre algunas cosas, o en función de cada una de éstas <por separado>; además, tomar lo del principio saltándose <la regla de> *no contar con lo del principio*^[39]. De modo que así tendremos todas las cosas en función de las cuales surgen los razonamientos desviados: pues no lo serán en función de más cosas, sino que todos lo serán en función de las mencionadas.

5

10

Ahora bien, la refutación sofística no es una refutación sin más, sino respecto a algunas cosas; y de la misma manera el razonamiento. En efecto, si no se admite que <la refutación> en función de lo homónimo signifique una sola cosa, y que la en función de la semejanza de forma signifique sólo el *esto*, y de la misma manera las restantes, entonces no habrá ni refutaciones ni razonamientos, ni simplemente ni respecto al que es interrogado. Pero, si eso se admite, lo serán respecto al que es interrogado, no simplemente: pues no se ha admitido que signifiquen una sola cosa, sino que lo parecen, y para tal individuo <en concreto>.

15

9. Imposibilidad de conocer todas las refutaciones

No se ha de intentar comprender en función de cuántas cosas son refutados los que lo son, sin el conocimiento de todas las cosas que existen. Ahora bien, esto no es propio de una sola técnica: pues los conocimientos son, sin duda, infinitos; conque es evidente que también lo son las demostraciones. Ahora bien, hay también refutaciones verdaderas: pues en todas las cosas cuya demostración es posible es posible también refutar al que sostiene la contradicción de lo verdadero; v. g.: si sostuvo que la diagonal es conmensurable, podría uno refutarlo con la demostración de que es inconmensurable. De modo que habrá que ser conocedores de todas las cosas: pues unas <refutaciones> serán en función de los principios de la geometría y de sus conclusiones, otras en función de los de otros conocimientos. No obstante, también las falsas refutaciones se darán igualmente en infinitas cosas: pues con arreglo a cada técnica hay un razonamiento falso, v. g.: en la geometría el geométrico y en la medicina el médico; digo *con arreglo a cada técnica como con arreglo a los principios*

20

25

30

35

de ésta. Así, pues, es evidente que los lugares no se han de tomar de todas las refutaciones, sino de las propias de la dialéctica: pues éstas son comunes a toda técnica y capacidad. Y es propio del que posee el conocimiento ver si la refutación correspondiente a cada conocimiento singular lo parece sin serlo, y si lo es, por qué lo es; mientras que la <refutación> derivada de <principios> comunes y no subordinados a ninguna técnica, es cosa de los dialécticos. En efecto, si tenemos <los principios> de los que parten los razonamientos plausibles sobre una cuestión cualquiera, tenemos <los principios> de los que parten las refutaciones: pues la refutación es el razonamiento de la contradicción, de modo que uno o dos razonamientos de la contradicción son una refutación. Tenemos entonces en función de cuántas cosas se dan todas las <refutaciones> de este tipo. Y, si tenemos esto, también tenemos sus soluciones: pues las objeciones a aquéllas son sus soluciones. Tenemos, por otra parte, en función de cuántas cosas se producen también las <refutaciones> aparentes, aparentes no para cualesquiera, sino para tal tipo de individuos^[40]: pues <las refutaciones aparentes> son infinitas, si uno mira en función de cuántas cosas lo son para individuos cualesquiera. De modo que es manifiestamente propio del dialéctico el poder captar en función de qué cosas se produce, por medio de los <principios> comunes, la refutación real o la aparente, la dialéctica o la aparentemente dialéctica o crítica.

40
170b

5

10

10. Argumentos sobre palabras y argumentos sobre objetos

No existen entre los argumentos las diferencias que dicen algunos, a saber, que unos son argumentos respecto al nombre y otros respecto al pensamiento: pues es absurdo suponer que unos son argumentos respecto al nombre, y otros respecto al pensamiento, y que no son los mismos. En efecto, ¿cuándo no <se argumenta> respecto al pensamiento, sino cuando el nombre no se aplica a lo que el preguntado, creyendo ser preguntado al respecto, ha concedido? Ahora bien, esto es también lo mismo que <argumentar> respecto al nombre; y <argumentar> respecto al pensamiento es cuando <el nombre> se concedió aplicado tal como fue pensado <por el adversario>. Si, de hecho, pese a significar el nombre varias cosas, algunos creen que significa una sola —tanto el que pregunta como el preguntado (v. g.: sin duda lo *que es* y lo *uno* significan muchas cosas, pero tanto el que responde como el que pregunta han hablado creyendo que son una única cosa, y el argumento es que todo es uno)—, ¿será, por ello, esta discusión relativa al nombre o bien al pensamiento del preguntado? Si uno cree que

15

20

25

significa muchas cosas, es evidente que no <discute> respecto al pensamiento. En primer lugar, en efecto, lo relativo al nombre y lo relativo al pensamiento afecta a todos aquellos argumentos que significan varias cosas; después afecta a cualquier argumento: pues el ser relativo al pensamiento no depende del argumento, sino de que el que responde adopte una cierta actitud respecto a lo que ha concedido. Después, cabe que todos ellos sean relativos al nombre: pues aquí lo relativo al nombre es lo no relativo al pensamiento. En efecto, si no todos lo son, habrá unos que no serán ni relativos al nombre ni relativos al pensamiento; otros dicen que lo son todos y los dividen <diciendo> que todos son, o bien relativos al nombre, o bien relativos al pensamiento, y que no hay más. Sin embargo, de todos los razonamientos que se dicen de varias maneras, <sólo> algunos lo son en función del nombre. Pues se habla absurdamente al decir que todos los argumentos en función de la expresión lo son en función del nombre, siendo así que algunos razonamientos desviados no dependen de que el que responde adopte una cierta actitud respecto a ellos, sino de que el argumento mismo contenga una pregunta tal que signifique varias cosas.

Es completamente absurdo discutir acerca de la refutación sin hacerlo antes acerca del razonamiento: pues la refutación es un razonamiento, de modo que es conveniente <tratar> acerca del razonamiento antes que de la falsa refutación: pues tal tipo de refutación es un aparente razonamiento de la contradicción. Por ello la causa <del error> estará, bien en el razonamiento, bien en la contradicción (en efecto, es preciso añadir la contradicción), y a veces en ambos, si es una refutación aparente.

El <error> de *hablar lo silencioso*^[41] está en la contradicción, no en el razonamiento; el de *uno podría dar lo que no tiene*^[42] está en ambas cosas, y el de que *el poema de Homero es una figura por ser un ciclo* está en el razonamiento. Si no hay <error> en ninguna de ambas cosas, es un razonamiento verdadero.

Pero, volviendo al punto del que partió esta argumentación, los argumentos de las matemáticas ¿son relativos al pensamiento o no? Y, si a uno le parece que el *triángulo* significa muchas cosas, y lo concedió, pero no como la figura sobre la que se ha concluido que <equivale a> dos rectos, ¿ha sido esto discutido en relación al pensamiento de aquél^[43] o no?

Además, si el nombre significa muchas cosas, pero éste no lo percibe o no lo cree, ¿cómo no <decir que> se ha discutido esto respecto al pensamiento? O ¿cómo hay que preguntar si no es dando una división —en caso de que uno pregunte si es posible hablar lo silencioso o no—, o <diciendo> que en un caso no y en otro sí? Ciertamente, si uno no lo concede de ninguna manera y el otro lo discute, ¿acaso no se ha discutido respecto al pensamiento? Aunque el argumento parece ser de los que están

en función del nombre. Ciertamente, no hay género alguno de argumentos relativos al pensamiento. Pero algunos sí son relativos al nombre: aunque no digo que todos sean de este tipo, ni siquiera que lo sean las refutaciones ni <todas> las refutaciones aparentes. En *efecto*, hay también refutaciones aparentes no en función de la expresión, v. g.: las que lo son en función del accidente, y otras. 25

Si alguien exige que se haga una división, a saber, *digo hablar lo silencioso, ora de este modo, ora de este otro*, esta exigencia es, en primer lugar, absurda: pues algunas veces no parece que lo preguntado se dé de muchas maneras, y es imposible dividir lo que no se cree <que pueda dividirse>. Después, ¿qué otra cosa será esto <sino> enseñar^[44]? En efecto, pondrá de manifiesto que se da tal cosa ante el que no ha observado ni conoce ni sospecha siquiera que se dice también de otra manera: ya que, incluso en las cuestiones dobles^[45], ¿qué impide que <al que aprende> le pase esto? <Por ejemplo>: —¿Acaso las unidades son igual a las diadas en el cuatro? —*Las diadas están incluidas en cuatro, ora de este modo, ora de este otro*^[45bis]. También: —¿Hay un único conocimiento de los contrarios o no? —*Unos contrarios son cognoscibles y otros incognoscibles*. De modo que el que plantea esto parece ignorar que enseñar es distinto de discutir, y que es preciso que el que enseña no pregunte, sino que él mismo explique, y que el otro^[46] pregunte. 30 35 171b

11. Diferentes tipos de refutaciones

Además, exigir que se afirme o se niegue no es propio del que muestra algo, sino del que se ocupa de ponerlo a prueba: pues la crítica^[47] es como una dialéctica y dirige su mirada, no al que sabe, sino al que ignora y finge saber. Así, pues, el que dirige su mirada a las cosas comunes con arreglo al objeto en cuestión es un dialéctico; el que hace esto de manera sólo aparente es un sofista. Y un razonamiento erístico y sofístico es, en un caso, el que es sólo aparente razonamiento y versa en torno a las cuestiones sobre las que la dialéctica es crítica, aunque la conclusión sea verdadera (pues es engañosa respecto al porqué); y <son sofísticos también> todos los razonamientos desviados que, no estando de acuerdo con el método propio de cada uno, parecen estar de acuerdo con la técnica en cuestión. En efecto, los falsos trazados de figuras no son erísticos (pues los razonamientos desviados caen entonces bajo la técnica correspondiente), y tampoco lo son si hay un falso trazado de figura que versa sobre algo verdadero, v. g.: el de Hipócrates, o la cuadratura por medio de lúnulas. Por el contrario, la 5 10 15

manera como Brisón cuadró el círculo, aunque el círculo pueda realmente cuadrarse, <hay que decir> que es sofística por no ser conforme al objeto. De modo que el razonamiento aparente en tomo a estas cosas^[47bis] es un argumento erístico, y el razonamiento aparentemente conforme al objeto, aunque sea un razonamiento, es también un argumento erístico: pues sólo aparentemente es conforme al objeto, de modo que es engañoso e ilegítimo. En efecto, así como la falta <cometida> en una competición tiene una forma específica^[48] y es como un combate ilegítimo, así también en la controversia la erística es un combate ilegítimo: pues allí los que se proponen vencer por todos los medios echan mano de todo, y también aquí los erísticos <hacen lo mismo>. Así, pues, los que actúan de tal modo por mor de la victoria en sí misma son considerados hombres disputadores^[49] y amigos de pendencias, y los que actúan por mor de la reputación <propicia> para el lucro son considerados sofistas: pues la sofística es, como dijimos, una cierta <técnica> lucrativa basada en una sabiduría aparente; por ello aspiran a una demostración puramente aparente; y tanto los amigos de pendencias como los sofistas <se sirven> de los mismos argumentos, pero no con miras a las mismas cosas, y un mismo argumento será sofístico, pero no en el mismo aspecto, sino que, en cuanto sea por mor de una aparente victoria, será crítico, y en cuanto sea por mor de una aparente sabiduría, sofístico: pues la sofística es una sabiduría aparente, pero no real. Y el erístico se comporta, de alguna manera, respecto al dialéctico como el que traza falsas figuras respecto al geómetra: pues razona falsamente a partir de las mismas cosas que el dialéctico, igual que el que traza falsas figuras respecto al geómetra. Pero este último no es erístico, en cuanto que traza falsas figuras a partir de los principios y conclusiones que caen bajo la técnica en cuestión; en cambio, el <argumento> que en lo tocante a las demás cosas cae bajo la dialéctica es evidente que será erístico; v. g.: la cuadratura por medio de lúnulas no es erística, pero la de Brisón sí; y aquel <argumento> no puede ser transferido más que a la geometría, por partir de los principios propios de ésta; el segundo, en cambio, puede servir a muchos, a saber, a todos los que no conocen lo posible y lo imposible de cada cosa: pues se adapta bien a esto. O la manera como hacía la cuadratura Antifón. O el caso en que se niega que sea mejor pasear después del almuerzo, debido al argumento de Zenón, lo cual no será un argumento médico: pues es común^[50]. Así, pues, si el erístico se comportara respecto al dialéctico de manera totalmente semejante a como el que traza figuras falsas se comporta respecto al geómetra, no habría argumento erístico acerca de aquellas cuestiones^[51]; pero en realidad el argumento dialéctico no versa acerca de un género definido, ni es demostrativo de nada, ni es del mismo tipo que el

universal^[51bis]. En efecto, ni todas las cosas están en un único género ni, si lo estuviesen, sería posible que las cosas que existen estuvieran todas bajo los mismos principios. De manera que ninguna de las técnicas que muestran la naturaleza de algo es interrogativa: pues no es posible conceder una cualquiera de las dos partes^[52]; en efecto, el razonamiento no se forma a partir de ambas cosas. La dialéctica, en cambio, es una <técnica> interrogativa, y, si mostrara algo, evitaría preguntar, si no todas las cuestiones, sí al menos las primordiales y los principios adecuados a cada cosa: pues, si no se le concedieran, ya no tendría nada a partir de lo cual discutir contra la objeción. Y la misma dialéctica es también crítica: pues tampoco la crítica es del mismo tipo que la geometría, sino algo que puede uno dominar sin saber nada. Cabe, en efecto, que aun el que no conoce el tema emprenda la crítica de otro que no lo conoce, si éste concede, no de lo que sabe, ni de lo propio del tema, sino de todas aquellas consecuencias tales que nada impide que el que las conozca no conozca su técnica, y que el que no las conozca la ignore también necesariamente. (Conque es manifiesto que la crítica no es el conocimiento de nada definido. Por ello versa acerca de todas las cosas: pues todas las técnicas emplean algunas cosas comunes. Por ello también todos los ignorantes emplean de algún modo la dialéctica y la crítica: pues todos, hasta cierto punto, se esfuerzan en poner a prueba a los que hacen profesión <de sabios>.) Y éstas son las cuestiones comunes: pues ellos^[53] no las conocen menos <que los sabios>, aunque parezcan hablar de forma muy ajena <a la de los sabios>. Así, pues, todos refutan: pues participan sin técnica de aquello en lo que consiste técnicamente la dialéctica, y el que critica con la técnica del razonamiento es un dialéctico. Y, como muchas cuestiones son las mismas para todas las cosas, no pueden llegar a constituir una naturaleza y un género, sino que son como las negaciones; y otras cuestiones, en cambio, no son así, sino propias <de cada cosa>. A partir de aquéllas^[54], es posible emprender la crítica de todo y dar lugar a una técnica, y que ésta no sea del tipo de las que muestran algo <definido>. Precisamente por ello el erístico no se comporta totalmente como el que traza figuras falsas: pues no hará falsos razonamientos a partir de los principios de un género definido, sino que el erístico se ocupará de todo género.

Éstos son, pues, los modos de las refutaciones sofísticas. Y no es difícil comprender que es propio del dialéctico estudiarlos y ser capaz de aplicarlos: pues el método concerniente a las proposiciones requiere todo este estudio.

12. Segundo objetivo de la sofística: inducir al error o a la paradoja

Ya se ha hablado acerca de las refutaciones aparentes. En lo tocante a mostrar que uno dice alguna falsedad y a llevar el argumento a una <consecuencia> no plausible (en efecto, ésta era la segunda parte del programa sofístico), ello ocurre sobre todo al inquirir de determinada manera y por medio de las preguntas. En efecto, preguntar sin definir la cuestión respecto a ninguna cosa establecida es una buena manera de procurar aquello: pues los que hablan como les parece cometen más errores; y se habla como a uno le parece cuando no se tiene nada preestablecido. El preguntar muchas cosas, aunque el tema esté definido respecto a aquello que se discute, y el postular que se diga lo que uno opina, crea una cierta facilidad para inducir a la <consecuencia> no plausible o falsa, y, tanto si el preguntado afirma como si niega alguna de estas cosas, se le lleva a cuestiones a cuyo respecto hay abundancia de medios de ataque. Actualmente, sin embargo, hay menos posibilidades de actuar de mala fe que antes: pues <los interlocutores> reclaman que se les diga qué tiene que ver esto con lo del principio. Un elemento para obtener <del adversario> algo falso o no plausible es no preguntar directamente ninguna tesis^[55], sino declarar que se pregunta con intención de aprender: pues la investigación da así terreno para el ataque.

Un lugar apropiado para poner en evidencia al que incurre en falsedad es aquel sofístico de llevarle a cuestiones contra las cuales se dispone de abundancia de argumentos. Pero esto, como se dijo anteriormente, puede hacerse correcta o incorrectamente.

Y aún, para hacer decir cosas paradójicas, mirar de qué género^[56] es el que discute, después preguntar, de lo que ellos dicen, aquello que resulta paradójico para la mayoría: pues todos tienen alguna cuestión de ese tipo. Es elemental, en este punto, tener recogidas entre las proposiciones las tesis de cada grupo. Y la solución conveniente de estas cuestiones se obtiene poniendo de relieve que lo no plausible no sobreviene debido al argumento, cosa que pretende siempre el contrincante.

Además, <argumentar> a partir de los deseos y opiniones manifestados: pues las cosas que se pretenden y las que se dicen no son las mismas, sino que se enuncian los argumentos de mejor apariencia y se pretenden las cosas que parecen ser ventajosas; v. g.: se dice que es más importante morir bien que vivir plazeramente, y que trabajar con justicia lo es más que disfrutar de la riqueza de forma vergonzosa, mientras que en realidad se pretende lo contrario. Así, pues, al que habla según sus deseos hay que

llevarlo a sus opiniones manifiestas, y al que habla según éstas hay que llevarlo a las ocultas: pues en ambos casos dirán necesariamente cosas paradójicas; en efecto, dirán lo contrario, bien de sus opiniones manifiestas, bien de sus opiniones ocultas. 5

El lugar más extendido es el de hacer decir cosas paradójicas, como se escribe en el *Gorgias* que argumentaba Caliclés y como todos los antiguos creían que correspondía, en función de lo acorde con la naturaleza y de lo acorde con la ley: <diciendo,> en efecto, que la ley y la naturaleza son contrarias y que la justicia según la ley está bien, pero no según la naturaleza. Así, pues, respecto al que habla de acuerdo con la naturaleza es preciso oponerse según la ley, y al que habla de acuerdo con la ley, hay que llevarlo a la naturaleza: pues en ambos casos ocurrirá que dirán cosas paradójicas. Para aquéllos^[57], lo conforme a la naturaleza será lo verdadero, mientras que lo conforme a la ley será lo plausible para la mayoría. De modo que es evidente que también aquéllos, igual que los de ahora, se esforzaban, bien en refutar, bien en hacer decir cosas paradójicas al que responde. 10 15

Algunas preguntas comportan que la respuesta sea no plausible en ambos casos^[58], v. g.: *si hay que obedecer a los sabios o al propio padre, y si hay que hacer lo conveniente o lo justo, y si es preferible ser injuriado o perjudicar*. Es preciso entonces llevar a lo contrario de <lo que dice> la mayoría y de <lo que dicen> los entendidos; si uno habla como los avezados en argumentaciones, hay que enfrentarlo a la mayoría, y si habla como la mayoría, a los sabios. En efecto, los unos dicen que el <que es> feliz es necesariamente justo, en tanto que a la mayoría le parece poco plausible que un rey no sea feliz. Ahora bien, llevar a este tipo de cosas no plausibles es lo mismo que llevar a la contrariedad entre lo conforme a la naturaleza y lo conforme a la ley: pues la ley es la opinión de la mayoría; en cambio, los sabios hablan conforme a la naturaleza y la verdad. 20 25 30

13. Otro objetivo sofístico: la inducción al parloteo estéril

Las paradojas es preciso investigarlas a partir de los lugares anteriores; en cuanto a hacer parlotear <al adversario>, ya hemos dicho a qué llamamos *parlotear*^[58bis]; y esto es lo que pretenden hacer todos los argumentos del tipo siguiente: si no hay ninguna diferencia entre decir el nombre y decir la definición, es ciertamente lo mismo doble que doble de la mitad; y si doble es doble de la mitad, será también doble de la mitad de la mitad. Y aún, si en lugar de doble se pone otra vez doble de la mitad, se 35

habrá dicho tres veces, a saber, doble de la mitad de la mitad de la mitad. Y también: ¿acaso la concupiscencia no lo es de lo agradable?; ahora bien, la concupiscencia es el deseo de lo agradable; luego la concupiscencia es el deseo de lo agradable de lo agradable.

Todos los argumentos de este tipo se basan en las cosas que son *respecto a algo*, en todas aquellas en las que no sólo sus géneros, sino también ellas mismas se dicen respecto a algo y se dan respecto a una única y misma cosa (v. g.: el deseo es deseo de algo, y la concupiscencia, concupiscencia de algo, y el doble, doble de algo y doble de la mitad); también en todas aquellas cosas que, aun no siendo en absoluto respecto a algo, son estados, o afecciones, o cualquier otra cosa por el estilo, en cuyo enunciado se indica ya la entidad de la que se predicán. V. g.: *el impar es un número que tiene una <unidad> intermedia; ahora bien, hay algún número impar; luego es un número número que tiene una <unidad> intermedia. Y si lo chato es una concavidad de la nariz y hay alguna nariz chata, entonces es una nariz nariz cóncava.*

Con todo, a veces parece que se hace esto sin hacerlo realmente, porque no se inquiere también si lo *doble*, tomado en sí mismo, significa algo o no significa nada, y, de significar algo, si es lo mismo o es algo distinto^[59]; sino que <, en vez de eso,> se enuncia directamente la conclusión. Pero parece, por ser el nombre el mismo que significa también lo mismo.

14. Otro objetivo sofístico: provocar la incorrección

Ya se ha dicho antes^[59bis] en qué consiste la incorrección, pero es posible cometerla, aparentarla sin cometerla y cometerla sin aparentarla, tal como, por ejemplo, decía Protágoras, que si *el ira y el celada*^[60] son masculinos, el que llame a aquél *funesta*^[61] comete una incorrección, según él^[62], pero no parece cometerla para los otros; el que lo llame *funesto* lo aparenta, pero no comete una incorrección. Así, pues, es evidente que con una cierta técnica podría uno hacer esto; por ello muchos de los argumentos que no prueban una incorrección parecen probarla, como en las refutaciones.

Prácticamente todas las aparentes incorrecciones lo son en función del *esto*^[63], cuando la inflexión no designa lo masculino ni lo femenino, sino lo neutro. En efecto, *éste* significa lo masculino y *ésta* lo femenino; en cambio, *esto* quiere significar lo neutro, aunque muchas veces significa también cualquiera de las otras dos cosas, v. g.: —¿Qué es esto? —*Calíope, un leño*^[64], *Corisco*. Por una parte, pues, todas las inflexiones

de lo masculino y lo femenino difieren entre sí, mientras que las de lo neutro difieren unas, y otras no^[65]. Muchas veces, por cierto, al dar *esto*, se razona como si se hubiera dicho *éste*; de manera semejante también se da una inflexión por otra. Por otra parte, el razonamiento desviado surge por ser el *esto* común a varias inflexiones: pues el *esto* significa unas veces *éste* y otras *a éste*^[66]. Y es preciso que signifique alternativamente, con *es*, *éste*, y con *ser*, *a éste*, v. g.: *es Corisco* y <enuncia> *a Corisco ser*^[67]. Y de la misma manera en el caso de los nombres femeninos, y también en el de los llamados *instrumentos*, que tienen una denominación de femenino o de masculino. En efecto, todas las cosas que terminan en *o* o en *n*^[68] son las únicas que tienen la denominación de instrumento^[69], v. g.: *leño*, *cuerda*^[70]; en cambio, las que no son así son <de inflexión> masculina o femenina, aunque algunas de ellas las aplicamos a los instrumentos, v. g.: *odre* es de nombre masculino y *cama* femenino. Por ello precisamente también en los casos de este tipo habrá igualmente diferencia entre el *es* y el *ser*^[71]. Y la incorrección es, de algún modo, semejante a las refutaciones que se dicen de manera semejante en función de cosas no semejantes. En efecto, así como en aquéllas acaece que se comete una incorrección en lo tocante a los objetos, en éstas se comete en lo tocante a los nombres: pues *hombre* y *blanco* son un objeto y un nombre.

35

174a

5

Así, pues, es manifiesto que la incorrección hay que intentar probarla a partir de las inflexiones mencionadas.

10

Éstas son, pues, las especies de los argumentos contenciosos, y las partes y modos de esas especies son los mencionados; pero hay una diferencia no pequeña si las cuestiones que constituyen la interrogación se colocan de cierta manera con vistas a ocultar algo, como en los <argumentos> dialécticos. A continuación, pues, de lo dicho hay que discutir primeramente esto.

15

15 La ordenación de los argumentos

Ciertamente, un recurso para refutar es la extensión <del argumento>: pues es difícil percibir a la vez muchas cosas; y para <lograr> esa extensión hay que emplear los elementos anteriormente dichos^[72]. Otro recurso es la rapidez <en hablar>: pues los que se quedan atrás prevén menos <la conclusión>. Además, está la cólera y la emulación: pues todos, al agitarse, tienen menos capacidad para ponerse en guardia; y son elementos <de provocación> de la cólera el poner en evidencia que uno quiere injuriar y obrar sin ningún pudor. Además, exponer las preguntas alternativamente,

20

tanto si uno tiene varios argumentos para la misma cosa como si los tiene para probar indistintamente que algo es así y que no es así: pues ocurre que hay que precaverse entonces, o contra varias cuestiones, o contra cuestiones contrarias. En conjunto, todo lo dicho anteriormente respecto al ocultamiento^[73] es útil también para los argumentos contenciosos: pues el ocultamiento es por mor de que algo pase desapercibido, y esto es por mor de engañar <al contrario>. 25

Respecto a los que rechazan lo que creen que es contrario al argumento, hay que preguntarles a partir de una negación, como si uno pretendiera lo contrario <de lo que pretende>, o como si se hiciera la pregunta desde la indiferencia: pues si no es patente lo que uno quiere hacer aceptar, el otro actúa con menos mala fe. Y cuando, en <una argumentación> sobre cuestiones particulares, uno concede lo singular, es frecuente que el que hace la comprobación no deba preguntar sobre lo universal sino servirse de ello como ya concedido: pues a veces aquéllos^[74] creen haberlo concedido, y así se lo parece a los que escuchan, debido al recuerdo que tienen de la comprobación, en cuanto que las preguntas no han sido en vano. En los casos en que lo universal no viene indicado por un nombre, sino por la semejanza, hay que usarla para lo que convenga: pues muchas veces la semejanza pasa desapercibida. Y, para hacer aceptar una determinada proposición, conviene inquirir sobre ella poniéndole al lado su contraria; v. g.: si fuera preciso hacer aceptar que en todas las cosas se debe obedecer al propio padre, <se preguntaría> si hay que obedecer a los progenitores en todo o desobedecerles en todo; y si se quisiera hacer aceptar que hay que obedecerles muchas veces y en muchas cosas, <se preguntaría> si hay que admitir esto para muchas cosas o para pocas; en efecto, si realmente es necesario <responder>, será más plausible que sea en muchas cosas: pues, al yuxtaponer directamente los contrarios, a los hombres les parecen, respectivamente, menores y mayores, peores y mejores. 30 35 40 174b 5

Una fuerte y frecuente apariencia de que uno ha sido refutado la produce la más sofística artimaña de los que preguntan, a saber: aun no habiendo probado nada, no hacer ninguna pregunta final, sino decir a modo de conclusión, como si ya se hubiera probado: *en efecto, no <es verdad> tal y tal cosa.* 10

También es <un recurso> sofístico el que, habiéndose establecido una paradoja, se postule que el que responde diga lo que le parece —siendo así que al principio ha quedado establecido lo que es plausible—, y que la pregunta sobre tales cosas se haga así: —¿*Te parece que...*? En efecto, si la pregunta es algo de lo que parte el razonamiento, necesariamente ha de resultar una refutación o una paradoja: una refutación si se concede, algo no plausible si no se concede ni se declara que sea admisible, y algo similar a 15

una refutación si no se concede pero se está de acuerdo en que es admisible.

Además, tal como ocurre en los <enunciados> retóricos, también en los refutatorios hay que contemplar las <proposiciones> contrarias, bien a lo que uno mismo dice, bien a <lo que dicen o hacen> aquellos que uno está de acuerdo en que hablan o actúan correctamente, bien aquellos que parecen tales, bien aquellos que se les asemejan, bien la mayoría, bien la totalidad. Y así como los que responden, cuando son refutados, establecen muchas veces <una distinción> entre dos <sentidos> en el momento de ir a ser refutados, también los que preguntan tienen, a veces, que servirse de esto contra los que les objetan, <diciendo que>, si afecta a este <aspecto>, no afecta a este otro, y que se ha tomado este último, como hace, por ejemplo, Cleofón en el *Mandróbulo*^[75]. Es preciso también que, abandonado el discurso, se corte de raíz el resto de los ataques; y si al responder se presiente <estos ataques>, hay que adelantarse a objetar y argüir. Y algunas veces hay que enfrentarse a otras cosas distintas de lo enunciado, dando por descontado que uno no tenga medios para enfrentarse a lo establecido: que es precisamente lo que hizo Licofrón al plantearsele que encomiara la lira. En cambio, a los que reclaman <que se diga> contra qué se dirige el ataque, puesto que parece que es preciso dar el motivo, y que, por otra parte, al decirse determinadas cosas <el adversario> está más sobre aviso (por darse lo universal en las refutaciones), hay que enunciarles la contradicción, a saber, que, lo que se afirmó, se niega y, lo que se negó, se afirma, pero no <, por ejemplo,> que el conocimiento de los contrarios es o no es el mismo. Y no se debe preguntar la conclusión en forma de proposición. Y algunas cosas ni siquiera hay que preguntarlas, sino que se han de emplear como cuestiones ya acordadas.

16. Resolución de los paralogismos

Así, pues, ya se ha dicho de qué cosas parten las preguntas y cómo se ha de preguntar en las discusiones contenciosas. Después de esto, hay que hablar de la respuesta y de cómo y qué conviene resolver, así como para qué uso son provechosos este tipo de argumentos.

Son, pues, útiles para la filosofía por dos motivos. Primeramente, en efecto, al surgir casi siempre en función de la expresión, hacen que se esté en mejor situación para <ver> de cuántas maneras se dice cada cosa, y qué cosas se dan de igual manera y cuáles de manera distinta, en los objetos y en los nombres. En segundo lugar, para las investigaciones que hace uno por sí mismo: pues al que cae fácilmente en un razonamiento desviado

hecho por otro sin darse cuenta de ello, también puede muchas veces pasarle otro tanto consigo mismo. En tercer y último lugar, para <adquirir> el prestigio de aparecer como ejercitado en todo y no inexperto en nada: pues el censurar argumentos que uno comparte sin tener nada que precisar acerca de sus vicios, infunde la sospecha de que, plausiblemente, pone dificultades, no por <interés hacia> la verdad, sino por inexperiencia. 15

Para los que responden, queda de manifiesto cómo hay que contestar a tales argumentos, si es que antes hemos enunciado correctamente las cosas a partir de las cuales se constituyen los razonamientos desviados y hemos distinguido adecuadamente las maneras de sacar ventaja al inquirir. Pero no es lo mismo, al tomar un argumento, ver y deshacer su carácter vicioso, que poder, al ser preguntado, contestar rápidamente: pues aquello que sabemos, muchas veces no lo reconocemos cuando nos lo ponen de otra manera. Además, así como ocurre en otras cosas que la mayor rapidez o lentitud se acrecienta a partir del ejercicio, así también pasa con los argumentos, de modo que si, aun resultándonos una cosa evidente, estamos poco avezados a ella, llegaremos muchas veces tarde para <aprovechar> las ocasiones. Y ocurre algunas veces igual que en las figuras geométricas: pues también allí muchas veces, tras haberlas descompuesto, no somos capaces de recomponerlas; así también en las refutaciones, habiendo visto aquello en función de lo cual se produce la ilación del argumento, encontramos dificultades en resolverlo. 20 25 30

17. Aparentes soluciones de los sofismas

Primeramente, pues, así como decimos que a veces se debe preferir dar una prueba plausible que una prueba verdadera, así también a veces hay que resolver <un falso argumento> de manera plausible más que con arreglo a la verdad. Pues, en general, contra los disputadores hay que luchar, no como contra aquellos que refutan realmente, sino como contra aquellos que lo aparentan; en efecto, decimos de ellos que no prueban, de modo que hay que enderezar <la argumentación> a que no puedan aparentar <que refutan>. En efecto, si la refutación es una contradicción no homónima a partir de ciertos datos, no habrá ninguna necesidad de hacer distinciones para <evitar> la ambigüedad y la homonimia (pues no se construye realmente un razonamiento), sino que las distinciones no se han de añadir por ningún motivo distinto de hacer que la conclusión tenga apariencia de refutación. Así, pues, no hay que guardarse de ser refutado, sino de parecerlo, puesto que las preguntas ambiguas y homónimas y todos 35 40 175b

los demás fraudes de este tipo ocultan incluso la verdadera refutación, y no ponen en evidencia si uno ha sido refutado o no lo ha sido. En efecto, como al final, en el momento de la conclusión, es posible decir que <el adversario> no ha negado lo que realmente se dijo, sino algo homónimo, por más que aquel haya acertado a llevar <la argumentación> a la misma cosa, no queda claro si uno ha sido refutado: pues no está claro si ahora se dice la verdad. En cambio, si al hacer una distinción se preguntara por algo homónimo o ambiguo, la refutación no quedaría oculta, y se daría aquello que, ahora menos que antes, pretenden los disputadores, a saber, que el preguntado responda *sí* o *no*. Pero actualmente, debido a que los que inquietan preguntan de manera incorrecta, necesariamente el interrogado ha de añadir algo en su respuesta, corrigiendo el punto vicioso de la proposición: puesto que, una vez hecha la distinción oportuna, el que responde ha de decir necesariamente *sí* o *no*.

Si uno, en cambio, supone que la refutación con homonimia es realmente una refutación, al que responde no le será posible evitar ser refutado de alguna manera: en efecto, en lo tocante a las cosas visibles es necesario negar el término que se afirmó y afirmar el que se negó. Pues la manera como lo corrigen algunos no sirve para nada. En efecto, no dicen <, por ejemplo,> que Corisco es instruido y no instruido, sino que *este* Corisco es instruido y *este otro* es no instruido. Ahora bien, será el mismo enunciado *este Corisco* que *este Corisco es no instruido* <o *instruido*>, que es precisamente lo que se afirma y se niega a la vez. Pero quizá no significan lo mismo, pues ni siquiera el nombre es allí el mismo que aquí, de modo que hay alguna diferencia. Pero, si a uno se le aplica el simple enunciado de *Corisco* ya otro se le añade el *algún* o el *este*, <se comete> un absurdo: en efecto, ninguno es más <Corisco> que el otro, pues, se aplique a quien se aplique, no hay ninguna diferencia.

Sin embargo, puesto que no está claro si el que no ha distinguido la ambigüedad ha sido o no ha sido refutado, y está admitido que se hagan distinciones en los argumentos, es manifiesto que conceder la pregunta sin haber distinguido, y de forma absoluta, es un error, de modo que, si no uno mismo, sí que el argumento es como si hubiera sido refutado. Con todo, ocurre muchas veces que los que ven la ambigüedad dudan en deshacerla por el nutrido número de los que proponen tales cosas, a fin de no parecer que uno pone trabas a todo; además, aunque no se crea que el argumento se produce en función de esto, muchas veces se dará una contestación paradójica; de modo que, ya que está admitido hacer distinciones, no hay que vacilar <en hacerlas>, tal como se ha dicho antes.

Si uno no reuniera dos preguntas en una sola, no se produciría el razonamiento desviado por homonimia y por ambigüedad, sino que habría

refutación o no la habría. En efecto, ¿qué diferencia hay entre preguntar si Calias y Temístocles son instruidos y preguntarlo si, aun siendo distintos, tuvieran un único nombre? Pues, si <el nombre> indica más de una cosa, se harán varias preguntas. Así, pues, si no es correcto exigir que se adopte simplemente una respuesta a dos preguntas, es manifiesto que no conviene dar una respuesta simple a ninguna de las cuestiones homónimas, ni aunque sea verdad para todos los casos, como algunos pretenden. En efecto, esto no se diferencia en nada de preguntar si Corisco y Calias están en casa o no están en casa, estando ambos presentes o ambos ausentes; en efecto, de las dos maneras son varias las proposiciones: pues no porque sea verdad al decirlo es una sola pregunta. En efecto, cabe que a otras innumerables preguntas planteadas sea verdad decir simplemente *sí o no*; pero no por eso hay que responder con una única respuesta: pues se elimina la discusión. Esto es similar al caso de que se pusiera el mismo nombre a cosas distintas. Si, pues, no se debe dar una única respuesta a dos preguntas, es manifiesto que tampoco en el caso de los homónimos hay que decir *sí o no*: pues el que lo diga, ni siquiera ha respondido, sino que simplemente ha hablado. Pero entre los que discuten se estima que sí <se ha respondido> de alguna manera, debido a que pasan desapercibidas las consecuencias.

Tal como dijimos, pues, dado que ciertas refutaciones, aunque no lo son realmente, parecen serlo, del mismo modo también ciertas soluciones lo parecen sin serlo; precisamente aquellas que decimos que algunas veces hay que aducirlas con preferencia a las verdaderas en los argumentos contenciosos y en la contestación al argumento <de sentido> doble. En cambio, en las cuestiones plausibles hay que responder diciendo: *sea*; pues así hay muy pocas posibilidades de que se produzca una falsa refutación. Pero, si fuera obligado decir alguna cosa paradójica, entonces hay que añadir sobre todo el *parece*: pues así ni parecerá que se produce una refutación ni una paradoja. Y, como es evidente de qué modo se postula lo del principio, y se cree que hay que eliminar por todos los medios <las proposiciones> en el caso de que sean inmediatas <a la conclusión>, y que no hay que estar de acuerdo en que alpinas lo sean, como si estuvieran postulando lo del principio, hay que decir lo mismo cuando alguien pretenda que una cosa de ese tipo, que se desprende necesariamente de la tesis, sea falsa o inverosímil: pues lo que se desprende necesariamente parece formar parte de la misma tesis. Además, cuando lo universal no se ha tomado con un nombre, sino con una comparación, hay que decir que no se toma tal como se admitió ni como se propuso: pues también en función de esto se produce muchas veces una refutación.

Si a uno le rechazan estos puntos, ha de dirigir <la discusión> a que no se ha mostrado correctamente <la conclusión>, contestando con arreglo a la

distinción ya mencionada.

Así, pues, en el caso de los nombres que se dicen con propiedad es necesario responder sin más o haciendo una distinción. En cuanto a las cosas que exponemos sobreentendiéndolas, v. g.: todo lo que no se pregunta claramente, sino de forma cortada, es con ello con lo que sobreviene la refutación. V. g.: —*Lo que pertenece a los atenienses ¿es propiedad de los atenienses?* —Sí. —*Y de manera semejante en los otros casos; ahora bien, ¿el hombre pertenece a los animales?* —Sí. —*Entonces el hombre es propiedad de los animales.* En efecto, decimos que el hombre pertenece a los animales en cuanto que es animal, como también que Lisandro pertenece a los laconios en cuanto que es laconio. Es, pues, evidente que en los casos en que lo propuesto no es claro no hay que mostrarse de acuerdo sin más.

40
176b

Cuando, dadas dos cosas, si es <verdad> una parece que necesariamente ha de serlo la otra, pero, si lo es la segunda, no necesariamente ha de serlo la primera, si se pregunta cuál de las dos es la verdadera, hay que dar la de menor extensión (pues es más difícil razonar a partir de un número de datos mayor); y si se intenta probar que la una tiene un contrario y la otra no, si el argumento es verdadero se ha de decir que <cada una tiene> un contrario, pero que para uno de ellos no existe nombre.

5

10

Y, puesto que en algunas de las cosas que dice la mayoría, se suele decir que el que no está de acuerdo con ellas está equivocado, y en algunas otras, en cambio, no —v. g.: todas las cosas sobre las que hay opiniones opuestas (en efecto, no está zanjado para la mayoría <, por ejemplo,> si el alma de los animales es corruptible o inmortal)—, en los casos en que no es evidente de cuál de las dos maneras se suele decir lo propuesto, si como las sentencias (en efecto, se llama *sentencias* tanto a las opiniones verdaderas como a las negaciones generales), o como, por ejemplo, *la diagonal es inconmensurable* —cuya verdad es objeto de opiniones encontradas—, la mayor posibilidad de escapar <a la refutación> es cambiando los nombres correspondientes a esas cosas. En efecto, por no estar claro de cuál de las dos maneras se da lo verdadero, no parecerá que se argumenta sofísticamente, y por ser ambas plausibles, no parecerá que incurre uno en falsedad: pues el cambio de nombre hará el argumento irrefutable.

15

20

25

Además, en todos los casos en que se presiente alguna de las preguntas, hay que adelantarse con la objeción y hablar en primer lugar: pues así es como se ponen más trabas al que inquiere.

18. La verdadera solución de los razonamientos sofísticos

Puesto que la solución correcta respecto al falso razonamiento es poner de manifiesto en función de qué pregunta sobreviene la falsedad, y el razonamiento falso se dice de dos maneras (pues, o bien ha probado una falsedad, o bien parece ser un razonamiento sin serlo), se dará tanto la solución recién mencionada como la rectificación del aparente razonamiento en función de aquella de las preguntas que lo hacen aparecer <como tal>, de modo que aquellos argumentos que prueban realmente se eliminan, y los aparentes se resuelven haciendo distinciones. Y aún, puesto que, entre los argumentos que prueban realmente, unos tienen la conclusión verdadera y otros falsa, los que son falsos con arreglo a la conclusión se pueden resolver de dos maneras: tanto eliminando alguna de las cuestiones preguntadas como mostrando que la conclusión no se da de tal manera; en cambio, los <falsos> por las proposiciones se resuelven sólo eliminando alguna de ellas: pues la conclusión es verdadera. De modo que los que quieran resolver un argumento han de mirar primero si ha probado o no es probatorio; después, si la conclusión es verdadera o falsa, a fin de resolver <el argumento>, bien dividiéndolo, bien eliminándolo de tal o cual manera, tal como se dijo antes. Y hay una gran diferencia entre ser preguntado o no, al resolver un argumento: pues en el primer caso es difícil verlo con antelación, mientras que en el segundo es más fácil verlo con tranquilidad.

19. Resolución de las refutaciones basadas en la homonimia y la ambigüedad

Así, pues, de entre las refutaciones en función de la homonimia y la ambigüedad, unas tienen alguna pregunta que significa varias cosas, otras tienen una conclusión que se dice de muchas maneras; v. g.: en *hablar cosas silenciosas* la conclusión es <de sentido> doble, mientras que en *el que conoce no comprende*, una de las cuestiones es ambigua. Y lo <de sentido> doble unas veces es verdad y otras no lo es, sino que significa una cosa que es y otra que no es.

En todas aquellas cosas, pues, que <se dicen> de muchas maneras en su parte final, si no se admite además la contradicción, no se produce refutación; v. g.: en *ver el ciego*: pues sin contradicción no habrá refutación. Y en todos los casos en que <la ambigüedad> está en las preguntas, no es necesario negar previamente lo <de sentido> doble: pues el argumento no <se refiere> a esto, sino que <se construye> por medio de esto. Así, pues, tanto respecto al nombre como al enunciado <de sentido> doble hay que responder de esta manera, a saber, que en un aspecto es y en otro aspecto

no, como, por ejemplo, que *hablar cosas silenciosas* en un aspecto es posible y en otro no, y que, de las cosas debidas, unas se han de hacer y otras no, pues las cosas debidas se dicen de muchas maneras; y si pasa desapercibido se ha de rectificar al final, añadiendo la pregunta: —¿Es posible hablar las cosas silenciosas? —No, pero sí lo es en el caso de este silencioso de aquí. Y de manera semejante en los <argumentos> que tienen la multiplicidad <de sentidos> en las proposiciones: —¿No se comprende lo que se conoce? —Sí, pero no los que conocen de tal manera. En efecto, no es lo mismo que no sea posible comprender y que no lo sea para los que conocen de tal manera determinada. En general, hay que combatir <al adversario>, aunque razone de manera simple^[76], <sosteniendo> que no ha negado el objeto que uno dijo, sino su nombre, de modo que no hay refutación.

20. Solución de las refutaciones basadas en la división y la composición

Es manifiesto también cómo hay que resolver las refutaciones que se apoyan en la división y la composición: pues, si el argumento significa cosas distintas según que esté dividido o compuesto, hay que decir lo contrario apenas se ha sacado la conclusión. Todos los argumentos del tipo siguiente son en función de la composición o la división: —*Aquello por lo que tú viste a este golpeado ¿es aquello por lo que fue golpeado?* Y: —*Aquello por lo que fue golpeado ¿es aquello por lo que tú lo viste?* Tienen, pues, también algo de preguntas ambiguas, pero son en función de la composición. En efecto, lo que es en función de la división no es <de sentido> doble: pues, una vez dividido, no resulta el mismo argumento, si no es que <, por ejemplo,> *monte* y *monté*^[77], en virtud de la acentuación, significan algo distinto. Pero en la escritura es el mismo nombre, en tanto esté escrito con las mismas letras y de la misma manera (también se suele hacer actualmente una señal al lado)^[78], aunque los sonidos no sean los mismos. De modo que lo que se apoya en la división no es <de sentido> doble, tal como dicen algunos. Resulta también patente que no todas las refutaciones, como algunos dicen, se apoyan en el doble sentido.

Así, pues, *el que responde debe dividir: pues no es lo mismo ver a algunos con los ojos golpeados que decir ver a algunos, con los ojos, golpeados. También el argumento de Eutidemo: —¿Has visto unas naves estando en Sicilia ahora estar en el Pireo?*^[79]. Y aún: —¿Puede un zapatero, siendo bueno, ser incompetente? Pero alguien podría, siendo

bueno, ser un zapatero incompetente; de modo que habrá algún buen zapatero incompetente. <Y aún>: —¿Acaso aquellas cosas cuyo conocimiento es bueno no son buenas de aprender? Ahora bien, el conocimiento del mal es bueno; luego el mal es una cosa buena de aprender. Sin embargo, el mal es algo malo y algo que se aprende; de modo que el mal es una cosa mala de aprender; a pesar de que el conocimiento de las cosas malas es bueno. <Y aún>: —¿Acaso no es verdad decir ahora tú has nacido? Luego tú has nacido ahora^[80]. Ciertamente, si se divide, significa otra cosa: pues es verdad decir ahora que has nacido, pero no que ahora has nacido. Y aún: —¿Acaso tú no harás lo que puedas y de la manera que puedas? Ahora bien, aunque no tañas la cítara, tienes capacidad para tañar la cítara; luego tañarás la cítara aunque no tañas la cítara. Ciertamente no tiene capacidad para eso, a saber, para tañar la cítara aun sin tañerla, sino que, cuando no lo hace, tiene capacidad para hacerlo.

Pero algunos resuelven esto también de otra manera. En efecto, si se concedió que uno obra como puede, dicen que no se desprende de ahí que el que no tañe la cítara taña la cítara: pues no se ha concedido que uno obre de todas las maneras en que puede obrar; y que no es lo mismo obrar como uno puede que obrar de todas las maneras que uno puede. Pero es manifiesto que no lo resuelven bien: pues la solución de los argumentos que se apoyan en lo mismo es la misma, mientras que esto no se aplicará a todos los casos ni a todas las maneras de preguntar, sino que está dirigido contra el que pregunta, no contra el argumento.

21. Resolución de las refutaciones que se apoyan en la acentuación

En función de la acentuación no hay argumentos, ni escritos ni hablados, excepto que surjan unos pocos del estilo, por ejemplo, de este argumento: —Donde habitas ¿es una casa? —Sí. —Y ¿acaso dónde habitas no es una interrogación acerca del lugar en que habitas? —Sí. —Pero dijiste que donde habitas es una casa; luego la casa es una interrogación^[81]. La manera como hay que resolverlo es evidente; pues no significa lo mismo pronunciado más agudo o más grave.

22. Solución de las refutaciones que se apoyan en la forma de expresión

Es evidente también cómo hay que salir al paso de las <refutaciones> que se apoyan en el hecho de que se digan de idéntica manera las cosas que no son idénticas, ya que tenemos los géneros de las predicaciones. En efecto, uno <de los interlocutores> concedió, al ser preguntado, que no se da una de las cosas que significan el *qué es*^[82]; y el otro mostró que se da algo de lo *respecto a algo* o de lo *cuanto*, aunque parecieran significar *qué es* por la expresión; v. g.: en este argumento: —¿Acaso no cabe hacer y haber hecho a la vez la misma cosa? —No. —Sin embargo, cabe ver algo y, a la vez, haber visto lo mismo y bajo el mismo aspecto. <Y aún>: —¿Es posible que alguna de las cosas pasivas haga algo? —No. —Y ¿acaso se corta, se quema, se siente no se dicen de manera semejante y todas significan algún padecer? Y, a su vez, decir, correr, ver se dicen de manera recíprocamente semejante; sin embargo, el ver es sentir algo, de modo que el padecer algo es a la vez también hacer algo. Ciertamente, si alguien aquí, habiendo concedido que no cabe hacer y haber hecho lo mismo a la vez, dijera que el ver y el haber visto son compatibles, en modo alguno habrá sido refutado si dijera que el ver no es hacer algo, sino padecerlo: pues es preciso añadir también esta pregunta, aunque por parte del que escucha se suponga que ya se ha concedido <aquello> cuando se concedió que el cortar es hacer algo y el haber cortado es haberlo hecho, y todas las demás cosas que se dicen de manera semejante; en efecto, el que escucha añade por sí mismo el resto como si se hubiera dicho de manera semejante. Pero esto último no se dice así, aunque lo parezca por la expresión. Y ocurre lo mismo que en las homonimias: pues en los homónimos el que desconoce los argumentos cree que <el otro> niega el objeto que él dijo, no el nombre. Pero esto precisa aún de una pregunta sobre si se dice lo homónimo atendiendo a una única cosa: pues, si se admite así, habrá refutación.

Semejantes a éstos son también los argumentos siguientes: —Si lo que uno tuvo últimamente ya no lo tiene, <es que> lo perdió: pues el que ha perdido un solo astrágalo no tendrá diez astrágalos. O bien es que lo que uno no tiene, habiéndolo tenido anteriormente, se ha perdido, mientras que las cosas que uno no tiene como tales no necesariamente es que las haya perdido todas. Así, pues, habiéndosele preguntado lo que tiene, suma todas las cosas que posee: pues los diez astrágalos son todos los que tiene. Si, pues, se preguntara desde el principio: —Lo que uno no tiene, habiéndolo tenido antes, ¿acaso es que lo ha perdido todo?, nadie lo concedería, sino

que <diría>: *tantas cosas, o alguna de éstas*. También <el argumento de> si uno podría dar lo que no tiene: pues no tiene sólo un astràgalo. En realidad no ha dado lo que no tenía, sino de la manera en que no lo tenía, a saber, el único <astràgalo>: pues *sólo* no significa *esto*, ni *tal*, ni *tanto*, sino la manera en que está respecto a algo, v. g.: que no está en otro; y es como si se preguntara: —¿*Acaso puede uno dar lo que no tiene?*, y, al decir que no, se preguntara si puede uno dar rápidamente lo que no tiene rápidamente, y, al decir que sí, se probara que uno puede dar lo que no tiene. Pero es manifiesto que no se ha probado eso: pues el <dar> rápidamente no es dar tal cosa, sino dar de tal manera; y uno puede dar de la manera en que no tiene, v. g.: teniendo algo con agrado, puede darlo con pesar.

178b

5

Son semejantes también todos los de este tipo: —¿Puede uno golpear con una mano que no tiene?, o: —¿*Puede uno ver con un ojo que no tiene?* En efecto, no tiene un solo <ojo>. Así, pues, algunos lo resuelven diciendo que el que tiene varias cosas tiene también ima sola, sea un ojo o sea lo que sea; otros <lo resuelven> de acuerdo con que lo que uno tiene lo ha recibido: pues el uno daba un solo guijarro, y el otro, dicen, tiene un solo guijarro dado por aquél. Otros, eliminando directamente la pregunta, <dicen> que cabe tener lo que no se ha recibido, v. g.: habiendo recibido vino dulce, por corromperse al recibirlo puede estar agrio. Pero —cosa que se dijo ya anteriormente— todos éstos no dan una solución al argumento, sino contra el hombre. En efecto, si ésta fuera la solución, en caso de conceder lo opuesto, no sería posible resolverlo tal como en los otros casos. V. g.: si la solución fuera: —*Esto es posible, esto no*, y se admitiese que se dice de manera simple^[83], entonces <el argumento> concluye; pero, si no concluye, no habrá solución. Y, en los casos antes mencionados, ni aun habiéndose concedido todo decimos que se ha producido un razonamiento.

10

15

20

Además, también los que siguen son de ese tipo de argumentos: —*Lo que está escrito ¿lo ha escrito alguien? Ahora bien, en este momento está escrito que tú estás sentado, enunciado falso, pero que era verdad cuando se escribió; luego se escribió algo a la vez falso y verdadero*. En efecto, el que un argumento o una opinión sean falsos o verdaderos no significa *esto*, sino *tal*^[84]; el mismo argumento en el caso de la opinión. También: —*Lo que aprende el discípulo ¿es lo que aprende? Ahora bien, aprende rápido lo lento*. No obstante, aquí no se ha dicho *lo que aprende*, sino *cómo lo aprende*. También: —*¿Pisa uno lo que camina? Ahora bien, camina todo el día*. En realidad no se ha dicho *lo que uno camina*, sino *cuándo camina*; como tampoco el beber la copa <significa> *lo que uno bebe*, sino *de donde bebe*. También: —*Lo que uno sabe ¿lo sabe por haberlo aprendido o por haberlo descubierto? Ahora bien, si una parte de ello la ha descubierto y otra la ha aprendido, no conocerá a ninguna de las dos por ambos*

25

30

35

métodos. ¿No será que, de hecho, en un caso <se refiere> a cada cosa y en otro a todas en conjunto? También el <argumento> de que hay un tercer hombre además del hombre en sí y de los hombres singulares: pues *el hombre*, y todo lo que es común, no significa un *esto*, sino un *tal*, o un *cuanto*, o un *respecto a algo*, o alguna de las cosas de este tipo. De igual manera también en el caso de *Corisco* y *Corisco instruido*, <cuando se pregunta> si son lo mismo o cosas distintas; en efecto, lo primero significa un *esto*, lo segundo un *tal*, de modo que no se puede poner aparte. Pero no es el ponerlo aparte lo que produce <el argumento> del tercer hombre, sino el acordar que, aquello que es, es precisamente un *esto*: pues no es posible que sea un *esto*, como Calias, aquello que es precisamente *el hombre*^[85]. Y, aun en el caso de que uno dijera que lo puesto aparte no es aquello que es precisamente un *esto*, sino lo que es precisamente un *cual*, no habría ninguna diferencia: pues habrá una cosa única al margen de la pluralidad, v. g.: *el hombre*. Así, pues, es manifiesto que no hay que conceder que sea un *esto* lo que se predica en común sobre todas las cosas, sino que, o bien significa *cual*, o *respecto a algo*, o *cuanto*, o alguna de las cosas de este tipo.

179a

5

10

23. Generalización de las últimas soluciones

En general, en los argumentos en función de la expresión la solución será siempre con arreglo a lo opuesto a aquello en lo que se apoya el argumento. V. g.: si el argumento es en función de una composición, la solución <se dará> dividiendo, y si es en función de la división, componiendo. Y aún, si es en función de una acentuación aguda, la solución será una acentuación grave, y si es en función de una acentuación grave, una aguda. Y, si es en función de una homonimia, es posible resolverlo diciendo lo opuesto, v. g.: si ocurre que se dice *inanimado*, el que niegue que lo sea ha de indicar cómo es *animado*; y, si uno dijo *inanimado* y el otro^[86] hubiera probado que es *animado*, hay que decir cómo es *inanimado*. De manera semejante también en la ambigüedad. Y, si es en función de la semejanza de expresión, la solución será lo opuesto. <V. g.>: —¿Puede uno dar lo que no tiene? No lo que uno no tiene, pero sí de la manera en que no lo tiene, v. g.: un solo astràgalo. <Y aún>: —Lo que uno conoce ¿acaso no lo conoce por haberlo aprendido o por haberlo descubierto? Pero no lo que uno conoce. También, si se pisa lo que se camina, pero no <el tiempo> en que se camina. De manera semejante también en los otros casos.

15

20

25

24. Solución de las refutaciones basadas en el accidente

Respecto a los <argumentos> en función del accidente, la solución es una misma para todos. En efecto, como es indeterminable cuándo hay que decir sobre el objeto lo que se da en el accidente, y en algunos casos se admite y se dice que se da necesariamente, y en otros se dice que no se da necesariamente, hay que dar, pues, una vez sacada la conclusión, un enunciado semejante para todos, a saber, que no se dan necesariamente; pero es preciso estar dispuesto a pronunciar el *posible*. Se apoyan en el accidente todos los argumentos del tipo siguiente: —¿Sabes lo que te voy a preguntar? —¿Conoces al que se acerca, o al que se acerca cubierto? —¿Es obra tuya la estatua?, o: —¿Es tu padre el perro? —Unas pocas cosas tomadas unas pocas veces ¿son pocas cosas? En efecto, es manifiesto en todos estos <argumentos> que no necesariamente <una misma cosa> es verdad acerca del accidente y acerca del objeto; en efecto, sólo en las cosas que no se diferencian en cuanto a la entidad y son una misma cosa parecen darse todas las mismas <características>. En cambio, en el caso del que es bueno, no es lo mismo *ser bueno* que *haber de ser interrogado*, ni en el caso del que se acerca es lo mismo *ser uno que se acerca cubierto* y *ser Corisco*; de modo que no es verdad que, si conozco a Corisco y no conozco al que se acerca, conozco y no conozco al mismo <individuo>; ni que, si esto es mío y es una obra, sea mi obra, sino <que es> una propiedad mía, o un objeto mío, u otra cosa mía. Del mismo modo también en los demás casos.

Algunos, en cambio, los resuelven dividiendo la pregunta. En efecto, dicen que cabe conocer y desconocer el mismo objeto, pero no bajo el mismo aspecto; así, pues, no conociendo al que se acerca y conociendo, en cambio, a Corisco, dicen que conocemos y desconocemos la misma cosa, pero no bajo el mismo aspecto. Sin embargo, en primer lugar, tal como ya dijimos, es preciso que la rectificación de los enunciados que se apoyan en el mismo <recurso> sea la misma. Ahora bien, ésta no lo sería, si uno admite el mismo postulado, no sobre el conocer, sino sobre el ser o el estar de alguna manera, v. g.: *si éste es un padre y es tuyo*^[86bis]: pues, si bien en algunos casos esto es verdad y cabe conocer y desconocer la misma cosa, no obstante, aquí lo dicho no tiene nada en común. Y nada impide que el mismo argumento tenga varios vicios, pero la puesta de manifiesto de todos los vicios no es su solución: pues cabe la posibilidad de que uno muestre que se ha probado una falsedad, pero no de mostrar aquello en función de lo que <se ha probado>, v. g.: el argumento de Zenón de que no es posible moverse. De modo que, si uno trata de concluir que es imposible, se

equivoca, aunque lo haya probado innumerables veces: en efecto, ésta no es la solución; pues la solución sería la puesta en evidencia del falso razonamiento en función de lo que es falso. Si, pues, no se ha probado, y si se dispone uno a obtener alguna conclusión, verdadera o falsa, la demostración de ello es la solución. Sin duda, nada impide que esta solución valga también en algunos casos; salvo que, en éstos, ni siquiera eso sería plausible: pues se sabe de Corisco que es Corisco y, del que se acerca, que se acerca. Parece, con todo, haber la posibilidad de saber y no saber la misma cosa, v. g.: saber que uno es blanco pero no conocer que es instruido; en efecto, así se conoce y no se conoce la misma cosa, pero no bajo el mismo aspecto. En cambio, el que avanza y Corisco se sabe que es uno que avanza que es Corisco.

De manera semejante, se equivocan también los que resuelven <el argumento de> que *todo número es pequeño*, como ya dijimos^[87]; en efecto, si, no sacando ninguna conclusión, dejan esto de lado y dicen que se ha obtenido una conclusión verdadera (pues todas las cosas son grandes o pequeñas), se equivocan.

Algunos resuelven también los razonamientos merced al doble sentido, v. g.: *que éste es tu padre, o tu hijo, o tu esclavo*. Sin embargo, es manifiesto que, si la refutación parece decirse de muchas maneras, es preciso que el nombre o el enunciado lo sean con propiedad de varias cosas. Ahora bien, el que éste sea hijo de este otro nadie lo dice con propiedad si este otro es el amo del hijo, sino que hay una composición en función del accidente. —¿Es tuyo esto? —Sí. —Ahora bien, esto es un hijo; luego esto es tu hijo. Pero no se desprende de ello que sea tu hijo, sino que es tuyo y que es un hijo.

También el <argumento> de que alguno de los males es bueno: pues *la prudencia es el conocimiento de los males*. Pero el que esto sea de estas cosas no se dice de muchas maneras, sino <significa> que es una propiedad suya. Con todo, si realmente se dice de muchas maneras (pues también decimos que el hombre es de los animales, pero no una propiedad <de ellos>; y, si algo se dice respecto a los males como <siendo> de algo, es por ello mismo <propiedad> de los males, pero no uno de los males), es porque lo parece, por <decirse>, o en un aspecto, o de manera absoluta. No obstante, cabe, sin duda, la posibilidad de <encontrar un sentido> doble en el que alguno de los males sea bueno, pero no sobre este enunciado, sino más bien sobre *si se puede ser esclavo bueno para lo malo*. Pero, sin duda, tampoco es así: pues, si se es bueno y se es para tal cosa, no por eso se es a la vez bueno para tal cosa. Tampoco el afirmar que el hombre sea de los animales se dice de muchas maneras: pues, si alguna vez indicamos algo abreviándolo, no por eso se dice de muchas maneras: en efecto, también

diciendo la mitad del verso, v. g.: *Canta, oh diosa, la ira*, queremos indicar:
—*Dame la Ilíada*.

25. *Solución de las refutaciones basadas en términos absolutos o relativos*

En cuanto a los argumentos en función de que tal cosa se diga con propiedad, o en algún aspecto, o en algún lugar, o de alguna manera, o respecto a algo, y no de manera absoluta, hay que resolverlos relacionando la conclusión con su contradicción, por si cabe la posibilidad de que alguna de estas cosas le afecte. En efecto, los contrarios y los opuestos, la afirmación y la negación, es imposible que se den sin más en la misma cosa; sin embargo, nada impide que cada una de ellas se dé en algún aspecto, o respecto a algo, o de alguna manera, o bien que ésta se dé sin más y aquélla en algún aspecto. De modo que, si esto se da sin más y aquello en algún aspecto, no hay refutación en modo alguno, y esto se ha de contemplar en la conclusión comparada con su contradicción. 25 30

Comportan esto todos los argumentos del tipo siguiente: —*¿Es posible que lo que no es sea? Sin embargo, por lo menos es algo, a saber, lo que no es*. De manera semejante también, *lo que es* no será: pues no será cualquiera de las cosas que son. <Y aún>: —*¿Es posible que uno mismo, a la vez, cumpla un juramento y perjure?* <También>: —*¿Cabe que uno mismo, a la vez, obedezca y desobedezca al mismo individuo?* Pero, en realidad, ni es lo mismo ser algo que ser (en efecto, *lo que no es*, si es algo, no por eso es sin más), ni, si uno cumple un juramento sobre esto o en este aspecto, es necesario también que cumpla los juramentos <sin más> (en efecto, el que ha jurado que perjurará, al perjurar, cumple su juramento sólo en esto, pero no cumple los juramentos <en general>), ni el que desobedece obedece, sino que obedece a algo <solamente>. Es similar también el argumento acerca de que uno mismo hable a la vez falsa y verazmente, sólo que, por no ser fácil de ver si, cuando alguien lo aplica, el *sin más* es verdadero o falso, parece difícil de resolver. Pero nada impide que sea falso sin más y verdadero en algún aspecto, o para alguna cosa, y que sea verdadero en algunas cosas pero no verdadero en sí. De manera semejante también en lo *respecto a algo* y *en algún lugar* y *en alguna ocasión*; pues todos los argumentos del tipo siguiente se dan en función de esto: —*¿La salud o la riqueza son un bien? Pero, para el insensato y el que no las emplea correctamente, no son un bien; luego son un bien y no son un bien*. <También>: —*¿Acaso estar sano o tener poder en la ciudad no son un* 35 180b 5 10

bien mayor? Pero a veces no son un bien mayor; luego la misma cosa es y no es un bien para el mismo <individuo>. En realidad, nada impide que, siendo un bien sin más, no sea un bien para tal <individuo>, o que sí lo sea, pero no ahora ni aquí. <También>: —Lo que no quiere el <hombre> prudente ¿es un mal? Pero no quiere perder el bien; luego el bien es un mal. En efecto, no es lo mismo decir que es un mal el bien y el perder el bien. De manera semejante también el argumento del ladrón: pues, si bien el ladrón es malo, no por eso el tomar es malo. Así, pues, el ladrón no quiere el mal, sino el bien: pues el tomar es un bien. También la enfermedad es un mal, pero no el perder la enfermedad. <Y aún>: — *¿Acaso no es preferible lo justo a lo injusto y lo <que se da> justamente a lo que injustamente? Pero es preferible morir injustamente. <También>: — ¿Acaso no es justo que cada uno tenga lo suyo? Pero lo que un juez dictamina según su propia opinión, aunque sea falso, es imperativo en virtud de la ley^[87bis]; luego la misma cosa es justa y no es justa. Y: — ¿Quién es preciso que juzgue, el que dice lo que es justo o el que dice lo que es injusto? Sin embargo, es justo que también el injuriado diga de manera adecuada las cosas que ha sufrido; ahora bien, éstas son cosas injustas.* En efecto, si es preferible sufrir injustamente algo, no por eso lo <que se da> injustamente es preferible a lo <que se da> justamente, sino que lo es, de manera absoluta, lo <que se da> justamente, aunque nada impide que tal cosa concreta se dé injusta y justamente. También poseer lo que es de uno es justo, mientras que poseer lo ajeno no es justo; sin embargo, nada impide que el juicio en cuestión sea justo si, por ejemplo, es conforme a la opinión del que juzga; en efecto, no <es cierto que> si es justo en esto o de aquella manera, también sea justo sin más. De manera semejante, nada impide tampoco que, en cuanto a las cosas que son injustas, el enunciarlas, al menos, sea justo; en efecto, si decirlas es justo, no por eso serán necesariamente justas, como tampoco, si algo es provechoso decirlo, ha de ser ello mismo provechoso. De manera semejante también en el caso de las cosas justas. De modo que, si las cosas que se dicen son injustas, no por eso el que dice cosas injustas es vencido <en el debate>: pues dice lo que es justo que se diga, aunque, de forma absoluta, sea injusto tener que soportarlo.

26. Solución de las refutaciones que dependen de la «ignoratio elenchi»^[88]

En cuanto a las <refutaciones> que surgen en función de la definición **181a**

de la refutación, tal como se escribió anteriormente^[89], se ha de contestar relacionando la conclusión con su contradicción, a fin de <ver si> es lo mismo, bajo el mismo aspecto, respecto al mismo objeto, de la misma manera y al mismo tiempo. Y si se ha preguntado ya al principio, no se ha de admitir como imposible que la misma cosa sea doble y no sea doble, sino que hay que afirmarlo, aunque no de tal manera que, aceptándolo, pudiéramos en algún momento ser refutados. Son en función de esto todos los argumentos de este tipo: —*El que conoce que cada cosa es cada cosa ¿conoce el objeto en cuestión? Y al que lo desconoce ¿le pasa lo mismo? Pero, al conocer uno que Corisco es Corisco, quizá desconoce que es instruido; de modo que conoce y desconoce la misma cosa.* <También>: —*Lo de cuatro codos ¿es mayor que lo de tres codos? Pero de lo de tres codos puede llegar a hacerse, por extensión, algo de cuatro codos; ahora bien, lo mayor es mayor que lo menor; luego una misma cosa es mayor y menor que ella misma bajo el mismo aspecto.*

5

10

27. Solución de las refutaciones basadas en la petición de principio

En cuanto a los que se apoyan en postular y tomar lo del principio, el que inquiriere, aunque sea evidente, no ha de conceder <lo preguntado> por más que sea plausible, sino que ha de decir la verdad. Pero si le pasara desapercibido, habría de volver la ignorancia debida a lo viciado de tales argumentos contra el que pregunta, como si no hubiera discutido^[90]: pues la refutación se ha de dar sin <recurrir a> lo del principio. Además, <decir> que se concedió <lo preguntado> no para emplearlo, sino para razonar contra ello, algo contrario a lo que ocurre con las falsas refutaciones.

15

20

28. Solución de las refutaciones basadas en una falsa consecución

Y en cuanto a los <argumentos> que concluyen mediante el consecuente, hay que mostrarlos <como erróneos> sobre el argumento mismo. La implicación de los consecuentes es doble: en efecto, o bien lo universal es consecuente de lo particular, v. g.: *animal* con respecto a *hombre* (pues se pretende que, si esto existe con aquello, también aquello existirá con esto), o bien <se argumenta> con arreglo a las antítesis (en

25

efecto, si esto acompaña a aquello, a lo opuesto le acompañará lo opuesto); de lo cual depende también el argumento de Meliso: pues, si lo engendrado tiene un principio, lo ingenerado exige no tenerlo, de modo que, si el cielo es ingenerado, también es ilimitado. Pero esto no es así: pues la implicación va en sentido inverso. 30

29. Solución de las refutaciones basadas en falsas causas

En todas las <refutaciones> cuyo razonamiento es en función de añadir algo, mirar si, una vez suprimido aquello, la imposibilidad no disminuye en nada. Y después hay que poner esto en evidencia y decir que se concedió <el añadido>, no porque fuera plausible, sino para favorecer el argumento, mientras que <el adversario> no lo ha utilizado en absoluto a favor del argumento. 35

30. Solución de refutaciones basadas en la unificación de preguntas

Respecto a las refutaciones que convierten varias preguntas en una, hay que distinguir inmediatamente desde el principio: pues una pregunta única se da en relación a una respuesta única, de modo que hay que afirmar o negar, no varias cosas de una ni una de varias, sino una de una. Así como en el caso de los homónimos hay algo que se da unas veces en ambas cosas, y otras en ninguna, de modo que, aun no siendo simple la pregunta, nada suele perjudicar a los que responden simplemente, de manera semejante ocurre también en estos casos. Así, pues, cuando se dan varias cosas en una o una en muchas, al que lo concede, aunque cometa este error, no le sobreviene ninguna contrariedad; en cambio, cuando algo se da en esto y no en aquello, o varias cosas se pueden dar en varias, es posible que se den ambas en ambas, o que no se den; de modo que hay que guardarse bien de esto; v. g.: en estos argumentos: —*Si esto es bueno y aquello malo, es verdad decir que estas cosas son buenas y malas y, a su vez, que no son ni buenas ni malas (pues una y otra no son lo uno y lo otro), de modo que la misma cosa es buena y mala y ni buena ni mala; también: —Si cada cosa es idéntica a sí misma y distinta de otra, como quiera que no son idénticas más que a sí mismas y distintas de sí mismas^[91], las mismas cosas serán distintas e idénticas a sí mismas. Además: —Si lo bueno se transforma en* 181b 5 10 15

malo y lo malo en bueno, las dos cosas se transformarán; ahora bien, cada una de estas dos cosas desiguales es igual a sí misma; de modo que son iguales y desiguales a ellas mismas.

Así, pues, estos <argumentos> caen también dentro de otras soluciones; en efecto, tanto *ambos* como *todos* significan varias cosas; por tanto, no se desprende <de ellos> que se afirme y se niegue lo mismo, excepto el nombre. Pero esto no es una refutación, sino que queda de manifiesto que, de no hacerse una sola pregunta sobre varias cosas, sino afirmándose o negándose una de una sola, no se dará lo imposible.

20

31. Solución de las refutaciones que provocan el parloteo estéril

Acerca de las <refutaciones> que llevan a decir muchas veces lo mismo, es manifiesto que no hay que conceder que las cosas que se dicen *respecto a algo*, tomadas aparte las predicaciones en sí mismas, signifiquen algo; v. g.: <decir> *doble* sin <decir> *doble de la mitad*, que es lo que parece ser. En efecto, *diez* está incluido en *diez menos uno*, y *hacer* en *no hacer*, y, en general, la afirmación en la negación; pero, no obstante, si uno dice que esto de aquí no es blanco, no por eso dice que ello sea blanco. Y sin duda *doble* tampoco significa nada, igual que *mitad*. Y, si realmente significan también algo, no significan lo mismo que tomados conjuntamente. Tampoco el conocimiento en una de sus especies (v. g.: el conocimiento médico) <significa> lo mismo que el conocimiento común: éste es <simplemente> el conocimiento de lo cognoscible. En aquellos predicados mediante los cuales se indican <las cosas mismas>^[92], hay que decir que no es lo mismo lo que se indica <cuando el predicado está> aparte y <cuando está> en el enunciado. En efecto, *cóncavo* indica lo mismo tanto en el caso de lo chato como de lo *patizambo*, pero nada impide que, al añadirse a algo —a la nariz en el primer caso, a la pierna en el segundo—, signifique cosas distintas: pues allí significaba lo chato, y aquí lo patizambo, y no hay ninguna diferencia entre decir *nariz chata* o *nariz cóncava*. Además, no hay que conceder la expresión directa^[93], pues es falsa. En efecto, lo chato no es una nariz cóncava, sino algo propio de esta nariz de aquí, es decir, una afección, de modo que no es nada absurdo si la nariz chata es la nariz que posee una concavidad nasal.

30

35

182a

5

32. *Cómo resolver las incorrecciones*

Acerca de las incorrecciones, ya dijimos anteriormente en función de qué parecen darse. En cuanto a cómo hay que resolverlas, resultará evidente en los propios enunciados; en efecto, eso es lo que quieren establecer todos los argumentos del tipo siguiente: —*Lo que dices con verdad ¿acaso no es también ello verdad? Ahora bien, dices que algo es una piedra: luego algo es una piedra.* En realidad, decir *una piedra* no es decir *lo*, sino *la*, y no decir *eso*, sino *ésta*. Si, pues, alguien preguntara: —*La que dices con verdad ¿acaso no es ésta?*, no parecería hablar griego, como tampoco si preguntara: —*La que dices que es ¿acaso no es ése?* Pero llamar esto a una madera o a cuantas cosas no significan ni femenino ni masculino^[94] no cambia nada: por ello no se produce tampoco ninguna incorrección <en>: —*Si lo que dices que es esto, y dices que es una madera, es realmente una madera.* Piedra y ésta, en cambio, tienen una declinación femenina. Ciertamente, si alguien preguntara: —*¿Acaso éste no es ésta?*, y después, aún: *¿Qué, pues? ¿No es éste Corisco?*, y después dijera: —*Realmente éste es ésta*, no por eso se ha probado la incorrección, aunque Corisco signifique precisamente *ésta*, mientras no lo conceda el que responde, sino que es preciso que se añada a esto una pregunta más. En cambio, si ni es realmente, ni se concede, no ha quedado probado, ni en la realidad ni respecto al que pregunta. De manera semejante, pues, es preciso que también allí *ésta* signifique *la piedra*. Pero, si ni es realmente, ni se concede, no hay que enunciar la conclusión; con todo, parece <una incorrección> en función de que la inflexión, que es diferente, parece similar a la del nombre^[95]. <En cambio>: —*¿Acaso no es verdad decir que ésta es precisamente aquello que dices que es ésta? Ahora bien, lo dices sobre una rodela: luego ésta es sobre-una-rodela.* En realidad no lo es necesariamente, ya que *ésta* no significa *sobre una rodela*^[96], sino *una rodela*, mientras que *sobre ésta* sí que significa *sobre una rodela*. Tampoco, si lo que dices que es éste lo es éste, y lo dices sobre Cleón, es realmente éste *sobre Cleón*; en efecto, éste no es *sobre Cleón*: pues se ha dicho que lo que enuncio sobre éste que es, lo es éste, no *sobre éste*; y tampoco hablaría uno en griego si la pregunta se enunciara así: —*¿Conoces esto? Esto es piedra; luego conoces piedra*^[97]. En realidad <hay que decir que> *esto* no significa lo mismo en —*¿Conoces esto?* y en —*Esto es piedra*, sino que en el primer caso significa *a ésta*, y en el segundo *ésta*. <También>: —*¿Acaso no conoces aquello de lo que tienes conocimiento? Ahora bien, tienes conocimiento de la piedra; luego conoces de la piedra.* En realidad, <hay que aclarar que>: *de lo que* quiere decir *de la piedra*, mientras que *aquello*

quiere decir *la piedra*; pero se concedió que aquello de lo que tienes conocimiento lo conoces, no como *de aquello*, sino como *aquello*, de modo que no conoces *de la piedra*, sino *la piedra*.

Que, por tanto, este tipo de argumentos no prueban una incorrección, sino que lo parecen, y por qué lo parecen, y cómo hay que salirles al paso, queda de manifiesto a partir de lo dicho.

5

33. *Diversa dificultad de las soluciones*

Es preciso darse cuenta también de que, entre todos los argumentos, unos son más fáciles y otros más difíciles para comprender en función de qué y en qué dan una falsa prueba al que escucha, aun cuando muchas veces éstos son idénticos a aquéllos^[97bis]; en efecto, es preciso llamar *argumento idéntico a otro* a aquel que surge en función de lo mismo que ese otro. Pero el mismo argumento puede a unos parecerles estar en función de la expresión; a otros, en función del accidente; a otros, en función de otra cosa, debido a que, al cambiar de sentido cada uno de ellos, ya no es igualmente evidente <su sentido>. Así, pues, al igual que en el caso de los que se apoyan en la homonimia, que parece ser el tipo más simplista de razonamiento desviado, unos son evidentes incluso para el primero que pase (en efecto, los argumentos ridículos se apoyan casi todos en la expresión; v. g.: *un hombre llevaba un carro hasta el pie de una escalera*^[98]; y: —¿Hacia dónde partís? —*Hacia la mitad*^[99]; y: —¿Cuál de las dos vacas alumbrará por delante? —*Ninguna, sino que ambas alumbrarán por detrás*^[100]; y: —¿El viento norte es puro? —*De ningún modo: pues ha matado al mendigo ebrio*^[101]. —¿Es Evarco? —*De ningún modo, sino que es Apolónides*^[102]. Y del mismo modo también casi todos los otros; otros, en cambio, parecen escapárseles incluso a los más expertos (una señal de esto es que se pelean muchas veces por los nombres, v. g.: si lo *que es* y lo *uno* significan lo mismo o algo distinto para todas las cosas: pues a unos les parece que lo *que es* y lo *uno* significan lo mismo, mientras que otros deshacen el argumento de Zenón y Parménides al afirmar que lo *que es* y lo *uno* se dicen de muchas maneras). De manera semejante también, de los argumentos en función del accidente y de cada una de las otras cuestiones, unos serán más fáciles de ver y otros más difíciles; captar también en qué género están, y si son refutaciones o no, no es igualmente fácil en todos los casos.

10

15

20

25

30

Es un argumento incisivo aquel que produce la máxima perplejidad: pues éste es el que más punzante resulta. Pero la perplejidad puede ser de

dos tipos: uno se da en los <argumentos> que prueban realmente, <y se da> sobre qué es lo que uno ha de eliminar de entre las cosas preguntadas; el otro se da en los <argumentos> erísticos, sobre cómo enunciar lo propuesto. Por ello, en los razonamientos que prueban, los argumentos más incisivos obligan a investigar más. Y el argumento probatorio más incisivo es el que, a partir de las cosas más plausibles, elimina lo más plausible. En efecto, un mismo y único argumento, trasponiéndole la contradicción, tendrá por semejantes a todos los razonamientos: pues, siempre, a partir de cuestiones plausibles, se eliminará o establecerá algo igualmente plausible; por ello se producirá necesariamente la perplejidad. Así, pues, el más incisivo es aquel <argumento> que construye la conclusión a partir de la igualdad con las cuestiones planteadas; le sigue en segundo lugar el que la construye a partir de <proposiciones> que son todas igualmente <plausibles>: pues éste provocará en todos los casos igual perplejidad sobre cuál de las cuestiones planteadas hay que eliminar. Y esto es difícil: pues hay que eliminar alguna, pero no está claro cuál. El más incisivo de los <argumentos> erísticos es aquel que, en primer lugar, no queda claro de entrada si ha probado o no, y si la solución es en función de la falsedad o la división; el segundo, entre los restantes, es aquel que está evidentemente en función de la división o de la eliminación, pero no queda de manifiesto mediante cuál de las cosas preguntadas, dividiéndola o eliminándola, hay que resolverlo, o si esta solución está en función de la conclusión o de alguna de las preguntas.

A veces, pues, el argumento que no prueba es simplista, en el caso de que los puntos de partida sean demasiado poco plausibles o sean falsos; pero algunas veces no merece ser despreciado. En efecto, cuando se deja de lado alguna de aquellas preguntas sobre las cuales y mediante las cuales <se forma> el argumento, al no agregar esto y no haber probado, el argumento resulta simplista; en cambio, cuando lo dejado de lado es ajeno al argumento, éste no merece en modo alguno ser despreciado, sino que es aceptable, aunque el que pregunta no lo haya hecho bien.

Así como la solución es posible darla unas veces respecto al argumento, otras respecto al que pregunta y respecto a la pregunta, y otras respecto a nada de esto, de manera semejante también es posible preguntar y razonar respecto a la tesis, respecto al que responde y respecto al tiempo —cuando la solución precisa dé más tiempo del que se dispone para la discusión relativa a la solución—.

34. Conclusión

Así, pues, a partir de cuántas y cuáles cosas se forman los razonamientos desviados entre los que discuten, y cómo mostraremos que <el adversario> se engaña y cómo haremos que diga paradojas, además de <la cuestión de> a partir de qué cosas se da el razonamiento, y cómo hay que preguntar, y cuál es el orden de las preguntas, además de para qué son útiles todos los argumentos de este tipo; y acerca de toda respuesta en general y de cómo hay que resolver los enunciados y los razonamientos; acerca de todo ello, baste con lo que hemos dicho. Sólo resta, de lo propuesto al principio, hacer una breve recapitulación de todo ello y poner punto final a lo que se ha dicho. 30 35

Nos habíamos propuesto, pues, encontrar una capacidad de razonar acerca de aquello que se nos planteara entre las cosas que se dan como plausibles^[103]; en efecto, ésta es la tarea de la dialéctica propiamente tal y de la crítica. Pero, como quiera que, debido a su parentesco con la sofística, se la ha de enfocar de modo que no sólo se pueda poner a prueba <al adversario> de modo dialéctico, sino también hacer como si se conociera realmente <el tema>, por eso nos impusimos como tarea de este estudio, no sólo lo dicho, a saber, ser capaces de envolver^[104] el argumento <del adversario>, sino también que, al sostener nosotros mismos un argumento, sepamos defender la tesis a través de las <proposiciones> más plausibles dentro de cada tema. Y ya hemos dicho la causa de esto, ya que por esto mismo Sócrates preguntaba pero no respondía: pues reconocía que no sabía. Se ha indicado ya en los <párrafos> anteriores respecto a cuántas cosas será esto así, y de dónde obtendremos estos recursos en abundancia, además de cómo hay que preguntar y ordenar toda la interrogación, y acerca de las respuestas y soluciones respecto a los razonamientos <del adversario>. Se han indicado también, en lo que concierne al resto, todas las cosas que corresponden al mismo método de argumentación. Además de esto, hemos discurrido acerca de los razonamientos desviados, como ya hemos dicho antes. Así, pues, es manifiesto que lo que nos propusimos tiene un cumplimiento adecuado; con todo, es preciso que no olvidemos el destino de este estudio. En efecto, de todos los descubrimientos, unos, recibidos previamente de otros, han avanzado parcial y penosamente gracias a los que los han recogido después; en cambio, las cosas descubiertas desde el principio acostumbran a recibir un desarrollo inicial pequeño, pero mucho más útil que el posterior desenvolvimiento a partir de aquello: pues sin duda el principio, como suele decirse, es lo más importante de todo. Por ello es también lo más difícil; pues cuanto más rica es su capacidad, tanto menor en extensión es una cosa y tanto más difícil de ser observada. Y, una vez descubierto esto, es más fácil aumentarlo y añadir lo que falta: que es precisamente lo que ha ocurrido en torno a los 5 10 15 20 25

argumentos retóricos y, prácticamente, en tomo a todas las otras técnicas. En efecto: unos, los que descubrieron los principios, hicieron en conjunto avanzar la cosa muy poco; en cambio, los individuos actualmente celebrados, habiendo heredado la cosa de otros muchos que, a lo largo de una especie de sucesión, hicieron avanzar la cosa paulatinamente, la han desarrollado ampliamente hasta este punto, <v. g.>: Tisias inmediatamente después de los precursores, Trasímaco después de Tisias, Teodoro después de éste, y muchos otros, han aportado muchas partes; precisamente por ello no es nada raro que la técnica posea una multitud <de detalles>. En cuanto a este estudio, en cambio, no es que una parte estuviera previamente elaborada y otra no, sino que no había nada en absoluto. En efecto, la educación impartida por los que trabajan a sueldo en tomo a los argumentos erísticos sería más o menos semejante al estudio de Gorgias: pues daban a aprender de memoria, los irnos, enunciados retóricos y, los otros, enunciados interrogativos, en los que creían respectivamente, unos y otros, que acostumbran a caer la mayoría de argumentos. Por ello la enseñanza, para los que aprendían de ellos, era rápida, pero sin técnica: pues dando, no la técnica, sino lo que se deriva de la técnica, creían estar educando, como si uno, declarando que va a transmitir el conocimiento de cómo no hacerse daño en los pies, no enseñara, ni la técnica de hacer zapatos, ni de dónde procurárselos, sino que diera muchos tipos de calzados de todas clases: pues éste contribuiría a una cosa útil, pero no transmitiría una técnica. Sobre las cuestiones de retórica existían ya muchos y antiguos escritos, mientras que sobre el razonar no teníamos absolutamente nada anterior que citar, sino que hemos debido afanarnos empleando mucho tiempo en investigar con gran esfuerzo. Y, si después de contemplar la cosa, os parece que, como corresponde a aquellas <disciplinas> que están en su comienzo, este método está en el lugar adecuado al lado de los otros estudios que se han desarrollado a partir de la transmisión <de algo anterior>, no os quedará, a todos vosotros que habéis seguido las lecciones, otra tarea más que la de tener comprensión con sus lagunas y mucho reconocimiento para con sus hallazgos.

Aristóteles

Tratados de lógica (Órganon) II

Sobre la interpretación - Analíticos primeros - Analíticos segundos

SOBRE LA INTERPRETACIÓN

SOBRE LA INTERPRETACIÓN^[1]

1. *Escritura, voz, pensamiento y realidad. Lo verdadero y lo falso*

Antes de nada hay que exponer qué es un nombre y qué es un verbo^[2] 16a
y, a continuación, qué es una negación, qué una afirmación, qué una
declaración y qué un enunciado.

Así, pues, lo <que hay> en el sonido^[3] son símbolos^[4] de las afecciones
<que hay> en el alma, y la escritura^[5] <es símbolo de lo <que hay> en el
sonido. Y, así como las letras^[6] no son las mismas para todos^[7], tampoco 5
los sonidos son los mismos. Ahora bien, aquello de lo que esas cosas^[8] son
signos^[9] primordialmente^[10], las afecciones del alma, <son> las mismas
para todos, y aquello de lo que éstas^[11] son semejanzas, las cosas, también
<son> las mismas.

Así, pues, de esto se ha hablado en los <escritos> sobre el alma^[12],
pues corresponde a otro tratado diferente^[13]. Pero, así como en el alma hay, 10
a veces, una noción sin que se signifique verdad o falsedad^[14] y, otras
veces, la hay también, <de modo que> necesariamente ha de darse en ella
una de las dos cosas^[15], así también <ocurre en el sonido: en efecto, lo
falso y lo verdadero giran en torno a la composición y la división^[16]. Así,
pues, los nombres y los verbos, por sí mismos, se asemejan a la noción sin
composición ni división, v. g.: *hombre* o *blanco*, cuando no se añade nada
más: pues aún no son ni falsos ni verdaderos. De esto hay un ejemplo 15
significativo: en efecto, el *ciervo-cabrío*^[17] significa algo, pero no es
verdadero ni falso, a menos que se añada el *ser* o el *no ser*, sin más o con
arreglo al tiempo^[18].

2. *El nombre. Nombres simples y compuestos. Los casos*

Nombre, pues, es un sonido^[19] significativo por convención sin
<indicar> tiempo, y ninguna de cuyas partes es significativa por separado: 20
en efecto, en *Kállippos*^[20], *ippos* no significa nada por sí mismo, como <sí
ocurre en el enunciado *kalòs híppos*^[21]. Sin embargo, lo que ocurre en los
nombres simples no ocurre igual en los compuestos: pues en aquéllos la
parte no es significativa en absoluto, en cambio, en éstos tiende <a serlo>, 25

pero por separado no lo es de nada; v. g.: en *epaktrokéles*^[22], *kélēs*^[23]. Por convención <quiere decir> que ninguno de los nombres lo es por naturaleza, sino sólo cuando se convierte en símbolo; puesto que también indican algo los sonidos inarticulados, v. g.: de los animales, ninguno de los cuales es un nombre.

No-hombre no es un nombre; ni siquiera hay un nombre con el que llamarlo —pues no es un enunciado ni una negación^[24]—; pero digamos que es un nombre indefinido^[25]. 30

En cuanto a *de Filón o para Filón*^[26] y todas las <expresiones> por el estilo, no son nombres, sino inflexiones^[27] del nombre. Su definición^[28] consta de las mismas <notas> que las otras <expresiones>, salvo que, unidas a *es* o *era* o *será*, no dicen verdad ni falsedad —el nombre, en cambio, siempre—, v. g.: *de Filón está o no está*; en efecto, no dice en ningún momento nada verdadero ni falso. 16b 5

3. El verbo. Peculiaridad del verbo «ser» como verbo «puro»

Verbo es lo que cosignifica^[29] tiempo, y ninguna de sus partes tiene significado separadamente; y es signo de lo que se dice acerca de otro^[30]. Digo que cosignifica tiempo en el sentido de que, mientras *salud* es un nombre, *está sano* es un verbo: en efecto, cosignifica que se da ahora. Y siempre es signo de lo que se dice acerca de otro, en el sentido de lo que <se dice> acerca de un sujeto^[31]. 10

A *no está sano y no está enfermo* no lo llamo verbo: en efecto, cosignifica tiempo y siempre se da acerca de algo, pero no hay nombre para <designar> su diferencia <respecto del verbo propiamente dicho; pero digamos que es un verbo indefinido, ya que se da por igual en cualquier cosa, tanto existente como no existente. De manera semejante, tampoco *estaba sano* o *estará sano* es un verbo, sino una inflexión del verbo; y se diferencia del verbo en que éste cosignifica el tiempo presente, y aquél el <tiempo> que envuelve <al presente>. 15

Así, pues, dichos por sí mismos, los verbos son nombres y significan algo —pues el que habla detiene el pensamiento, y el que escucha descansa —, pero no indican en modo alguno si existe <algo> o no; en efecto, ni siquiera *ser o no ser*^[32] es signo de la cosa real^[33], por más que diga *lo que es*^[34] a secas. En sí mismo, en efecto, no es nada, sino que cosignifica una cierta composición, que no es posible concebir sin los componentes^[35]. 20 25

4. *El enunciado y sus clases. El enunciado asertivo*

Enunciado es un sonido significativo, cualquiera de cuyas partes es significativa por separado como enunciación, pero no como afirmación. Digo que *hombre*, por ejemplo, significa algo, pero no que sea o que no sea (aunque sería una afirmación o una negación si se añadiera algo); sin embargo, una sílaba de *hombre* no <es significativa>: en efecto, tampoco en *ratón* es significativo *-tōn*, sino que, en este caso, es meramente un sonido^[36]. En cambio, en los <términos> dobles sí tiene significado cada parto, pero no en sí misma, como ya se ha dicho^[37]. Todo enunciado es significativo, pero no como un instrumento <natural>^[38], sino por convención, como ya se ha dicho^[39]; ahora bien, no todo enunciado es asertivo^[40], sino <sólo> aquel en que se da la verdad o la falsedad: y no en todos se da, v. g.: la plegaria es un enunciado, pero no es verdadero ni falso. Dejemos, pues, de lado esos otros —ya que su examen es más propio de la retórica o de la poética—, ya que <el objeto del presente estudio es el <enunciado asertivo.>

5. *Aserciones simples y aserciones compuestas*

El primer enunciado asertivo singular^[41] es la afirmación, y el siguiente la negación; los demás <sólo> tienen unidad^[42] gracias a una conjunción^[43]. Necesariamente, todo enunciado asertivo <constará> de un verbo o una inflexión del verbo^[44]: y, en efecto, el enunciado^[45] de *hombre*, si no se añade el *es*, o el *será*, o el *era*, o algo semejante, no es en modo alguno un enunciado asertivo (ahora bien, decir por qué *animal terrestre bípedo* es una sola cosa y no varias —en efecto, no será una unidad simplemente porque se diga de un tirón— corresponde a otro tratado). Es un enunciado asertivo singular el que indica una sola cosa o el que tiene unidad gracias a una conjunción, y son múltiples los que no <indican> una sola cosa o los que no van unidos por conjunción. Así, pues, digamos que el nombre y el verbo son sólo enunciaciones, ya que no es posible decir que indiquen algo con el sonido de tal modo que lo aseveren, bien a preguntas de alguien, bien a iniciativa de uno mismo.

De las anteriormente dichas, la una es la aserción simple, v. g.: <afirmar> algo acerca de algo o <negar> algo de algo^[46]; y la otra es la compuesta de éstas, v. g.: un discurso^[47] ya compuesto. La aserción simple es un sonido significativo acerca de si algo se da o no se da, con arreglo a la

división de los tiempos.

6. *La afirmación y la negación*

Una afirmación es la aserción de algo unido a algo, y una negación es la aserción de algo separado de algo^[48]. Ahora bien, como quiera que es posible, tanto aseverar que no se da lo que se da, como aseverar que se da lo que no se da, y de igual modo respecto a los tiempos distintos del presente, cabría negar todo lo que uno afirmara y afirmar todo lo que negara; así que es evidente que a toda afirmación se le opone una negación y, a toda negación, una afirmación. Y llamemos contradicción a eso, a la afirmación y la negación opuestas; digo que se oponen la <afirmación y negación> de lo mismo acerca de lo mismo (pero no de manera homónima, ni de ninguna de las otras maneras que distinguimos contra las distorsiones sofísticas).

7. *Universal y singular. La oposición de las aserciones: contradicción y contrariedad*

Puesto que, de las cosas^[49], unas son universales^[50] y otras singulares^[51] —llamo *universal* a lo que es natural que se predique sobre varias cosas y *singular* a lo que no, v. g.: *hombre* es de las <cosas> universales y *Calias* de las singulares—, necesariamente hay que aseverar que algo se da o no, unas veces en alguno de los universales, otras veces en alguno de los singulares. Así, pues, si se asevera universalmente sobre lo universal que algo se da o no, habrá aserciones contrarias —llamo aseverar universalmente sobre lo universal, por ejemplo, a <es> *todo hombre blanco*, <no es> *ningún hombre blanco*—; en cambio, cuando se asevera sobre los universales, pero no universalmente, no hay <aserciones> contrarias, aunque las cosas designadas puede que sean contrarias^[52] —llamo aseverar de manera no universal sobre los universales, por ejemplo, a *es* <el> *hombre blanco*, *no es* <el> *hombre blanco*^[53]; en efecto, siendo *hombre* universal, no se usa universalmente en la aserción: pues *todo* no significa lo universal, sino que <se toma> universalmente^[54]—. Ahora bien, predicar universalmente sobre el predicado universal^[55] no es verdadero: en efecto, no habrá ninguna afirmación en que lo universal se predique del predicado universal, como, por ejemplo, *es todo hombre todo*

animal.

Digo, pues, que se opone contradictoriamente a la negación la afirmación que significa lo universal respecto a lo mismo que <la negación significa> de manera no universal, v. g.:

<es> *todo hombre blanco* — *no* <es> *todo hombre blanco*,

<no es> *ningún hombre blanco* — *es algún hombre blanco*;

<se oponen> contrariamente la afirmación de lo universal y la negación de lo universal <como tales>, v. g.: 20

<es> *todo hombre justo* — <no es> *ningún hombre justo*;

por lo tanto estas últimas no pueden ser simultáneamente verdaderas^[56], mientras que las opuestas a ellas cabe <que lo sean> en relación con la misma cosa, v. g.:

no <es> *todo hombre blanco* y *es algún hombre blanco*. 25

Así, pues, <en> todas las que son contradicciones universales de los universales, necesariamente <cada> una de las dos ha de ser verdadera o falsa, y también <en> todas las <que versan> sobre lo singular, v. g.:

es Sócrates blanco — *no es Sócrates blanco*;

en cambio, <en> todas las <que versan> sobre los universales de manera no universal, no siempre <es> verdadera la una y falsa la otra; en efecto, es a la vez verdadero decir que 30

es <el> *hombre blanco* y *que no es* <el> *hombre blanco*,

y

es <el> *hombre bello* y *no es* <el> *hombre bello*;

en efecto, si <es> feo no <es> bello; y si se convierte en algo, no lo es^[57]. Ello podría parecer a primera vista absurdo, ya que *no es* <el> *hombre blanco* parece significar a la vez también que <no es> *ningún hombre blanco*; pero no significa esto último ni a la vez ni necesariamente. 35

Es manifiesto que la negación de una sola afirmación es también una sola: pues es preciso que la negación niegue lo mismo que afirmó la afirmación, y de la misma cosa, bien de alguno de los singulares, bien de 40

alguno de los universales, o como universal o como no universal; digo, por ejemplo:

18a

es Sócrates blanco — no es Sócrates blanco

(si <negara> alguna otra cosa o la misma de alguna otra, no sería la opuesta, sino otra distinta de aquélla), y a la <afirmación>

<es> *todo hombre blanco*, la <negación> *no <es> todo hombre blanco*,

5

a la de

<es> *algún hombre blanco*, la de <no es> *ningún hombre blanco*,

y a la de

es <el> hombre blanco, la de *no es <el> hombre blanco*^[58].

Así, pues, queda dicho que una sola afirmación se opone contradictoriamente a una sola negación, y cuáles son éstas, y que las contrarias son otras, y cuáles son éstas, y que no toda contradicción es verdadera o falsa^[59], y por qué, y cuándo es verdadera o falsa.

10

8. Unidad y pluralidad de las aserciones. Las aserciones equívocas y su oposición

Es una sola la afirmación y la negación que significa una sola cosa acerca de una sola cosa, bien de manera universal siendo universal o bien de manera diferente, v. g.:

todo hombre el blanco^[60] — *no es todo hombre blanco*, *es <el> hombre blanco* — *no es <el> hombre blanco*, <no es> *ningún hombre blanco* — *es algún hombre blanco*,

15

si *blanco* significa una sola cosa. En cambio, si hay un solo nombre para dos cosas de las que no resulta una sola, no es una sola la afirmación, v. g.: si alguien pusiera el nombre de *manto* a un caballo y a un hombre, *es <el> manto blanco* no <sería> una sola afirmación: pues eso no se diferencia en nada de decir: *es <el> caballo blanco* y *es <el> hombre blanco*. Si, pues, éstas significan varias cosas y son múltiples, es evidente que también la primera significa, o varias cosas, o nada —pues no es ningún hombre

20

25

caballo—; de modo que en esas <aserciones> no es necesario que una <de las componentes de la> contradicción sea verdadera y la otra falsa.

9. *La oposición de los futuros contingentes*

Así, pues, en las cosas que son y que fueron^[61], es necesario que o la afirmación o la negación sea verdadera o falsa; y <de las contradictorias> sobre los universales como universales siempre la una <ha de ser> verdadera y la otra falsa, y también sobre los singulares, como ya se ha dicho; en cambio, sobre los universales no dichos universalmente no es necesario; también acerca de esos casos se ha hablado ya. 30

En cambio, con los singulares futuros no <ocurre> igual. En efecto, si toda afirmación o negación <es> verdadera o falsa, también necesariamente todo <lo afirmado o negado ha de darse o no darse; pues, si uno dijera que algo será y otro dijera que eso mismo no será, es evidente que uno de los dos dice necesariamente la verdad, si toda afirmación es verdadera o falsa: pues en las cosas de ese tipo no se darán ambas a la vez. En efecto, si es verdad decir que es blanco o que no es blanco, necesariamente será blanco o no será blanco y, si es blanco o no es blanco, será verdad afirmarlo^[62] o negarlo; y, si no se da, se dice una falsedad y, si se dice una falsedad, no se da; así que necesariamente la afirmación o la negación ha de ser verdadera. 35 18b

Ahora bien, entonces nada es ni llega a ser por azar, ni llega a ser cualquier cosa al azar, ni será o no será^[63], sino que todas las cosas son do que son> por necesidad, y no cualquier cosa al azar (en efecto, o bien dice la verdad el que afirma^[64] o bien el que niega); pues <de otro modo lo mismo podría llegar a ser que no llagar a ser; en efecto, lo que llega a ser cualquier cosa al azar no tiene ni tendrá por qué ser así o no ser así. 5

Además, si es blando ahora, era verdad antes decir que sería blanco, de modo que siempre era verdad decir, de cualquiera de las cosas que llegaron a ser, que sería; y, si siempre era verdad decir que es o que será, no es posible que tal cosa no sea ni vaya a ser. Ahora bien, lo que no es posible que no llegue a ser es imposible^[65] que no llegue a ser; y lo que es imposible que no llegue a ser, es necesario que llegue a ser; así, pues, todo lo que será es necesario que llegue a ser. Ahora bien, no será en absoluto cualquier cosa al azar ni será por azar: pues, si fuera> por azar, no <sería> por necesidad. 10 15

Pero tampoco cabe en modo alguno decir que ninguna de las dos cosas es verdad, v. g.: que ni será ni no será. Pues, primero, <en ese caso> resulta que, siendo falsa la afirmación, la negación no sería verdadera y, siendo 20

esta falsa, la afirmación no es verdadera. Y, además, si es verdad decir que <es> blanco y negro, es preciso que ambas cosas se den, y si <fuera verdad decir> que se darán mañana, no será cualquier cosa al azar, por ejemplo una batalla naval: en efecto, sería preciso que ni llegara ni no llegara a haber una batalla naval. 25

Estos y otros por el estilo <son>, entonces, los absurdos que resultan si es necesario que, de toda afirmación y negación opuestas, ya <versen> sobre los universales enunciados como universales, ya sobre los singulares, la una sea verdadera y la otra falsa, y que nada de lo que sucede^[66] sea cualquier cosa al azar, sino que todo sea y suceda por necesidad. De modo que ni sería preciso deliberar ni preocuparse, <pensando que, si hacemos tal cosa, se dará tal cosa y, si no, no se dará. En efecto, nada impide que uno diga para dentro de diez mil años que habrá esto y que otro diga que no, de modo que necesariamente será cualquiera de las dos cosas que en aquel momento era verdad decir <que sería>. Pero, desde luego, eso no difiere de si algunos dijeron o no la contradicción^[67], pues es evidente que las cosas reales se comportan así aunque no <haya> quien afirme ni quien niegue; en efecto, das cosas> o serán o no serán no por afirmarlas o negarlas, ni dentro de diez mil años más que dentro de cualquier otro tiempo. De modo que, si en todo tiempo se comportan das cosas> de tal modo que uno de los dos dice la verdad^[68], sería necesario que sucediera eso <o lo otro>, y que cada una de las cosas que llegan a ser se comportara de tal modo que llegara a ser por necesidad: pues lo que se dijera con verdad que había de ser no podría no llegar a ser; y lo que llegara a ser siempre sería verdad decir que había de ser. 30 35 19a 5

Si eso es realmente imposible —pues vemos que el origen de lo que ha de ser radica en el deliberar y en el hacer algo <previo, y que, en general, en las cosas que no siempre se realizan existen la posibilidad^[69] de que sean y de que no sean, de modo que también puede que lleguen o que no lleguen a ser, y hay muchas cosas que nos resulta evidente que se comportan así, v. g.: que este manto de aquí es posible que se rasgue, pero no se rasgará, sino que antes se gastará; de manera semejante, es posible que no se rasgue: pues no se daría el que antes se gastara si no fuera posible que no se rasgara; de modo que también <pasa eso con todos los demás sucesos^[70] que se dicen según ese tipo de posibilidad^[71]—; entonces es manifiesto que no todas las cosas son ni llegan a ser por necesidad, sino que unas <son o llegan a ser> cualquier cosa al azar y ni la afirmación ni la negación son en nada más verdaderas, y en otras es más <verdadera> y <se da> en la mayoría de los casos una de las dos cosas, pero cabe, desde luego, que suceda también la otra en vez de la primera. 10 15 20

Así, pues, es necesario que lo que es, cuando es, sea, y que lo que no es,

cuando no es, no sea; sin embargo, no es necesario ni que todo lo que es sea
ni que todo lo que no es no sea^[72]: pues no es lo mismo que todo lo que es, 25
cuando es, sea necesariamente y el ser por necesidad sin más; de manera
semejante también en el caso de lo que no es. También en el caso de la
contradicción <vale> el mismo argumento: por un lado es necesario que
todo sea o no sea, y que vaya a ser o no; sin embargo, no <cabe> decir,
dividiendo, que <lo uno o> lo otro sea necesario. Digo, por ejemplo, que, 30
necesariamente^[73], mañana habrá o no habrá una batalla naval, pero no que
sea necesario que mañana se produzca una batalla naval ni que sea
necesario que no se produzca; sin embargo, es necesario que se produzca o
no se produzca. De modo que, puesto que los enunciados son verdaderos de
manera semejante a las cosas reales, es evidente que, <en> todas las cosas
que se comportan de tal manera que pueden ser al azar cualquier cosa y lo
contrario, la contradicción se ha de comportar de manera semejante; lo cual
ocurre en las cosas que no siempre son o no siempre no son: de éstas, en 35
efecto, necesariamente ha de ser verdadera o falsa. Cuna u> otra parte de la
contradicción, pero no precisamente ésta o ésa, sino cualquiera al azar, y
<puede ser> verdadera una más bien <que la otra>, pero no verdadera o
falsa ya^[74]. De modo que es evidente que no necesariamente, de toda 19b
afirmación y negación opuestas, ha de ser una verdadera y la otra falsa:
pues en el caso de las cosas que no son pero pueden ser o no ser no ocurre
como en el caso de las cosas que son, sino como queda dicho.

10. La oposición entre aserciones de verbo predicativo y entre aserciones de verbo atributivo, con sujeto definido o indefinido

Puesto que la afirmación es la que significa algo acerca de algo, y esto 5
último es un nombre o algo anónimo, y es preciso que lo que hay en la
afirmación sea una sola cosa y acerca de una sola cosa (antes se ha
explicado ya^[75] el nombre y lo anónimo: pues a *no-hombre* no lo llamo
nombre, sino nombre indefinido —en efecto, significa de algún modo una 10
cosa indefinida—, así como *no está sano* no es tampoco un verbo), toda
afirmación constará de un nombre y de un verbo o de un nombre y un
verbo indefinidos. Sin verbo no hay afirmación ni negación alguna, pues *es*,
o será, *o era*, *o llega a ser*, o todos los demás por el estilo, son verbos, con
arreglo a lo ya establecido: en efecto, cosignifican tiempo. De modo que 15
una primera afirmación y negación <es>

hay hombre — no hay hombre^[76],

a continuación

hay no-hombre — no hay no-hombre,

de nuevo

está^[77] *todo hombre — no está todo hombre,*
está todo no-hombre — no está todo no-hombre;

y el mismo discurso en el caso de los tiempos fuera <del presente>.

En cambio, cuando el *es* se predica como un tercer <elemento añadido, las oposiciones se dicen de dos maneras. Digo, por ejemplo, *es justo <el> hombre*, <donde> digo que el *es* se combina como tercer <elemento, nombre o verbo^[78], en la afirmación. De modo que, debido a esto, serán cuatro los <casos> en cuestión, de los que dos se comportarán como las privaciones según el orden de secuencia respecto a la afirmación y la negación, mientras que los otros dos no; digo que el *es* se añadirá a *justo* o a *no-justo*, de modo que también la negación <se añadirá así>. Así, pues, serán cuatro <casos>. Entendamos lo dicho a partir del diagrama siguiente:

<A>	
<i>es justo <el> hombre — negación de esto, no es justo <el> hombre;</i>	
<Δ>	<Γ>
<i>no es no-justo <el> hombre — negación de es no-justo <el> hombre</i>	

En efecto, aquí el *es* y el *no es* se añaden a *justo* y a *no-justo*. Estas <aserciones>, pues, tal como se dice en los *Analíticos*^[79], se ordenan así. Se comportan de manera semejante aunque la afirmación sea del nombre tomado universalmente, v. g.:

A’>	<B’>
<i>es todo hombre justo — no es todo hombre justo,</i>	
<Δ’>	<Γ’>
<i>no es todo hombre no-justo — es todo hombre no-justo.</i>	

Salvo que <en este último caso> no cabe que las diagonalmente opuestas sean verdad a la vez de manera semejante, aunque sí cabe a veces que lo sean^[80]. Así, pues, ésas son dos <parejas> de oposiciones, y otras nuevas <se forman> al añadir algo a *no-hombre* como sujeto:

hombre sabio? —No: <es> *Sócrates no-sabio*^[83]. En cambio, en el caso de los universales no es verdadera la <afirmación> dicha de manera semejante <a esta última>, y sí es verdadera la negación, v. g.: —¿<Es> *todo hombre sabio?* —No: <es> *todo hombre no-sabio*; en efecto, esto último es falso^[84]; pero *no* <es> *todo hombre sabio* sí es verdad: esta última es la opuesta^[85], aquélla, en cambio, la contraria^[86]. 30

Las <aserciones> que se oponen a base de nombres y verbos indefinidos, como por ejemplo en el caso de *no-hombre* y *no-justo*^[87], podría parecer que son como negaciones sin nombre o sin verbo: pero no lo son; pues siempre, necesariamente, la negación ha de ser verdadera o falsa, y el que diga *no-hombre*, si no añade nada, no habrá dicho más ni menos verdad o falsedad que el que diga *hombre*. *Es todo no-hombre justo* no significa lo mismo que ninguna de <las frases> anteriores, ni tampoco la opuesta a esa, *no es todo no-hombre justo*; en cambio, <es> *todo no-hombre no-justo* significa lo mismo que <no es> *ningún no-hombre justo*^[88]. 35 40

Aunque se haga una transposición de los nombres y los verbos, <la aserción> significa lo mismo, v. g.: 20b

es blanco <el> *hombre* — *es* <el> *hombre blanco*,

pues, si no es lo mismo, habrá varias negaciones^[89] de la misma <aserción>, pero se ha mostrado ya que, de una, sólo hay una. En efecto, de *es blanco* <el> *hombre* la negación <es> *no es blanco* <el> *hombre*; por otro lado, si la negación de *es* <el> *hombre blanco* no es la misma que la de *es blanco* <el> *hombre*, será, o bien *no es* <el> *no-hombre blanco*, o bien *no es* <el> *hombre blanco*. Pero la primera es la negación de *es* <el> *no-hombre blanco*, y la segunda de *es blanco* <el> *hombre*^[90], de modo que habrá dos <contradictorias> de una sola aserción. Así, pues, es evidente que al transponer el nombre y el verbo se produce la misma afirmación y negación. 5 10

11. Aserciones compuestas

Afirmar o negar una cosa de varias o varias de una, a no ser que de las varias cosas resulte una compuesta, no es una afirmación ni una negación únicas. Digo *una cosa*, no si existe un nombre pero no hay una unidad a partir de aquéllas, v. g.: el hombre es seguramente animal, bípedo y civilizado, pero también surge una unidad a partir de esas cosas; en cambio, 15

a partir de lo blanco, el hombre y el caminar no surge unidad. De modo que no <habrá> una afirmación única, ni aunque alguien afirme una cosa única acerca de éstas —sino que el sonido será uno, pero las afirmaciones, varias —, ni aunque afirme éstas acerca de una sola —sino que igualmente <serán> varias <afirmaciones>—. Así, pues, si la pregunta dialéctica es la exigencia de una respuesta, bien de la proposición, bien de uno de los miembros de la contradicción^[91], y la proposición es miembro de una contradicción, no habrá una respuesta única a eso: en efecto, la pregunta no es única, ni aunque sea verdadera. Ya se ha hablado sobre esto en los *Tópicos*^[91bis]. Es evidente, al mismo tiempo, que el *qué es* tampoco es una pregunta dialéctica: pues es preciso que se haya dado a partir de la pregunta <la posibilidad de> elegir la aseveración del miembro de la contradicción que uno quiera. Pero <en este caso> es preciso que el que pregunta distinga <al preguntar> si el hombre es tal cosa o no lo es.

Dado que unas cosas se predicán compuestas, <haciendo un solo predicado global de los predicados separados, y otras en cambio no, ¿cuál es la diferencia? Pues del hombre es verdadero decir por separado <que es> animal y <que es> bípedo, y también decirlo como una única cosa, y también <decir> *hombre y blanco* y eso mismo como una única cosa; pero, si <se dice de alguien que es> zapatero y bueno, no <es verdadero decir que es> también buen zapatero. Pues, si <es verdad> que <es> cada cosa y también las dos juntas, surgirán muchos absurdos. En efecto, de *hombre* es verdadero <decir> *hombre* y <decir> *blanco*, de modo que también el conjunto; y de nuevo, si <es verdadero decir> *blanco*, también el conjunto, de modo que será *hombre blanco blanco*, y eso al infinito; y de nuevo, *músico blanco caminante*, y eso combinado múltiples veces. Y aún, si Sócrates <es> Sócrates y hombre, también el hombre Sócrates, y, si hombre y bípedo, también hombre bípedo^[92].

Así, pues, es evidente que, si alguien establece sin más que las combinaciones llegan a darse, ocurre que se dicen muchas cosas absurdas; decimos ahora, en cambio, cómo han de establecerse <esas cosas>. De las cosas que se predicán y de aquellas sobre las que viene a predicarse, no serán una unidad aquellas que se dicen por coincidencia^[93], bien sobre la misma cosa, bien cada una sobre una cosa distinta; v. g.: el hombre blanco es también músico, pero lo blanco y lo músico no son una unidad: pues ambos son accidentes^[94] de lo mismo. Y aunque sea verdadero decir que lo blanco es músico, lo músico blanco no será, sin embargo, una unidad: pues lo músico es blanco por coincidencia, de modo que lo blanco no será músico^[95]. Por eso tampoco el zapatero <será> bueno sin más, pero sí que el animal <será> bípedo: en efecto, no lo será por coincidencia. Tampoco <serán una unidad> las cosas que están incluidas una en otra; por eso lo

blanco no <será blanco> muchas veces, ni el hombre <será> hombre animal u hombre bípedo: pues lo bípedo y lo animal está incluido en el hombre. En cambio, es verdadero decir <algo> de la cosa concreta^[96] y decirlo también sin más, v. g.: que el hombre individual es hombre o que el individuo blanco^[97] es un hombre blanco; pero no siempre, sino que, cuando en lo que se añade se halla incluida alguna de las cosas opuestas de las que se sigue una contradicción, no es verdadero, sino falso —v. g.: llamar hombre a un hombre muerto—, pero, cuando eso no se halla incluido, es verdadero. O bien, cuando se halla incluido, nunca es verdadero y, cuando no se halla incluido, no siempre: como, por ejemplo, Homero es algo, v. g.: poeta; entonces, ¿es también o no^[98]? En efecto, el es se predica de Homero accidentalmente, pues es en cuanto poeta, pero el es no se predica en sí mismo acerca de Homero^[99]. De modo que, en todas las predicaciones en que no hay incluida una contrariedad cuando se dicen las definiciones en lugar de los nombres, y se predicen <las cosas> en sí mismas y no accidentalmente, también será verdadero decir la cosa concreta sin más. En cambio, no es verdadero decir que lo que no es, en cuanto es posible opinar de él, es algo: pues la opinión acerca de él no es que es, sino que no es.

12. *La oposición de las aserciones modales*

Una vez definidas estas cuestiones, hay que investigar cómo se relacionan mutuamente las negaciones y afirmaciones de lo que es posible que sea y lo que no es posible que sea, y de lo admisible y lo no admisible, y acerca de lo imposible y lo necesario; pues presenta algunas dificultades. En efecto, si entre las <expresiones resultantes> de una combinación <de términos> se oponen entre sí todas las contradicciones que se ordenan con arreglo al *ser* y al *no ser*^[100], v. g.: si la negación de *ser* <el> *hombre* es *no ser* <el> *hombre*, *no ser* <el> *no-hombre*, y de *ser* <el> *hombre blanco* es *no ser* <el> *hombre blanco*, pero *no ser* <el> *hombre no-blanco* —pues, si la afirmación o la negación es acerca de todos y cada uno^[101], será verdadero decir que el leño es <el> *hombre no-blanco*^[102] y, si es así, también en aquellos casos en que no se añade *ser* hará el mismo efecto lo que se diga en lugar de *ser*, v. g.: la negación de <el> *hombre camina* no es <el> *no-hombre camina*, sino *no camina* <el> *hombre*: pues no hay ninguna diferencia entre decir que <el> *hombre camina* o decir que <el> *hombre* es uno que camina^[103]—, entonces, si es así en todo, también la negación de lo que es posible que sea es lo que es posible que no sea, pero

no lo que no es posible que sea. En cambio, parece que la misma cosa puede ser y no ser: pues todo lo que puede cortarse y caminar puede también no caminar y no cortarse; la razón es que todo lo que es posible de este modo no siempre es efectivo^[104], de modo que también se dará en ello la negación: pues lo capaz de caminar puede también no caminar, y lo visible puede también no ser visto. Sin embargo, es imposible que las enunciaciones opuestas acerca de la misma cosa sean verdaderas; entonces no es ésa la negación: en efecto, resulta de esto que, o bien se afirma y se niega lo mismo a la vez acerca de la misma cosa, o bien las afirmaciones y negaciones no se forman con arreglo al *ser* y el *no ser* añadidos^[105]. Si, pues, lo primero es imposible, habrá que elegir lo segundo. Entonces la negación de *es posible que sea* es *no es posible que sea*. El mismo argumento <vale> también para *es admisible que sea*: en efecto, también la negación de esto es *no es admisible que sea*. Y de manera semejante en los demás casos, v. g.: lo necesario y lo imposible. En efecto, sucede que, así como en aquellos casos^[106] el *ser* y el *no ser* son añadiduras^[107], y las cosas supuestas^[108] son *blanco* y *hombre*, así aquí el *ser* se convierte en algo así como un supuesto^[109], mientras que el *poder* y el *admitirse* son las añadiduras que determinan lo verdadero en el caso de lo que es posible que sea y lo que no es posible que sea, igual que en los casos anteriores lo determinan el *ser* y el *no ser*.

Ahora bien, la negación de *es posible que no sea* es *no es posible que no sea*. Por eso es concebible que se sigan mutuamente las <aserciones> *es posible que sea* y *es posible que no sea*; en efecto, la misma cosa puede ser y no ser: pues tales <aserciones> no son contradictorias entre sí. Pero *es posible que sea* y *no es posible que sea* nunca <serán verdad> a la vez: pues se oponen^[110]. Y tampoco *es posible que no sea* y *no es posible que no sea* <serán> nunca <verdad> a la vez. De manera semejante, la negación de *es necesario que sea* no es *es necesario que no sea*, sino *no es necesario que sea*; de *es necesario que no sea*, *no es necesario que no sea*. Y de *es imposible que sea* no es *es imposible que no sea*, sino *no es imposible que sea*; de *es imposible que no sea*, *no es imposible que no sea*. Y, en general, como ya se ha dicho, hay que poner el *ser* y el *no ser* como supuestos, y adjuntar esas <expresiones>^[111] al *ser* y *no ser* para que hagan la afirmación y la negación. Y conviene considerar opuestas las enunciaciones siguientes: *es posible* - *no es posible*, *es admisible* - *no es admisible*, *es imposible* - *no es imposible*, *es necesario* - *no es necesario*, *es verdadero* - *no es verdadero*.

13. La derivación de las asepciones modales

Puestas así las cosas, también las derivaciones^[112] se producen de conformidad con una regla^[113]; en efecto, a *es posible que sea* le sigue *es admisible que sea*, y viceversa y también *no es imposible que sea* y *no es necesario que sea*; a *es posible que no sea* y *es admisible que no sea*, <le siguen> *no es necesario que no sea* y *no es imposible que no sea*, a *no es posible que sea* y *no es admisible que sea*, *es necesario que no sea* y *es imposible que sea*, a *no es posible que no sea* y *no es admisible que no sea*, *es necesario que sea* y *es imposible que no sea*. Véase lo que decimos a partir del cuadro sinóptico siguiente:

<A> es posible que sea es admisible que sea no es imposible que sea no es necesario que sea	no es posible que sea no es admisible que sea es imposible que sea es necesario que no sea	 25
<C> es posible que no sea es admisible que no sea no es imposible que no sea no es necesario que no sea	no es posible que no sea no es admisible que no sea es imposible que no sea es necesario que sea ^[114] .	<D> 30

Así, pues, lo imposible y lo no imposible se siguen de lo admisible y lo posible y de lo no admisible y lo no posible, por una parte de manera contradictoria y por otra parte de manera inversa: en efecto, de lo posible se sigue la negación de lo imposible y, de la negación, la afirmación; pues de *no es posible que sea* <se sigue> *es imposible que sea*: en efecto, *es imposible que sea* es una afirmación, y *no es imposible* es una negación.

Ahora bien, hay que ver cómo <se comporta> lo necesario. Es manifiesto, ciertamente, que no <se comporta> así^[115], sino que se siguen las contrarias, mientras que las contradictorias están aparte. En efecto, la negación de *es necesario que no sea* no es *no es necesario que sea*; pues cabe que ambas sean verdad sobre la misma cosa: en efecto, lo que es necesario que no sea no es necesario que sea. La causa de que no se sigan de manera semejante a las otras es que, tomado de manera contraria^[116], lo imposible se corresponde con lo necesario, al tener la misma virtualidad^[117]; pues, si es imposible que sea la cosa en cuestión, es necesario, no que sea, sino que no sea; y, si es imposible que no sea, es necesario que la cosa en cuestión sea; de modo que, si bien aquellas <expresiones^[118] se siguen> igual que lo posible y lo no posible, éstas, en cambio, <se siguen> a partir de la contraria, ya que lo necesario y lo imposible significan lo mismo, pero como ya se ha dicho, de manera inversa. ¿O acaso es imposible que las contradicciones de lo necesario se

establezcan así? En efecto, lo que es necesario que sea es posible que sea; pues, si no, se seguiría la negación: en efecto, necesariamente se afirma o se niega; de modo que, si no es posible que sea, es imposible que sea; ahora bien, entonces <resulta que> es imposible que sea lo que es necesario que sea, lo cual es absurdo. Sin embargo, de *es posible que sea* se sigue *no es imposible que sea*, y de esto se sigue *no es necesario que sea*; de modo que resulta que lo que es necesario que sea no es necesario que sea, lo cual es absurdo^[119]. Sin embargo, de *es posible que sea* no se sigue ni *es necesario que sea*^[120] ni *es necesario que no sea*: en efecto, ambas cosas pueden darse en aquélla^[121], pero si cualquiera de esas dos cosas es verdad aquellas <aserciones> ya no lo serán^[122]; en efecto, es posible a la vez que sea y que no sea; pero, si necesariamente es o no es, no serán posibles ambas cosas. <Sólo> queda, por tanto, que de *es posible que sea* se siga *no es necesario que no sea*: en efecto, esto es verdad también acerca de *es necesario que sea*. Y, en efecto, ésta resulta ser la contradicción de la <aserción> que sigue a *no es posible que sea*; pues de aquélla se sigue *es imposible que sea* y *es necesario que no sea*, cuya negación es *no es necesario que no sea*. Se siguen también, pues, esas contradicciones según el modo explicado, y no resulta ninguna cosa imposible al establecerlas así.

Alguien podría dudar de si *es posible que sea* sigue a *es necesario que sea*. Pues, si no la sigue, se seguirá la contradicción, *no es posible que sea*: y si alguien dijese que ésa no es la contradicción, habría que decir necesariamente que <la contradicción es> *es posible que no sea*: las cuales son ambas falsas acerca de *es necesario que sea*. Sin embargo, una vez más, la misma cosa parece tener la posibilidad de cortarse y de no cortarse, de ser y de no ser, de modo que lo que es necesario que sea sería admisible que no fuera; ahora bien, esto es falso. Es manifiesto, sin duda, que no todo lo que es posible que sea o que camine puede también <ser o hacer> lo opuesto, sino que hay casos en los que eso no es verdad; ante todo, en el caso de las cosas que son posibles pero no con arreglo a la razón, v. g.: el fuego es capaz de calentar y tiene una potencia irracional^[123] —así, pues, las potencias racionales^[124] lo son de varias cosas y de los contrarios, en cambio las irracionales, no todas <son así>, sino que, como ya se ha dicho, el fuego no es capaz de calentar y no calentar, y tampoco todas aquellas otras cosas que siempre son efectivas; algunas, sin embargo, de las cosas con potencias irracionales pueden también simultáneamente lo contrario; pero esto se ha dicho por mor de esto otro, que no toda potencia lo es de los opuestos, ni siquiera todas las potencias que se dicen <tales> con arreglo a la misma especie—, por otro lado, algunas potencias son homónimas: en efecto, lo posible no se dice de manera simple, sino, por una parte, que es

verdadero porque es efectivamente^[125], v. g.: *capaz de caminar* porque *camina* y, en general, *que es posible que sea* porque ya es efectivamente lo que se dice que es posible que sea y, por otra parte, porque acaso sería efectivo, v. g.: *capaz de caminar* porque *acaso caminaría*. Y esta última potencia es propia sólo de las cosas mudables, aquella otra, en cambio, también de las inmutables; en ambos casos, sin embargo, es verdadero decir que *no es imposible que camine o que sea*, tanto lo que ya camina y es efectivo como lo capaz de caminar. Así, pues, no es verdadero decir lo posible en este sentido acerca de lo necesario sin más; lo otro^[126], en cambio, si es verdadero. De modo que, como lo universal sigue a lo particular^[127], a lo que es por necesidad le sigue lo que puede ser, aunque no todo. Y quizá lo necesario y lo no necesario son el principio de ser o de no ser para todo, y las demás cosas es preciso investigarlas como derivadas de éstas. 10
15
20

Es manifiesto sin duda, a partir de lo dicho, que lo que es por necesidad es efectivamente, de modo que, si las cosas eternas son anteriores, también la efectividad es anterior a la potencia. Y unas cosas son efectividades sin potencia, v. g.: las entidades primarias, otras lo son con potencia —las cuales son anteriores por naturaleza y posteriores en el tiempo— y otras nunca son efectividades, sino sólo potencias^[128]. 25

14. *La contrariedad de las aserciones*

¿Es la afirmación contraria a la negación, o bien lo es la afirmación a la afirmación, y el enunciado que dice que *<es> todo hombre justo* al que dice que *<no es> ningún hombre justo*, o *<es> todo hombre justo* a *<es> todo hombre injusto*? V. g.: 30

es Calias justo — no es Calias justo — Calias es injusto,

¿cuáles de éstas son contrarias? Pues, si lo *<que hay>* en el sonido se sigue de lo *<que hay>* en el pensamiento, y allí es contraria la opinión de lo contrario, v. g.: que *<es> todo hombre justo* *<es contraria>* a *<es> todo hombre injusto*, también en las afirmaciones que ese dan en el sonido es necesario que ocurra de manera semejante. Pero, si ni siquiera allí la opinión de lo contrario es contraria, tampoco la afirmación será contraria a la afirmación, sino la negación ya dicha. De modo que hay que investigar qué clase de opinión verdadera es contraria a la opinión falsa, si la de la negación o la que opina que es lo contrario. Digo así: hay una opinión 35
40

verdadera de lo bueno <en el sentido de> que es bueno, una falsa <en el sentido de> que no es bueno y otra <en el sentido de> que es malo, ¿cuál de esas es contraria a la verdadera? Y, si hay una sola, ¿con arreglo a cuál de las dos es contraria <la verdadera>? (En efecto, creer que las opiniones contrarias se definen por eso, porque lo son de los contrarios, es erróneo, pues la <opinión> de lo bueno <en el sentido de> que es bueno y de lo malo <en el sentido de> que es malo es seguramente la misma, y es verdadera, ya sean varias, ya sea una sola; ahora bien, éstas son contrarias; pero entonces no son contrarias por serlo de los contrarios, sino más bien por serlo de manera contraria.)

23b

5

Si, pues, de lo bueno existe la opinión de que es bueno, de que no es bueno y de que es otra cosa cualquiera que no se da ni es posible que se dé (y ciertamente no cabe sostener ninguna otra <opinión>, ni la que considera que se da lo que no se da, ni la que considera que no se da lo que se da — pues ambas son indeterminadas, así la que considera que se da lo que no se da, como la que considera que no se da lo que se da—, sino que <sólo cabe sostener aquellas opiniones> en las que es posible el errar y tales son las que <se refieren a cosas> de las que <surgen> las generaciones^[129] —y las generaciones <nacen> de los opuestos, de modo que también los errores —), si, por lo tanto, lo bueno es bueno y no malo y en el primer caso lo es en sí y, en el segundo, por accidente (puesto que ha coincidido en éste no ser malo), entonces, de cada una <de estas opiniones>, la <que se refiere a> lo en sí es la más verdadera y asimismo la más falsa^[130] (supuesto que también lo es la verdadera). Así, pues, la <opinión> de que no es bueno lo bueno es falsa acerca de lo que se da en sí mismo, mientras que la de que es malo <es falsa> acerca de lo <que se da> por accidente, de modo que sería más falsa acerca de lo bueno la de la negación que la de lo contrario. Yerra al máximo, en torno a cada cosa, el que tiene la opinión contraria^[131]: pues los contrarios son de las cosas que más difieren acerca de lo mismo. Si, pues, una de esas dos <opiniones> es contraria, y lo es más la de la contradicción, es evidente que ésa será la contraria. La de que lo bueno es malo es compleja: en efecto, seguramente es necesario dar por supuesto también que la misma <persona> no es buena.

10

15

20

25

Además, si en los demás casos es preciso que se comporten de manera semejante, parecerá que también en éste se ha explicado bien <la cosa>; en efecto, o <lo contrario es> en todos los casos lo <que versa sobre la contradicción o no lo es en ninguno; pero en aquellas cosas de las que no hay <opinión> contraria, es falsa la opuesta a la verdadera, v. g.: yerra el que cree que el hombre no es hombre. Si, pues, éstas son contrarias, también las otras <que versan acerca> de la contradicción.

30

Además, se comporta de manera semejante la <que sostiene acerca> de

lo bueno que es bueno y la <que sostiene acerca> de lo no-bueno que no es bueno, y, frente a estas^[132], la <que sostiene acerca> de lo bueno que no es bueno y la <que sostiene acerca> de lo no-bueno que es bueno. Así, pues, frente a la opinión, que es verdadera, de que lo no-bueno no es bueno, ¿cuál es la contraria? Pues ciertamente no es la que dice que es malo: en efecto, podría ser verdadera a la par <que la anterior> y nunca una verdadera es contraria a otra verdadera; pues hay algo no-bueno que es malo, de modo que cabe que sean verdaderas al mismo tiempo. Y tampoco, a su vez, la de que no es malo; pues también esa es verdadera: en efecto, también esas cosas serían simultáneas. Sólo queda, ciertamente, que la contraria a la de que lo no-bueno no es bueno <sea> la de que lo no-bueno es bueno. De modo que también la de que lo bueno no es bueno <es contraria> a la de que lo bueno es bueno.

Es manifiesto que en nada se diferenciará <la cosa> aunque pongamos la afirmación en forma universal: en efecto, la negación universal será la contraria, v. g.: a la opinión que sostenga que todo lo bueno es bueno, la que sostenga que nada de lo bueno es bueno. Pues la de que lo bueno es bueno, si lo bueno <se pone> en forma universal, es idéntica a la que sostiene que cualquier cosa que sea buena es buena: y eso no se diferencia en nada de <decir> que todo lo que sea bueno es bueno. De manera semejante en el caso de lo no-bueno.

De modo que, si en el caso de la opinión <de las cosas> se comportan así, y las afirmaciones y negaciones <que hay> en el sonido son símbolos de lo <que hay> en el alma, es evidente que también es contraria a la afirmación la negación sobre lo mismo <tomado universalmente, v. g.: a la de que todo lo bueno es bueno o que todo hombre es bueno, la de que nada o ninguno lo es, y, de forma contradictoria, que no todo o no todos. Es manifiesto también que la verdadera no cabe que sea contraria a la verdadera, ni la opinión ni la contradicción; pues son contrarias las <que versan> sobre los opuestos, y sobre éstos cabe que la misma <persona> hable con verdad, en cambio, no cabe que los contrarios se den a la vez en la misma cosa^[133].

ANALÍTICOS PRIMEROS

ANALÍTICOS PRIMEROS

LIBRO I

<TEORÍA DEL RAZONAMIENTO EN GENERAL>

1. *Proposición. Término. Razonamiento: sus clases*

Digamos primero sobre qué es la investigación y a qué <corresponde> [1], <aclarando que es sobre la demostración y <corresponde> a la ciencia demostrativa; a continuación distingamos qué es una proposición [2] y qué un término [3] y qué un razonamiento [4], y cuál es el <razonamiento> perfecto y cuál el imperfecto y, después de eso, en qué consiste que tal cosa esté o no esté en la totalidad de tal otra, y a qué llamamos predicar acerca de todos o acerca de ninguno. 24a
10

Así, pues, la proposición es un enunciado afirmativo o negativo de algo acerca de algo: este enunciado, a su vez, <puede ser> universal [5] o particular [6] o indefinido [7]. Llamo universal a darse en todos o en ninguno, particular a darse en alguno o no darse en alguno o no darse en todos, e indefinido a darse o no darse sin <indicar> lo universal ni lo particular, v. g.: que es una misma la ciencia de los contrarios o que el placer no es el bien. 20

La proposición demostrativa difiere de la dialéctica en que la demostrativa es la asunción de una de las dos partes de la contradicción (pues el que demuestra no pregunta, sino que asume), en cambio la dialéctica es la pregunta respecto de la contradicción [8]. Pero no habrá diferencia ninguna en lo relativo a la formación del razonamiento de cada uno de <esos tipos>: en efecto, tanto el que demuestra como el que pregunta razonan asumiendo que se da o no se da algo unido a algo [9]. De modo que la proposición de un razonamiento [10] sin más será la afirmación o negación de algo unido a algo, de la manera ya dicha, mientras que será demostrativa si es verdadera y obtenida a través de los supuestos de principio [11], y será dialéctica, para el que averigua, como pregunta <acerca> de la contradicción y, para el que argumenta, como asunción de lo aparente y lo plausible, tal como se ha dicho en los *Tópicos* [12]. Qué es, pues, una proposición, y en qué se diferencian la del razonamiento <sin 25
30
24b
10

más>, la demostrativa y la dialéctica, se expondrá en los <libros> que siguen^[13], pero para el uso actual baste con las distinciones recién hechas. 15

Llamo término a aquello en lo que se descompone la proposición, v. g.: el predicado y aquello sobre lo que se predica, con la adición del *ser* o el *no ser*. Y el razonamiento es un enunciado en el que, sentadas ciertas cosas, se sigue necesariamente algo distinto de lo ya establecido por el <simple hecho de> darse esas cosas. Llamo *por el <simple hecho de> darse esas cosas* al <hecho de que aquello se siga en virtud de esas cosas, y llamo *el <hecho de que aquello> se siga en virtud de esas cosas* al <hecho de> que no se precise de ningún término ajeno para que se dé necesariamente <la conclusión>. 20

Así, pues, llamo silogismo perfecto al que no precisa de ninguna otra cosa aparte de lo aceptado <en sus proposiciones> para mostrar la necesidad <de la conclusión>, y llamo imperfecto al que precisa de una o varias cosas más que son necesarias en virtud de los términos establecidos, pero no se han asumido en virtud de las proposiciones. 25

El que una cosa esté <contenida> en el conjunto de otra y el que una cosa se predique acerca de toda <la extensión de>^[14] otra es lo mismo. Decimos que se predica *acerca de cada uno*^[15] cuando no es posible tomar nada acerca de lo cual no se diga el otro <término>; y de igual manera <en el caso del> *acerca de ninguno*. 30

2. La conversión de las proposiciones

Puesto que toda proposición consiste en el <hecho de que algo> se dé, se dé por necesidad o sea admisible que se dé y, de éstas, unas son afirmativas y otras negativas, según cada <tipo de> atribución^[16], y a su vez, de las afirmativas y negativas, unas son universales, otras particulares y otras indefinidas, es necesario que, en el caso de la <aserción> privativa^[17] universal, se puedan invertir los términos^[18], v. g.: si *ningún placer <es> un bien*, tampoco *ningún bien será un placer*; en cambio, la predicativa^[19] es necesario que se invierta, pero no <tomada> universalmente, sino particularmente, v. g.: si *todo placer <es> un bien*, también *algún bien es un placer*; en cuanto a las particulares, la afirmativa es necesario que se invierta <tomada> particularmente (pues, si *algún placer <es> un bien*, también *algún bien será un placer*), en cambio la privativa no es necesario <que se invierta>; (pues, si *hombre no se da en algún animal*, no por ello animal no <ha de> darse en algún hombre^[20]). 5 10

Sea, por tanto, en primer lugar la proposición privativa universal AB.

Si, pues, *en ningún B se da A*, tampoco *en ningún A se dará B*^[21]: en efecto, si se diera en alguno, v. g.: en C^[22], no sería verdad que *en ningún B se da A*: pues C es uno de los B^[23]. Si *en todo B <se da> A*, también *se dará B en algún A*; ya que, si no se diera en ninguno, tampoco A se daría en ningún B: pero se supuso que se daba en cada uno^[24]. De igual modo si la proposición es particular. Ya que, si *A se da en algún B* también necesariamente *B se da en algún A*^[25]: pues, si no se da en ninguno, tampoco A se da en ningún B^[26]. Y, si *A no se da en algún B*, no es necesario que *B no se dé en algún A*: v. g.: si B es *animal* y A *hombre*; pues *hombre no se da en todo animal*, en cambio *animal se da en todo hombre*. 15
20
25

3. La conversión de las proposiciones modales

Del mismo modo ocurrirá con las proposiciones necesarias. Pues la privativa universal se invierte universalmente^[27], en cambio cada una de las afirmativas <sólo se puede invertir> particularmente^[28]. Ya que, si *es necesario que A no se dé en ningún B*, *es necesario también que B no se dé en ningún A*: pues, si es admisible <que se dé> en alguno, también sería admisible <que se diera> A en algún B^[29]. Si *A se da necesariamente en todo o en algún B*, también *es necesario que B se dé en algún A*: pues, si no fuera necesario, tampoco A se daría necesariamente en algún B. En cambio, la privativa particular no se invierte, por la misma razón que dijimos antes. 30
35

En cuanto a las admisibles, como quiera que *ser admisible* se dice de muchas maneras (en efecto, decimos que es admisible tanto lo necesario como lo no necesario y lo posible)^[30], en todas las afirmativas ocurrirá lo mismo respecto a la inversión <que en los casos precedentes>. En efecto, si *A es admisible <que se dé> en todo o en algún B*, también *será admisible <que se dé> B en algún A*. Pues, si <no se diera> en ninguno, tampoco A <se daría> en ningún B; en efecto, ya se ha demostrado esto anteriormente^[31]. En cambio, en las negativas no ocurre lo mismo, sino que todo lo que se dice que es admisible por ser necesario que no se dé o por no ser necesario que se dé, <se comporta> de manera semejante <a las otras negativas>, v. g.: si alguien dijera que *es admisible que <el> hombre no sea caballo* o que *<es admisible> que lo blanco no se dé en ningún vestido* (pues, de estas cosas, la una necesariamente no se da, la otra no es necesario que se dé, y la proposición se invierte de manera semejante <a las otras negativas>; en efecto, si *es admisible que caballo <no se dé> en ningún hombre*, tampoco *hombre cabe <que se dé> en ningún caballo*; y, si 40
25b
5
10

blanco no cabe <que se dé> en ningún vestido, tampoco vestido cabe <que se dé> en ninguna cosa blanca: pues, si <se diera> necesariamente en alguna, también estaría necesariamente lo blanco en algún vestido; esto, en efecto, se ha demostrado anteriormente^[32], y de manera semejante en la afirmativa particular; en cambio, todo lo que se dice que es admisible como habitual^[33] y por predisposición natural^[34], que es el modo como definimos lo admisible^[35], no se comportará de manera semejante en las inversiones privativas^[36], sino que la proposición privativa universal no se invierte, en cambio la particular sí se invierte. Esto se pondrá de manifiesto¹ cuando hablemos de lo admisible. Por ahora bástenos esta aclaración además de lo ya dicho: que el *ser admisible que no se dé en nada o en algo* tiene la forma afirmativa^[37] (pues el *es admisible* se coloca de manera semejante al *es*, y el *es*, en todas las <proposiciones> en las que se predica conjuntamente^[38], siempre y en cada caso produce una afirmación, como por ejemplo: *es no-bueno*, o *es no-blanco*, o simplemente *es no-esto*; pero esto se demostrará también en los <capítulos> siguientes^[39]), y que las inversiones se comportarán igual que las otras <proposiciones>.

4. Los razonamientos asertóricos de la primera figura

Hechas estas distinciones, digamos ya en virtud de qué^[40], cuándo y cómo surge todo razonamiento; por último habrá que hablar sobre la demostración^[41]. Ahora bien, hay que hablar del razonamiento antes que de la demostración por ser el razonamiento más universal que la demostración: en efecto, la demostración es un cierto <tipo de> razonamiento pero los razonamientos no son todas demostraciones.

Así, pues, cuando tres términos se relacionan entre sí de tal manera que el último esté <contenido en el conjunto del <término medio y el <término> medio esté o no esté <contenido> en el conjunto del <término primero, habrá necesariamente un razonamiento perfecto entre los <términos> extremos.

Llamo <término medio a aquel que está <contenido en otro y otro está <contenido> en él, y que también resulta ser intermedio por la posición; llamo extremos tanto al que está <contenido en otro como a aquel en que otro está <contenido>.

En efecto, si A se predica acerca de todo B y B se predica acerca de todo C^[42], es necesario que A se predique de todo C^[43], pues anteriormente se ha explicado cómo decimos *acerca de todo*. De manera semejante, si A

<no se predica> acerca de ningún B y B <se predica> acerca de todo C, A no se dará en ningún C^[44].

Si el <término primero acompaña a todo el medio, pero el medio no se da en ningún último, no habrá razonamiento entre los extremos; pues nada se desprende necesariamente de que ello sea así: en efecto, es admisible tanto que el primero se dé en todo el último como que no se dé en ninguno, de modo que ni lo particular ni lo universal surgen necesariamente; ahora bien, no habiendo nada necesario en virtud de esos <términos>, no habrá razonamiento. Términos de darse en cada uno: *animal - hombre - caballo*, y de no darse en ninguno: *animal - hombre - piedra*^[45].

Cuando ni el primero se dé en ningún medio ni el medio se dé en ningún último, tampoco en ese caso habrá razonamiento. Términos de darse: *ciencia - línea - medicina*, de no darse: *ciencia - línea - unidad*^[46].

Así, pues, siendo los términos universales^[47], está claro cuándo habrá y cuándo no habrá razonamiento en esta figura, y que, si hay razonamiento, es necesario que los términos estén dispuestos como dijimos, y que, si están dispuestos así, habrá razonamiento.

Pero, si uno de los términos <se toma> universalmente y otro particularmente respecto al otro, cuando la <relación> universal se establece con el extremo mayor, sea predicativa o privativamente^[48], y la <relación> particular se establece con el menor predicativamente, habrá necesariamente razonamiento perfecto; en cambio, cuando la <relación universal> se dé con el menor o los términos estén dispuestos de cualquier otra manera, <será> imposible. Llamo extremo mayor a aquel en el que está <contenido> el medio, y menor el que está subordinado al medio. En efecto, supóngase que se da A en todo B y B en algún C. Entonces, si *predicarse de todo* es lo que se ha dicho al principio, es necesario que A se dé en algún C^[49]. Y si A no se da en ningún B y B se da en algún C, es necesario que A no se dé en algún C^[50]: pues se ha definido también cómo decimos *acerca de ninguno*; de modo que habrá razonamiento perfecto. De manera semejante si la <proposición> BC fuera indefinida siendo predicativa: pues el razonamiento será el mismo tomándola como indefinida y tomándola como particular^[51].

En cambio, si la <relación> universal se establece con el extremo menor, predicativa o privativamente, no habrá razonamiento, tanto si la <proposición> indefinida o particular^[52] es afirmativa como negativa, v. g.: si A se da o no se da en algún B y B se da en todo C: términos de darse: *bueno - estado - prudencia*; de no darse: *bueno - estado - ignorancia*^[53]. Y aún, si B no se da en ningún C y A se da o no se da en algún B o no se da en todo B^[54], tampoco en ese caso habrá razonamiento. Términos: *blanco -*

caballo - cisne, blanco - caballo - cuervo^[55].

Cuando la <relación> universal se produce con el extremo mayor, predicativa o privativamente, y la <relación> con el menor se hace privativa particular, tampoco habrá razonamiento, ni tomado como indefinido ni como particular^[56]; v. g.: si A se da en todo B y B no se da en algún C, o si no se da en todo C^[57]: en efecto, a aquel <término>^[58] en el que en algún caso no se dé el medio, tanto en todo como en ningún caso le acompañará el primero. Supónganse, en efecto, los términos: *animal - hombre - blanco*; a continuación, de entre las cosas blancas de las que no se predica *hombre*, tómnese *cisne* y *nieve*; pues bien, *animal* se predica del uno en todo caso, del otro en ninguno, de modo que no habrá razonamiento^[59].

Y aún, supóngase que A no se da en ningún B y B no se da en algún C; y sean los términos: *inanimado - hombre - blanco*; a continuación tómnese, de entre las cosas blancas de las que no se predica *hombre, cisne y nieve*: en efecto, *inanimado* se predica del uno en todo caso, del otro en ninguno. Además, comoquiera que el no darse B en algún C es indefinido, y resulta ser verdad, tanto si no se da en ninguno como si no se da en cada uno, que no se da en alguno^[60], y al tomar unos términos tales que no se dé en ninguno <de los C> no se produce razonamiento (pues esto ya se ha explicado anteriormente)^[61], resulta, pues, evidente que al estar dispuestos los términos de ese modo no habrá razonamiento: pues, si lo hubiera, también <lo habría> en aquellos casos. Igual demostración se hará también si la <proposición> universal se pone como privativa^[62].

Tampoco habrá de ningún modo razonamiento si ambas relaciones se dicen de manera particular, ya sea predicativa o privativamente, o bien una predicativa y la otra privativamente, ya sea una indefinida y la otra definida o ambas indefinidas. Términos comunes a todos los casos: *animal - blanco - caballo, animal - blanco - piedra*^[63].

Resulta, pues, evidente a partir de lo dicho que, si en esta figura hay razonamiento particular, es necesario que los términos estén dispuestos como dijimos: pues, si están dispuestos de otra manera, no se produce en modo alguno <razonamiento>. Está claro también que todos los razonamientos <comprendidos> en esta <figura> son perfectos (pues todos llegan a conclusión en virtud de las <proposiciones> tomadas desde el principio), y que todos los problemas se demuestran por medio de esta figura^[64]: en efecto, tanto se da <el predicado en cada uno, como en ninguno, en alguno y en alguno no. Llamo a ésta la *primera figura*.

5. Los razonamientos asertóricos de la segunda figura

Cuando lo mismo se da, por una parte, en cada uno y, por otra, en ninguno, o cuando en ambos casos se da en cada uno o en ninguno, llamo a ésta la *segunda figura*, y llamo en ella <término medio al predicado de ambas <proposiciones> y extremos a aquellos acerca de los cuales se dice éste, extremo mayor al que se halla inmediato al medio, y menor al más alejado del medio. El medio se coloca fuera de los extremos, en primera posición^[65]. 35

Así, pues, el razonamiento dentro de esta figura no será en modo alguno perfecto, pero será posible, tanto si los términos son universales como si no. Si son, pues, universales, habrá razonamiento cuando el medio se dé en todos los casos en uno <de los extremos> y en ningún caso en el otro, sea cual sea <la proposición> privativa: de otra manera <no habrá razonamiento en modo alguno. En efecto, supóngase que no se predica M de ningún N, pero que se predica de todo O^[66]. Comoquiera que la privativa se puede invertir, N no se dará en ningún M; ahora bien, M se supuso <ya que se daba> en todo O: de modo que N no se dará en ningún O; pues esto se ha demostrado ya anteriormente^[67]. 27a 5

Y aún, si M <se da> en todo N pero en ningún O, tampoco O se dará en ningún N (pues si M <no se da> en ningún O, tampoco O en ningún M; ahora bien, M se daba en todo N: luego O no se dará en ningún N: en efecto, se ha formado de nuevo la primera figura); y puesto que se puede invertir la <proposición> privativa, tampoco N se dará en ningún O, de modo que será el mismo razonamiento^[68]. 10

También es posible demostrar estas <conclusiones> por reducción a lo imposible^[69]. 15

Así, pues, es evidente que, si los términos están dispuestos de ese modo, se produce razonamiento, pero no perfecto: pues la necesidad no se hace concluyente sólo a partir de las <proposiciones establecidas> desde el principio, sino también a partir de otras cosas.

En cambio, si M se predica en todo N y de todo O, no habrá razonamiento. Términos de darse: *entidad - animal - hombre*; de no darse: *entidad - animal - número*; medio: *entidad*^[70]. 20

Tampoco <habrá razonamiento> cuando M no se predique ni de ningún N ni de ningún O. Términos de darse: *línea - animal - hombre*; de no darse: *línea - animal - piedra*^[71]. Así, pues, es manifiesto que, si hay razonamiento siendo los términos universales, necesariamente han de estar dispuestos tal como dijimos al principio: pues si están de otra manera, no se produce la <conclusión> necesaria. 25

Si el medio se relaciona universalmente con uno de los dos <extremos>, cuando se relaciona de manera universal con el mayor, predicativa o privativamente, y con el menor de manera particular y de modo opuesto a la <proposición> universal (digo de modo opuesto cuando la <proposición> universal es privativa y la particular afirmativa, y cuando la universal es predicativa y la particular privativa), <entonces> es forzoso que se produzca un razonamiento privativo particular^[72]. 30

En efecto, si M no se da en ningún N y se da en algún O, necesariamente N no se dará en algún O. Pues, dado que se puede invertir la privativa, N no se dará en ningún M; ahora bien, M se supuso que se daba en algún O: de modo que N no se dará en algún O: pues se produce razonamiento en virtud de la primera figura^[73]. 35

Y aún, si en todo N se da M y en algún O no se da, es forzoso que N no se dé en algún O; pues, si se da en cada uno, y también se predica M de todo Ni es forzoso que M se dé en todo O; ahora bien, se dio por supuesto que en alguno no se daba^[74]. 27b

Y si M se da en todo N pero no en todo O, el razonamiento^[75] será que no en todo O se da N; la demostración es la misma <de antes>^[76].

En cambio, si <M> se predica de todo O pero no se predica de todo N, no habrá razonamiento. Términos: *animal - entidad - cuervo, animal - blanco - cuervo*^[77]. 5

Tampoco <habrá razonamiento cuando <M no se predique> de ningún O pero sí de algún N. Términos de darse: *animal - entidad - unidad*; de no darse: *animal - entidad - ciencia*^[78].

Así, pues, cuando la <proposición> universal sea de modo opuesto a la particular, ya se ha explicado cuándo habrá y cuándo no habrá razonamiento; pero cuando las proposiciones sean de la misma forma, v. g.: ambas privativas o afirmativas, de ningún modo habrá razonamiento. En efecto, supóngase primeramente que son privativas, y que la relación universal se establece con el extremo mayor, v. g.: que M no se da en ningún N y no se da en algún O: es admisible tanto que N se dé en todo O como que no se dé en ninguno. Términos de no darse: *negro - nieve - animal*; en cambio, no es posible tomar términos de darse en cada uno, si M se da en algún O y en alguno no. En efecto, si N se da en todo O y M no se da en ningún N, M no se dará en ningún O; pero se supuso que se daba en alguno^[79]. Así, pues, no cabe tomar términos, sino que hay que demostrarlo a partir del <carácter> indefinido <de la proposición particular>; en efecto, puesto que también es verdad que M no se da en algún O si no se da en ninguno y que, cuando no se daba en ninguno, no había razonamiento, es evidente que tampoco ahora lo habrá^[80]. 10 15 20

Y aún, supóngase que <las proposiciones> son predicativas y que la relación universal se da de manera semejante, v. g.: que M se da en todo N y en algún O. Es admisible, entonces, que N se dé tanto en todo como en ningún O. Términos de no darse en ninguno: *blanco - cisne - piedra*; en cambio, de <darse> en cada uno no será posible tomar por la misma causa que antes, sino que se habrá de demostrar a partir del <carácter> indefinido <de la proposición particular>. 25

Si la relación universal es con el extremo menor, y M no se da en ningún O ni en algún N, es admisible tanto que N se dé en todo O como en ninguno. Términos de darse: *blanco - animal - cuervo*; de no darse: *blanco - piedra - cuervo*^[81]. 30

Si las proposiciones son predicativas, términos de no darse: *blanco - animal - nieve*; de darse: *blanco - animal - cisne*^[82]. 35

Así, pues, es evidente que, cuando las proposiciones son de la misma forma, y una es universal y la otra particular, no se produce en modo alguno razonamiento. Pero tampoco si <el medio> se da o no se da por igual en alguno <de los extremos>, o en uno sí y en el otro no, o en ningún caso se da en cada uno, o se da de manera indefinida. Términos comunes a todos estos <tipos>: *blanco - animal - hombre, blanco - animal - inanimado*^[83]. 35

Así, pues, resulta evidente a partir de lo dicho que, si los términos se relacionan entre sí tal como se dijo, se produce por fuerza razonamiento y que, si hay razonamiento, forzosamente han de estar los términos así dispuestos. Está claro también que todos los razonamientos <comprendidos> en esta figura son imperfectos (pues todos llegan a una conclusión gracias a que se añaden ciertas cosas que, o bien se hallan necesariamente en los términos, o bien se ponen como hipótesis, como, por ejemplo, cuando demostramos por <reducción a> lo imposible), y <asimismo está claro que por medio de esta figura no se producen razonamientos afirmativos^[84], sino que todos son privativos, tanto los universales como los particulares. 28a 5

6. Los razonamientos asertóricos de la tercera figura

Si, respecto a la misma cosa, una se da en ella en todos los casos y otra en ninguno, o ambas en todos o en ningún caso, llamo a ésta tercera figura, y llamo en ella medio a aquel <término> acerca del cual <se dicen> ambos predicados, extremos a los predicados, extremo mayor al más alejado del medio y menor al más próximo. 10

El medio se coloca fuera de los extremos, en última posición. Así, pues, 15

tampoco en esta figura se produce razonamiento perfecto, pero será posible tanto si los términos se relacionan de manera universal como no universal con el medio.

Así, pues, si son universales, cuando tanto P como R se dan en todo S, P se dará necesariamente en R; en efecto, dado que la <proposición> predicativa se invierte, se dará S en algún R^[85], de modo que, comoquiera que en todo S se da P y en algún R se da S, necesariamente se dará P en algún R: pues se produce razonamiento en virtud de la primera figura^[86]. 20

También es posible hacer la demostración mediante <reducción a> lo imposible y por exposición^[87]: pues, si ambos <términos> se dan en todo S, en caso de tomar alguno de los S, como por ejemplo, N, tanto P como R se darán en éste, de modo que en algún R se dará P^[88]. 25

Y, si R se da en todo S y P no se da en ninguno, habrá razonamiento, <a saber> que por fuerza P no se dará en algún R: en efecto, el modo de demostración <será> el mismo <de antes>, invirtiendo la proposición RS^[89]. Podría también demostrarse por <reducción a> lo imposible, como en los casos anteriores. 30

En cambio, si R no se da en ningún S y P se da en cada uno, no habrá razonamiento. Términos de darse: *animal - caballo - hombre*, y de no darse: *animal - inanimado - hombre*^[90].

Tampoco habrá razonamiento cuando ninguno de los dos <extremos> se diga de S. Términos de darse: *animal - caballo - inanimado*; de no darse: *hombre - caballo - inanimado*; medio: *inanimado*^[91]. 35

Así, pues, es evidente también en esta figura cuándo habrá y cuándo no habrá razonamiento siendo universales saber, que el extremo se da en algún extremo, pero cuando sean privativos, no habrá. Cuando uno sea privativo y el otro afirmativo, si el mayor resulta privativo y el otro afirmativo, habrá razonamiento, a saber, que el extremo no se da en algún extremo, pero si es al revés, no habrá. 28b

Si un <extremo> se relaciona universalmente con el medio, y el otro particularmente, siendo ambos afirmativos, es forzoso que haya razonamiento, cualquiera que sea el término universal^[92]. En efecto, si R se da en todo S y P se da en alguno, es forzoso que P se dé en algún R. Pues, como se puede invertir la afirmativa, se dará S en algún P, de modo que, como R se da en todo S y S se da en algún P, también R se dará en algún P: así que también P se dará en algún R^[93]. 5 10

Y aún, si R se da en algún S y P se da en cada uno, es forzoso que P se dé en algún R: pues el modo de la demostración es el mismo^[94]. También es posible demostrarlo por <reducción a> lo imposible y por exposición, como en los casos anteriores. 15

Si un <término> es predicativo y el otro privativo, y el predicativo es universal, cuando el menor sea predicativo, habrá razonamiento. En efecto, si R se da en todo S y P no se da en alguno, es forzoso que P no se dé en algún R. Pues, si se diera en cada uno, y P se diera <como se da> en todo S, también P se daría en todo S: pero no se daba^[95]. Se demuestra también sin la reducción si se toma alguno de los S en que no se da P^[96]. 20

En cambio, cuando el mayor sea predicativo, no habrá razonamiento, v. g.: si P se da en todo S y R no se da en algún S. Términos de darse en cada uno: *animado - hombre - animal*. En cambio, de no <darse> en ninguno no es posible tomar términos, si R se da en algún S y en algún otro no; pues, si P se da en todo S y R se da en algún S, también P se dará en algún R: ahora bien, se supuso que no se daba en ninguno^[97]. En lugar de eso, hay que tomarlo como en los casos anteriores^[98]: en efecto, al ser indefinido el *no darse en alguno*, también es verdadero decir que no se da en alguno lo que no se da en ninguno; ahora bien, cuando no se daba en ninguno, no había razonamiento^[99]. Así, pues, es evidente que no habrá razonamiento. 25 30

Si el término privativo es universal, cuando el mayor sea privativo y el menor afirmativo, habrá razonamiento. En efecto, si P no se da en ningún S y R se da en algún S, P no se dará en algún R: pues será una vez más la primera figura al invertir la proposición RS^[100]. 35

En cambio, cuando el menor sea privativo, no habrá razonamiento. Términos de darse: *animal - hombre - salvaje*; de no darse: *animal - ciencia - salvaje*; <término> medio en ambos: *salvaje*^[101]. Tampoco cuando ambos se ponen como privativos y uno es universal y el otro particular. Términos cuando el menor se relacione universalmente con el medio: *animal - ciencia - salvaje, animal - hombre - salvaje*^[102]; cuando sea <universal> el mayor, <términos> de no darse: *cuervo - nieve - blanco*. En cambio, de darse no es posible tomar <términos>, si R se da en algún S y en algún otro S no. Pues, si P <se diera> en todo R y R en algún S, también P se daría en algún S: ahora bien, se supuso <que no se daba> en ninguno^[103]. En lugar de eso se ha de demostrar a partir de lo indefinido^[104]. 29a 5

Tampoco habrá en modo alguno razonamiento si cada uno <de los extremos> se da o no se da en algún medio, o si uno se da y el otro no, o si uno se da en alguno y el otro no en cada uno, o de manera indefinida. Términos comunes a todos los casos: *animal - hombre - blanco, animal - inanimado - blanco*^[105]. 10

Así, pues, resulta manifiesto también en esta figura cuándo habrá y cuándo no habrá razonamiento, y que, estando dispuestos los términos como se dijo, se produce por fuerza razonamiento y, si hay razonamiento, es necesario que los términos estén así dispuestos. Resulta evidente también

que todos los razonamientos de esta figura son imperfectos (pues todos llegan a conclusión al añadir algunas cosas) y que no será posible razonar lo universal^[106] por medio de esta figura, ni en forma privativa ni afirmativa.

15

7. Modos indirectos de las tres figuras. La reducción de los razonamientos

Está claro también que, en todas las figuras, cuando no se produce razonamiento, siendo ambos términos predicativos o ambos privativos, no se produce en absoluto ninguna <conclusión> necesaria; en cambio, siendo uno predicativo y el otro privativo, al tomar el privativo como universal, siempre se produce razonamiento del extremo menor respecto del mayor^[107], v. g.: si A se da en todo o en algún B y B no se da en ningún C, pues al invertir las proposiciones, es forzoso que C no se dé en algún A^[108]. De manera semejante también en las demás figuras: pues mediante la inversión siempre se produce razonamiento. Está claro también que lo indefinido, puesto en lugar de lo afirmativo^[109] particular, producirá el mismo razonamiento en todas las figuras.

20

25

Es también manifiesto que todos los razonamientos imperfectos llegan a conclusión a través de la primera figura. En efecto, todos concluyen por demostración o por <reducción a> lo imposible: y en ambos casos se forma la primera figura; en el caso de los <razonamientos> que llegaban a conclusión por demostración, porque todos concluían mediante la inversión, y la inversión producía la primera figura; en el caso de los demostrados por <reducción a> lo imposible, porque dando por supuesta la falsedad <de la conclusión> se produce el razonamiento a través de la primera figura, v. g.: en la última figura, si A y B se dan en todo C, A se da en algún B: pues, si no se diera en ninguno, y B se diera en todo C, en ningún C se daría A; ahora bien, estaba en cada uno. De manera semejante en los demás casos.

30

35

Es posible también reducir todos los razonamientos a los razonamientos universales^[110] de la primera figura. Pues es evidente que los de la segunda llegan a conclusión a través de aquéllos^[111], aunque no todos de la misma manera; sino que los universales <llegan a conclusión> al invertirse la <proposición> privativa, mientras que cada uno de los particulares <llega a conclusión> por la reducción a lo imposible^[112]. En cuanto a los de la primera, los particulares llegan a conclusión por sí mismos, pero también es

29b

5

posible demostrarlos por mediación de la segunda figura reduciendo a lo imposible, v. g.: si A <se da> en todo B y B en algún C, A <se dará> en algún C: pues, si no se diera en ninguno y se diera, en cambio, en todo B, B no se daría en ningún C; en efecto, esto lo sabemos por la segunda figura^[113]. De manera semejante será la demostración en el caso de lo privativo. En efecto, si A no se da en ningún B y B se da en algún C, A no se dará en algún C: pues, si se da en cada uno y no se da en ningún B, B no se dará en ningún C: y eso era la figura intermedia^[114]. 10

De modo que, puesto que todos los razonamientos de la figura intermedia se reducen a los razonamientos universales de la primera, y los particulares de la primera a los de la intermedia, es evidente que también los particulares^[115] se reducirán a los razonamientos universales de la primera figura. 15

Los de la tercera, si son universales los términos, llegan directamente a conclusión mediante aquellos razonamientos^[116], y cuando se toman particularmente llegan a conclusión mediante los razonamientos particulares de la primera figura^[117]; ahora bien, éstos se reducían a aquéllos^[118], de modo que también los particulares de la tercera figura. Así, 20
pues, es manifiesto que todos se reducirán a los razonamientos universales de la primera figura. 25

Queda dicho, pues, cómo se comportan los razonamientos que indican que <algo> se da o no se da, tanto los de la misma figura en sí mismos, como los de distintas figuras unos respecto a otros.

8. Los razonamientos modales. Razonamientos con dos premisas necesarias

Comoquiera que darse es distinto de darse por necesidad y de ser admisible que se dé (pues muchas cosas se dan, pero no por necesidad; y otras, ni se dan por necesidad ni se dan de manera absoluta, sino que es admisible que se den), está claro que también el razonamiento de cada una de esas cosas será diferente, no comportándose tampoco los términos de igual manera, sino que uno <concluirá> a partir de cosas necesarias, otro a partir de cosas que se dan y otro a partir de cosas admisibles. 30

Así, pues, en las cosas necesarias ocurre casi igual que en las que se dan <sin más>; habrá y no habrá razonamiento de la misma manera, tanto al ponerse los términos en el darse como en el darse o no darse por necesidad, con la única diferencia de añadir a los términos el *darse o no darse por necesidad*: 35
30a

En efecto, la <proposición> privativa se invierte de la misma manera, y explicaremos de manera semejante el *estar <contenido> en el conjunto de* y el <predicarse> *acerca de cada uno*. Así, pues, en los demás casos se demostrará la conclusión como necesaria del mismo modo, mediante la inversión, como en el caso del darse <sin más>; ahora bien, en la figura intermedia, cuando la <proposición> universal sea afirmativa y la particular privativa, como también en la tercera, cuando la universal sea predicativa y la particular privativa, la demostración no será igual, sino que es necesario, tras exponer algo en lo que ambos <predicados> no se den en algún caso, formar el razonamiento acerca de eso: pues en esos casos será necesario; y, si es necesario acerca de lo expuesto, también <lo será> acerca de aquella cosa particular: pues lo expuesto es precisamente lo que aquella cosa particular es^[119]. Cada uno de los dos razonamientos se forma dentro de la figura correspondiente^[120].

9. Razonamientos modales de la primera figura con una premisa necesaria y otra asertórica

Ocurre a veces que, siendo necesaria una < sola > de las dos proposiciones, el razonamiento resulta necesario, aunque no por serlo cualquiera de las dos, sino la referida al extremo mayor, v. g.: si se ha tomado A como dándose o no dándose necesariamente en B, y B como dándose simplemente en C: pues, tomando así las proposiciones, A se dará o no se dará por necesidad en C. En efecto, puesto que A se da o no se da necesariamente en todo B y C es alguno de los B, es evidente que también para C será por necesidad una de esas dos cosas^[121].

En cambio, si AB no es necesaria y BC lo es, la conclusión no será necesaria. Pues, si lo es, ocurrirá que por necesidad A se dará en algún B en virtud de la primera y la tercera figuras. Ahora bien, eso es falso: pues es admisible que B sea tal que no quepa que A se dé en ningún caso en él^[122]. Además, también a partir de los términos es evidente que la conclusión no será necesaria, v. g.: si A fuera *movimiento*, B *animal* y, en el lugar de C, *hombre*: en efecto, el hombre es necesariamente animal, pero el animal no se mueve necesariamente, ni tampoco el hombre. De manera semejante si AB es privativa^[123], pues la demostración es la misma.

En el caso de los razonamientos particulares, si la universal es necesaria, también la conclusión lo será, pero si lo es la particular, no, tanto si es la privativa como si es predicativa la proposición universal. Sea primeramente necesaria la universal y supóngase que por necesidad A se da

en todo B y B se da simplemente en algún C: es forzoso que por necesidad A se dé en algún C: en efecto, C está contenido en B y se supuso que por necesidad A <se daba> en todo B; igualmente si el razonamiento fuera privativo: pues la demostración sería la misma. 40 30b

En cambio, si es necesaria la <proposición> particular^[124], la conclusión no será necesaria (pues no se desprende nada imposible^[125]), al igual que en los razonamientos universales. De manera semejante en los <razonamientos> privativos. Términos: *movimiento - animal - blanco*^[126]. 5

10. Razonamientos modales de la segunda figura con una premisa necesaria y otra asertórica

En la segunda figura, si la proposición privativa es necesaria, también la conclusión será necesaria: en cambio, si lo es la predicativa, la conclusión no será necesaria. En efecto, sea primeramente necesaria la privativa, y supóngase que A no es admisible en ningún B^[127] pero que se da simplemente en C. Entonces, comoquiera que la privativa se puede invertir, tampoco B es admisible en ningún A; ahora bien, A se da en todo C, de modo que B no es admisible en ningún C: pues C está contenido en A. De igual manera si la privativa se pone en relación con C: pues si A no es admisible en ningún C, tampoco C cabe en ningún A; ahora bien, A se da en todo B, de modo que C no es admisible en ningún B: pues se forma de nuevo la primera figura. Por tanto, tampoco B <es admisible> en C: pues se invierte de manera semejante. 10 15

Pero, si la proposición predicativa es necesaria, la conclusión no será necesaria. En efecto, supóngase que por necesidad A se da en todo B y que simplemente no se da en ningún C. Entonces, invirtiendo la privativa, se forma la primera figura; y ya se ha demostrado en la primera que, no siendo necesaria la <proposición> privativa respecto al <extremo> mayor, tampoco la conclusión será necesaria, de modo que tampoco en estos casos será por necesidad. Además, si la conclusión es necesaria, ello conlleva que por necesidad C no se dé en algún A. En efecto, si por necesidad B no se da en ningún C, tampoco, necesariamente, C se dará en ningún B. Ahora bien, es necesario que B se dé en algún A si A se daba en todo B por necesidad. De modo que es necesario que C no se dé en algún A. Pero nada impide que A se tome de tal manera que sea admisible que C se dé en todo A^[128]. Además, exponiendo términos <concretos> también sería posible demostrar que la conclusión no es necesaria sin más, sino sólo necesaria por existir esas cosas^[129], v. g.: sea A *animal*, & *hombre* y C *blanco*, y tómense las 20 25 30

proposiciones de manera semejante^[130]: en efecto, es admisible que *animal* no se dé en ningún *blanco*. Entonces tampoco se dará *hombre* en ningún *blanco*, pero no por necesidad: pues es admisible que el hombre llegue a ser blanco, pero no mientras *animal* no se dé en ningún *blanco*. De modo que, al existir estas cosas, la conclusión será necesaria, pero no necesaria sin más^[131].

De manera semejante ocurrirá también con los razonamientos particulares. En efecto, cuando la premisa privativa sea universal y necesaria, también la conclusión será necesaria; en cambio, cuando la predicativa sea universal y la privativa particular, la conclusión no será necesaria. Sea primeramente universal y necesaria la privativa, y supóngase que no es admisible que A se dé en ningún B^[132] pero que se da en algún C. Entonces, dado que se puede invertir la privativa, tampoco sería admisible que B se diera en ningún A; ahora bien, A se da en algún C, de modo que por necesidad B no se dará en algún C.

Y aún, sea universal y necesaria la predicativa y establézcase la predicativa en relación con B. Entonces, si A se da en todo B por necesidad, y no se da en algún C, es evidente que B no se dará en algún C, pero no por necesidad: en efecto, servirán para la demostración los mismos términos que en el caso de los razonamientos universales^[133]. Pero, si la privativa es necesaria tomada particularmente, tampoco será necesaria la conclusión: en efecto, la demostración <será> mediante los mismos términos <que antes> ^[134].

11. Razonamientos modales de la tercera figura con una premisa necesaria y otra asertórica

En la última figura, cuando los términos se relacionan universalmente con el medio y ambas proposiciones son predicativas, si cualquiera de ellas es necesaria, también la conclusión será necesaria. En cambio, si una es privativa y la otra predicativa, cuando la privativa sea necesaria, también la conclusión será necesaria, pero, cuando lo sea la predicativa, no será necesaria <la conclusión>.

En efecto, sean primeramente predicativas ambas proposiciones, y supóngase que Ay B se dan en todo C, y sea necesaria AC. Entonces, comoquiera que B se da en todo C, también C se dará en algún B por la inversión de la universal en la particular, de modo que si A se da por necesidad en todo C y C se da en algún B, también es necesario que A se dé en algún B: pues B está subordinado a C. Así, pues, se forma la primera

figura. De manera semejante se demostrará también si BC es necesaria; en efecto, se invierte C <respecto a algún A, de modo que, si B se da por necesidad en todo C, también se dará por necesidad en algún A^[135]. 30

Y aún, sea privativa la <proposición> AC y afirmativa BC, y sea necesaria la privativa. Entonces, comoquiera que se invierte C <respecto> a algún B y por necesidad A no se da en ningún C, también por necesidad A no se dará en algún B: pues B está subordinado a C. 35

En cambio, si la predicativa es necesaria, la conclusión no será necesaria. En efecto, sea la <proposición> BC predicativa y necesaria, y AC privativa y no necesaria. Entonces, comoquiera que la afirmativa se puede invertir, por necesidad se dará también C en algún B, de modo que, si A no se da en ningún C y C se da en algún B, A no se dará en algún B; pero no por necesidad. Pues se ha demostrado ya en la primera figura que, no siendo necesaria la proposición privativa, tampoco la conclusión será necesaria. Además, también resultaría ello manifiesto a través de los términos <concretos>. En efecto, sea A *bueno*, *animal* en lugar de B, y C *caballo*. Así, pues, es admisible que *bueno* no se dé en ningún *caballo* y es necesario que *animal* se dé en todo *caballo*; pero no es necesario que algún animal no sea bueno^[136], ya que es admisible que todo animal sea bueno. O bien, si eso no es posible^[137], no hay más que poner como término *estar despierto* o *dormir*; pues todo animal es capaz de eso^[138]. 40 31b 5 10

Así, pues, si los términos se relacionan universalmente con el medio, ya se ha dicho cuándo será necesaria la conclusión; en cambio, si uno es universal y el otro particular, siendo ambas <proposiciones> predicativas, cuando la universal resulte necesaria, también la conclusión será necesaria. La demostración es la misma que antes: en efecto, también la particular predicativa se puede invertir. Entonces, si es necesario que B se dé en todo C, y A está subordinado a C, es necesario que B se dé en algún A. Y, si es necesario que B se dé en algún A, también es necesario que A se dé en algún B: pues se puede invertir. 15

De manera semejante si AC fuera necesaria siendo universal: en efecto, B está subordinado a C^[139]. 20

En cambio, si es la particular la necesaria, la conclusión no será necesaria. En efecto, sea BC particular y necesaria, y supóngase que A se da en todo C, pero no por necesidad. Entonces, invirtiendo la <proposición> BC, se forma la primera figura, y la proposición universal no es necesaria, mientras que la particular lo es. Ahora bien, cuando las proposiciones se comportaban así, la conclusión no era necesaria, de modo que tampoco en el caso de éstas. Además, resulta manifiesto también a partir de los términos <concretos>. En efecto, sea A *estar despierto*, B *bípedo* y, en lugar de C, *animal*. Entonces, es necesario que B se dé en 25

algún C, A es admisible <que se dé> en C y no es necesario que A se dé en B: en efecto, no es necesario que algún bípodo esté dormido o despierto. De manera semejante se demostraría, también mediante los mismos términos, si AC fuera particular y necesaria. 30

Si uno de los términos es predicativo y el otro privativo, cuando el universal sea privativo y necesario, también la conclusión será necesaria: en efecto, si A no es admisible en ningún C^[140], y B se da en algún C, es necesario que A no se dé en algún B. 35

En cambio, cuando la afirmativa se ponga como necesaria, siendo universal o particular, o cuando la privativa sea particular, la conclusión no será necesaria. En efecto, diremos lo mismo que en los casos anteriores; términos cuando la necesaria predicativa sea universal: *estar despierto - animal - hombre*, medio: *hombre*^[141]; cuando la necesaria predicativa sea particular: *estar despierto - animal - blanco*; en efecto, es necesario que *animal* se dé en algún *blanco*, en cambio es admisible que *estar despierto* <no se dé> en ninguno y no es necesario que *estar despierto* no se dé en ningún *animal*. Cuando la privativa sea necesaria siendo particular: *bípodo - moverse - animal*, medio: *animal*^[142]. 40
32a
5

12. Comparación entre razonamientos asertóricos y razonamientos modales sobre lo necesario

Así, pues, es evidente que no hay razonamiento sobre el darse si ambas proposiciones no son sobre el darse, mientras que sí hay razonamiento sobre lo necesario aunque sólo una de las dos <proposiciones> sea necesaria. Pero en ambos <tipos de> razonamientos, ya sean afirmativos o privativos, es necesario que una de las dos proposiciones sea de la misma clase^[143] que la conclusión. Llamo *de la misma clase* <a una proposición> si, dándose <sin más la conclusión>, ella se da <sin más> y si, siendo necesaria <la conclusión>, ella es necesaria. Así que también está claro esto, que la conclusión no podrá ser necesaria ni darse <sin más> si no se toma una proposición como necesaria o como dándose <sin más>. 10

13. Razonamientos modales sobre lo admisible

Así, pues, sobre el <razonamiento> necesario, sobre cómo se forma y qué diferencia tiene respecto al que se da <sin más>, se ha hablado quizá 15

suficiente. Tras esto, hablemos sobre lo admisible, sobre cuándo, cómo y en virtud de qué habrá razonamiento al respecto. Llamo *ser admisible* y *admisible* a aquello que, sin ser necesario y puesto como que se da, no dará lugar a nada imposible^[144]: pues <sólo> homónimamente decimos que lo necesario es admisible^[145]. Que lo admisible es esto resulta evidente a partir de las negaciones y afirmaciones de los opuestos: pues *no es admisible que se dé* y *es imposible que se dé* y *es necesario que no se dé*, o bien son lo mismo o bien se implican mutuamente^[146], de modo que también los opuestos^[147], <a saber> *es admisible que se dé* y *no es imposible que se dé* y *no es necesario que no se dé*, o bien serán lo mismo o bien se implicarán mutuamente; en efecto, acerca de cada cosa <es verdadera> o la afirmación^[148] o la negación. Por tanto, lo admisible será no necesario y lo no necesario, admisible^[149]. Se desprende de ello que todas las proposiciones sobre el *ser admisible* se pueden invertir unas en otras. Digo, no que las afirmativas se inviertan en las negativas, sino que todas las que tienen la forma afirmativa se invierten con arreglo a la oposición^[150], v. g.: *ser admisible que se dé* en *ser admisible que no se dé*, y *ser admisible <que se dé>* en *cada uno* en *ser admisible <que no se dé>* en *ninguno* o *no en cada uno*, y <*ser admisible que se dé*> en *alguno* en <*ser admisible*> *que no <se dé>* en *alguno*. Y del mismo modo en los demás casos. En efecto, puesto que lo admisible no es necesario y lo no necesario cabe que no se dé, es evidente que, si es admisible que A se dé en B, es admisible también que no se dé; y, si es admisible que se dé en cada uno, también es admisible que no se dé en cada uno. De manera semejante en el caso de las afirmaciones particulares: en efecto, la demostración es la misma. Y las proposiciones de esta clase son afirmativas y no privativas: pues el *ser admisible* se coloca igual que el *ser*^[151], tal como se dijo anteriormente^[152].

Hechas estas distinciones, digamos aún que el *ser admisible* se dice de dos modos: uno como el suceder la mayoría de las veces y estar exento de necesidad, v. g.: para el hombre, encanecer o crecer o menguar o, en general, darse lo que le es natural (en efecto, eso no posee una necesidad continua, por no existir siempre el hombre^[153], pero, en caso de existir, se da por necesidad o la mayoría de las veces); otro, como lo indefinido, lo que puede <ser> así o no <ser> así, v. g.: para el animal, marchar o que, mientras marcha, se produzca un terremoto o, en general, lo que se produce por azar: en efecto, no es en absoluto más natural que se produzca de esa manera que de la contraria^[154].

Cada uno de los dos <tipos de> admisibles se invierte^[155], pues, con arreglo a las proposiciones opuestas^[156], pero no del mismo modo, sino que

lo que es natural que sea <se invierto por no darse necesariamente (pues de este modo es admisible que el hombre no encanezca), y lo indefinido <se invierto por no producirse en absoluto más de esta manera que de la contraria. De las cosas indefinidas no hay ciencia ni razonamiento demostrativo, por ser inestable el <término> medio, en cambio, de las que es natural que se produzcan, sí lo hay, y casi <se puede decir que las discusiones y las investigaciones tienen lugar sobre las cosas que son admisibles de este modo; en cambio, sobre aquellas <otras cosas admisibles>, cabe realizar un razonamiento, pero no se suele investigar.

Así, pues, esto se distinguirá con más precisión en lo que sigue^[157]; de momento digamos cuándo y cómo y cuál será el razonamiento a partir de proposiciones admisibles. Comoquiera que el *ser admisible que tal cosa se dé en tal cosa* es posible tomarlo de dos maneras: o como que tal cosa se da en algo o como que la misma cosa es admisible que se dé en algo —en efecto, *que A sea admisible acerca de lo mismo que B* significa una de estas dos cosas: o que *es admisible en aquello acerca de lo cual se dice B* o que *es admisible en aquello acerca de lo cual es admisible que se diga B*^[158]; y no hay ninguna diferencia entre *que A sea admisible acerca de lo mismo que B* y *que A quepa en todo B*—, es evidente que se dirá de dos maneras el *ser admisible que A se dé en todo B*. Digamos, pues, en primer lugar, si acerca de lo mismo que C es admisible B y acerca de lo mismo que B es admisible A, cuál y de qué clase será el razonamiento; pues así ambas proposiciones se toman con arreglo al *ser admisible*, en cambio, cuando A es admisible acerca de aquello en lo que B se da^[159], una es fáctica^[160] y la otra admisible. De modo que hay que empezar por las de la misma forma^[161], igual que en los demás casos.

14. Razonamientos modales de la primera figura con dos premisas admisibles

Así, pues, cuando A es admisible en todo B y B en todo C, será razonamiento perfecto que es admisible que A se dé en todo C. Esto es evidente a partir de la definición: en efecto, el *ser admisible que <algo> se dé en todo* lo explicamos ya así^[162].

De manera semejante, si A no es admisible en ningún B y B es admisible en todo C, A no es admisible en ningún C: en efecto, que acerca de lo que es admisible B no sea admisible A era lo <mismo> que no admitir nada de lo que es admisible que esté subordinado a B.

En cambio, cuando A es admisible en todo B y B no es admisible en

ningún C, no se produce razonamiento ninguno en virtud de las proposiciones tomadas; pero, invirtiendo BC con arreglo al *ser admisible*^[163], se produce el mismo de antes^[164]. Pues, ya que es admisible que B no se dé en ningún C, es admisible también que se dé en cada uno: esto ya se ha dicho antes^[165]. De modo que si B <es admisible> en todo C y A en todo B, se forma nuevamente el mismo razonamiento. 10

De manera semejante <ocurre> también si, con el *ser admisible*, la negación se pone en relación con ambas proposiciones. Digo, por ejemplo, si es admisible <que no se dé> A en ningún B y B en ningún C: en efecto, no se forma ningún razonamiento en virtud de las proposiciones tomadas; en cambio, invirtiéndolas^[166], surgirá de nuevo el mismo razonamiento de antes. 15

Es evidente, pues, que, al poner la negación en relación con el extremo menor o en relación con ambas proposiciones, o no se produce razonamiento, o se produce pero no perfecto: pues <sólo> a partir de la inversión surge la conclusión necesaria. 20

Si una de las proposiciones se toma como universal y la otra como particular, al establecer la universal en relación con el extremo mayor habrá razonamiento. En efecto, si A es admisible en todo B y B en algún C, A es admisible en algún C. Esto resulta manifiesto a partir de la definición de *ser admisible*. Y aún, si es admisible que A no se dé en ningún B y es admisible que B se dé en algún C, necesariamente será admisible que A no se dé en algún C. La demostración es la misma <de antes>. 25

En cambio, si la proposición particular se toma como privativa y la universal como afirmativa y mantienen la misma posición (v. g.: A es admisible en todo B y B es admisible que no se dé en algún C), no se produce razonamiento evidente en virtud de las proposiciones tomadas, pero invirtiendo la particular y poniendo que es admisible que B se dé en algún C, la conclusión será la misma de antes, tal como en los casos del principio. 30

Si la <proposición> del extremo mayor se toma como particular y la del menor como universal, tanto si ambas se hacen afirmativas como privativas, o se ponen de la misma forma, y si ambas son indefinidas o particulares, no habrá en modo alguno razonamiento: pues nada impide que B tenga más extensión^[167] que A y que no se prediquen en igual número de casos^[168]; tómesese C como aquello en lo que B supera a A; en efecto, es admisible que A no se dé ni en todo ello, ni en nada, ni en algo, ni en algo no, ya que las proposiciones sobre el *ser admisible* se pueden invertir y es admisible que B se dé en más cosas que A. Además, resulta manifiesto a partir de los términos <concretos>: pues, comportándose así las proposiciones, es por igual no admisible^[169] que el <término> primero no 35 40 33b 5

se dé en ningún último y necesario que se dé en cada uno. Términos comunes a todos los casos de darse necesariamente: *animal - blanco - hombre*; de no ser admisible, *animal - blanco - vestido*^[170]. Así, pues, es evidente que, estando los términos dispuestos de ese modo, no se produce ningún razonamiento. Pues todo razonamiento es de *darse*, o de *ser necesario*, o de *ser admisible*^[171]. Entonces, es evidente que <en este caso no es de *darse* ni de *ser necesario*: en efecto, el afirmativo queda destruido por el privativo y el privativo por el afirmativo^[172]. Sólo queda, entonces, que sea de *ser admisible*; pero esto es imposible: pues se ha mostrado ya que, estando así dispuestos los términos, es por igual necesario que el primero se dé en todo último y no admisible que se dé en ninguno. De modo que no habrá razonamiento de *ser admisible*: pues lo necesario no era <según vimos> lo admisible. 10

Es manifiesto que, siendo los términos universales en las proposiciones admisibles, siempre se produce razonamiento en la primera figura, tanto si son predicativos como privativos, salvo que, si son predicativos, se produce un razonamiento perfecto y, si son privativos^[173], imperfecto. Pero es preciso tomar el *ser admisible* no <como> en los <razonamientos> necesarios, sino con arreglo a la distinción ya explicada^[174]. Aunque tal cosa pasa a veces inadvertida. 20

15. Razonamientos modales de la primera figura con una premisa admisible y otra asertórica

Si una de las proposiciones se toma como *darse* y la otra como *ser admisible*, cuando la relativa al extremo mayor signifique el *ser admisible*, todos los razonamientos serán perfectos y de *ser admisible*^[175] con arreglo a la distinción ya explicada, pero, cuando significa el *ser admisible* la relativa al extremo menor, todos serán imperfectos, y los razonamientos privativos no serán de lo admisible con arreglo a la distinción, sino del *no darse por necesidad en ninguno o en cada uno*: pues, si <algo no se da> por necesidad en ninguno, o en cada uno, decimos que es admisible que no se dé en ninguno o no en cada uno. Supóngase, en efecto, que A es admisible en todo B y establézcase que B se da en todo C. Entonces, comoquiera que C está contenido en B y en todo B es admisible A, resulta evidente que también es admisible en todo C; se produce entonces un razonamiento perfecto. De manera semejante, si la proposición AB es privativa y la BC afirmativa, y la primera se toma como admisible y la segunda como de darse, será razonamiento perfecto que A es admisible que 30 35

no se dé en ningún C.

40

Así, pues, es evidente que, poniendo el *darse* en relación con el extremo menor, se forman razonamientos perfectos; en cambio, hay que demostrar por <reducción a> lo imposible que, estando <el *darse*> dispuesto de manera contraria, habrá razonamientos. También estará claro que son imperfectos: pues la demostración no <surge> de las proposiciones tomadas.

34a

Hay que decir primeramente que, si al existir A es necesario que exista B, también al ser posible A será posible B por fuerza. En efecto, supóngase que, estando así dispuestos <los términos>, es posible aquello en cuyo lugar se pone A e imposible aquello en cuyo lugar se pone B. Entonces, si lo posible, cuando es posible que exista, puede llegar a ser, y lo imposible, cuando es imposible, puede no llegar a ser, y a la vez A es posible y B imposible, sería admisible que A llegara a ser sin B y, si es admisible que llegue a ser, también es admisible que exista; pues lo que ha llegado a ser, cuando ha llegado a ser, existe. Es preciso tomar lo imposible y lo posible no sólo en el caso de la generación, sino también en el de enunciar la verdad y en el de darse, y en todos los demás modos en que se dice lo posible: pues en todos se comportará de manera semejante. Además, el que exista B al existir A es preciso entenderlo no como que, al existir un solo A individual, existirá B: pues nada existe por necesidad al existir una sola cosa individual, sino al existir al menos dos, v. g.: cuando las proposiciones se comportan de la manera que se explicó en el caso del razonamiento^[176]. En efecto, si C <se predica> acerca de D y D acerca de E^[177], C se predicará también en E; y, si cada una <de las proposiciones> es posible, también la conclusión será posible. Así, pues, si uno pusiera, por ejemplo, A como las proposiciones y B como la conclusión, se desprendería, no sólo que, si A es necesario, también B es a la vez necesario, sino que, <siendo A> posible, es posible.

5

10

15

20

Demostrado esto, es manifiesto que, supuesta una cosa falsa y no imposible, también lo que se desprende de la suposición será falso y no imposible^[178]. V. g.: si A es falso, pero no imposible y, al existir A, existe B, también B será falso pero no imposible. En efecto, como se ha demostrado ya que, si al existir A existe B, también al ser posible A será posible B, y se da por supuesto que A es posible, también B será posible: pues, si fuera imposible, la misma cosa sería a la vez posible e imposible.

25

30

Hechas estas distinciones, supóngase que A se da en todo B y que B es admisible en todo C: necesariamente, entonces, será admisible que A se dé en todo C. En efecto, supóngase que no es admisible, y que B se da <simplemente> en todo C: eso <será> falso, pero no imposible^[179]. Si, pues, A no es admisible en C y B se da en todo C, A no es admisible en

35

todo B: en efecto, se forma un razonamiento por la tercera figura^[180]. Pero se supuso que es admisible que <A> se dé en todo . Necesariamente, entonces, es admisible que A se dé en todo C. Cabe también hacer <la reducción a> lo imposible mediante la primera figura, poniendo que B se da en C. En efecto, si B se da en todo C y A es admisible en todo B, también sería admisible A en todo C. Pero se supuso que no cabe <que se dé> en todo <C>^[181].

Es preciso tomar lo que se da en cada uno sin limitarlo en el tiempo, como por ejemplo <diciendo que se da> ahora o en tal tiempo, sino de manera absoluta: en efecto, formamos los razonamientos en virtud de proposiciones de este tipo^[182], ya que, si se toma la proposición con arreglo al *ahora*, no habrá razonamiento: pues nada impide, seguramente, que alguna vez se dé *hombre* en todo *móvil*, v. g.: si ninguna otra cosa se moviera; ahora bien, es admisible que *móvil* se dé en todo caballo: pero *hombre* no es admisible en ningún caballo^[183]. Y aún, sea el primer <término *animal*, el medio *móvil* y el último *hombre*. Entonces, las proposiciones se comportarán de manera semejante, pero la conclusión será necesaria, no admisible: pues el hombre es por necesidad animal^[184]. Es, pues, evidente que lo universal se ha de tomar de manera absoluta, y no haciendo distinciones de tiempo.

Y aún, sea universal privativa la proposición AB, y asúmase que A no se da en ningún B y que es admisible que B se dé en todo C. Entonces, puestas así estas <proposiciones>, necesariamente será admisible que A no se dé en ningún C. En efecto, supóngase que no es admisible y dese por sentado que B se da en C, igual que antes^[185]. Entonces es necesario que A se dé en algún B: pues se forma un razonamiento por la tercera figura: ahora bien, eso es imposible. De modo que será admisible que A no se dé en ningún C: pues al suponerlo falso se desprende lo imposible. Así, pues, este razonamiento no es acerca de lo admisible tal como se ha definido, sino acerca del *no necesariamente darse en alguno* (pues ésta es la contradicción de la hipótesis hecha antes: en efecto, se supuso que A se daba en algún C por necesidad, y el razonamiento por <reducción a> lo imposible es sobre la contradicción opuesta)^[186]. Además, también a partir de los términos <concretos> es manifiesto que la conclusión no será <simplemente> admisible. Sea, en efecto, A *cuervo*, en lugar de B *inteligente* y en lugar de C *hombre*. Entonces, A no se da en ningún B; pues ningún cuervo es inteligente. En cambio, B es admisible en todo C: pues en todo hombre <es admisible> el ser inteligente. Pero por fuerza no <se dará> A en ningún C: por lo que la conclusión no es admisible. Pero ni siquiera es siempre necesaria. En efecto, sea A *móvil*, B *ciencia* y, en lugar de C,

hombre. Entonces, A no se dará en ningún B, pero B es admisible en todo C y la conclusión no será necesaria: pues no es necesario que ningún hombre se mueva, sino que no es necesario que alguno lo haga. Así, pues, está claro que la conclusión es acerca del *no necesariamente darse en alguno*^[187]. Pero hay que tomar mejor los términos^[188].

40
35a

Si la <proposición> privativa se pone en relación con el extremo menor, que indica el *ser admisible*, a partir de las proposiciones mismas así tomadas no habrá razonamiento; en cambio, invirtiendo la premisa con arreglo al *ser admisible*, sí lo habrá, igual que en los casos anteriores. En efecto, supóngase que A se da en todo B y que B no es admisible en ningún C. Entonces, estando así dispuestos los términos, no habrá ninguna <conclusión> necesaria; en cambio, si se invierte la <proposición> BC y se asume que B es admisible en todo C^[189], se produce razonamiento como antes: pues los términos están dispuestos en una posición semejante. De idéntico modo, en caso de que ambas relaciones^[190] sean privativas; si la <proposición> AB indica el *no darse* y la BC et *no ser admisible en ninguno*; en efecto, en virtud de las <proposiciones> mismas así tomadas, no se produce en modo alguno <conclusión> necesaria; en cambio, invirtiendo la proposición con arreglo al *ser admisible*, habrá razonamiento. En efecto, supóngase que A no se da en ningún B y que es admisible que B <no se dé> en ningún C. Entonces, en virtud de estas <proposiciones> no hay nada necesario; en cambio, si se asume que B es admisible en todo C, lo cual es verdadero^[191], y la proposición AB se comporta igual <que antes>, el razonamiento será de nuevo el mismo. Pero, si se pone que B no se da en ningún C y no que es admisible que no se dé <B en todo C>, no habrá razonamiento en modo alguno, ni siendo la proposición AB privativa, ni siendo afirmativa. Términos comunes <en todos los casos> de darse por necesidad: *blanco - animal - nieve*^[192]; y <en todos los casos> de no ser admisible: *blanco - animal - (la) pez*.

5

10

15

20

Así, pues, es evidente que, siendo universales los términos, y tomando una de las proposiciones como darse y la otra como ser admisible, cuando se toma como ser admisible la proposición correspondiente al extremo menor, siempre se produce razonamiento, sólo que unas veces a partir de las <proposiciones> mismas, y otras invirtiendo la proposición. Acabamos de explicar cuándo <se forma> cada uno de estos <razonamientos> y por qué causa.

25

Pero, si una de las relaciones se toma como universal y la otra como particular, cuando la correspondiente al extremo mayor se toma como universal y admisible, ya sea negativa o afirmativa, y la particular se toma como afirmativa y fáctica, habrá razonamiento perfecto, igual que cuando los términos son <ambos> universales. La demostración es la misma que

30

35

antes.

En cambio, cuando la <proposición> correspondiente al extremo mayor sea universal, fáctica y no admisible, y la otra particular y admisible, tanto si se ponen ambas negativas como <si se ponen> afirmativas, o bien la una negativa y la otra afirmativa, en todos esos casos habrá razonamiento imperfecto. Sólo que unos se demostrarán mediante <la reducción a> lo imposible, otros por inversión de la <proposición> de ser admisible, tal como en los casos anteriores. Habrá razonamiento por inversión cuando la <proposición> correspondiente al extremo mayor signifique el *darse* y la otra, siendo particular privativa, tome el <sentido de> *ser admisible*, v. g.: si A se da o no se da en todo B y B es admisible que no se dé en algún C; en efecto, al invertir la BC con arreglo al *ser admisible* se produce razonamiento^[193]. En cambio, cuando la particular toma el <sentido de> *no darse*, no habrá razonamiento. Términos de darse: *blanco - animal - nieve*; de no darse: *blanco - animal - (la) pez*: en efecto, hay que hacer la demostración mediante lo indefinido^[194]. Y, si se pone lo universal en relación con el extremo menor y lo particular en relación con el mayor, ya sea, una u otra proposición, privativa o afirmativa, admisible o fáctica, no habrá en modo alguno razonamiento.

Y cuando las proposiciones se pongan como particulares o indefinidas, tanto si toman el <sentido de> *ser admisible* como el de *darse* o <ambos> alternativamente, tampoco así habrá razonamiento. La demostración es la misma que en los casos anteriores. Términos comunes de darse por necesidad: *animal - blanco - hombre*; de no ser admisible: *animal - blanco - vestido*. Así, pues, es evidente que, si lo universal se pone en relación con el extremo mayor, siempre se produce razonamiento^[195]; en cambio, si se pone en relación con el extremo menor, nunca <habrá razonamiento sobre nada.

16. Razonamientos modales de la primera figura con una premisa admisible y otra necesaria

Cuando una de las proposiciones significa el *darse por necesidad* y la otra el *ser admisible*, el razonamiento existirá si los términos se comportan del mismo modo <que antes>^[196], y será perfecto cuando lo necesario se ponga en relación con el extremo menor; y la conclusión, cuando los términos sean predicativos, será acerca del *ser admisible* y no del *darse* <sin más>, tanto si se ponen universalmente como si no; en cambio, si una <proposición> es afirmativa y la otra privativa, cuando la afirmativa sea

necesaria <la conclusión será acerca> del *ser admisible* y no del *darse* <sin más>, y cuando lo sea la privativa <la conclusión será> tanto del *ser admisible que no se dé* como del *no darse*, sean o no universales los términos; el *ser admisible*, en la conclusión, ha de tomarse del mismo modo que en los casos anteriores^[197]> Ahora bien, del *necesariamente no darse* no habrá razonamiento: pues es diferente el *no necesariamente darse* del *necesariamente no darse*.

35

En todo caso, es evidente que, si los términos son afirmativos, la conclusión no se hace necesaria. En efecto, supóngase que A se da por necesidad en todo B y que B es admisible en todo C. Entonces habrá razonamiento imperfecto, a saber, que es admisible que A se dé en todo C. Que es imperfecto resulta claro a partir de la demostración: en efecto, se demostrará del mismo modo que en los casos anteriores^[198]. Y aún, supóngase que A es admisible en todo B y que B se da en todo C por necesidad. Habrá razonamiento, a saber, que es admisible que A se dé en todo C, pero no que se da <sin más>, y será perfecto, no imperfecto: pues concluye directamente en virtud de las proposiciones <tomadas> desde el principio.

40

36a

5

Pero, si las proposiciones no son de la misma forma, supóngase primeramente que la privativa es necesaria, y que A no es admisible en ningún B^[199] y que B es admisible en todo C. Entonces <será> necesario que A no se dé en ningún C. En efecto, supóngase que se da en cada uno o en alguno; ahora bien, se supuso que no era admisible en ningún B. Así, pues, comoquiera que se puede invertir la privativa, tampoco es admisible B en ningún A; pero está establecido que A se da en todo o en algún C: de modo que no sería admisible que B se diera en ningún C o no sería admisible que se diera en cada uno; sin embargo, se supuso al principio que se daba en cada uno^[200]. Y es evidente que se produce razonamiento acerca del *ser admisible que no se dé* si se produce acerca del *no darse*.

10

15

Y aún, supóngase que la proposición afirmativa es necesaria, y que es admisible que A no se dé en ningún B y que B se da en todo C por necesidad. El razonamiento, pues, será perfecto, pero no acerca del *no darse*, sino del *ser admisible que no se dé*: pues la proposición basada en el extremo mayor se tomó así, y no es posible reducir a lo imposible; en efecto, si se supusiera que A es admisible en algún C y se mantiene también que es admisible que <A> no se dé en ningún B, en virtud de estas <proposiciones> no sobreviene ninguna cosa imposible.

20

En cambio, si la privativa se pone en relación con el extremo menor, cuando signifique el *ser admisible*, habrá razonamiento mediante la inversión, al igual que en los casos anteriores^[201]: en cambio, cuando signifique el *no ser admisible*, no habrá razonamiento. Tampoco cuando

25

ambas <proposiciones> se pongan como privativas, y no sea admisible la correspondiente al <extremo menor. Los términos <serán> los mismos <de antes>: de darse: *blanco - animal - nieve*, de no darse: *blanco - animal - (la) pez*. 30

Del mismo modo ocurrirá también en el caso de los razonamientos particulares. En efecto, cuando la privativa sea necesaria, también la conclusión será de no darse. V. g.: si A no es admisible que se dé en ningún B y B es admisible que se dé en algún C, necesariamente A no se dará en algún C. Pues, si se da en cada uno y, en cambio, no es admisible en ningún B, tampoco B es admisible que se dé en ningún A. De modo que, si A se da en todo C, B no es admisible en ningún C. Pero se supuso que se daba en alguno. En cambio, cuando la afirmativa particular es necesaria, a saber, la <contenida> en el razonamiento privativo, v. g.: BC, o lo es la universal del predicativo, v. g.: AB, no habrá razonamiento <acerca> del darse. La demostración es la misma que en los casos anteriores. 35 40 36b

Y si lo universal se pone en relación con el extremo menor, afirmativo o predicativo, como admisible, y la particular como necesaria en relación con el extremo mayor, no habrá razonamiento (términos de darse por necesidad: *animal - blanco - hombre*; de no ser admisible: *animal - blanco - vestido*). Pero cuando la universal es necesaria y la particular admisible, siendo privativa la universal, <serían> términos de darse: *animal - blanco - cuervo*, y de no darse: *animal - blanco - (la) pez*; y, siendo afirmativa, <serían términos> de darse: *animal - blanco - cisne*, y de no ser admisible: *animal - blanco - nieve*. Tampoco cuando las proposiciones se tomen como indefinidas o ambas como particulares habrá razonamiento. Términos comunes de darse: *animal - blanco - hombre*; de no darse: *animal - blanco - inanimado*. En efecto, *animal* en algún *blanco* y *blanco* en algún *inanimado*, es necesario, respectivamente, que se dé y no admisible que se dé. De manera semejante también en el caso del *ser admisible*, de modo que los términos en cuestión son útiles para todo. 5 10 15

Es, pues, evidente a partir de lo dicho que en das proposiciones de > darse y en las necesarias se produce y no se produce razonamiento al comportarse los términos de manera semejante <en uno y otro caso, salvo que al ponerse la proposición privativa como darse, el razonamiento era de ser admisible, mientras que, al ponerse la negativa como necesaria, el razonamiento era de ser admisible y de no darse. 20

17. Razonamientos modales de la segunda figura con dos premisas admisibles

En la segunda figura, cuando ambas proposiciones tomen el <sentido de> *ser admisible*, no habrá razonamiento alguno, ni poniendo <las proposiciones> como predicativas ni como negativas, ni como universales ni como particulares; en cambio, cuando una signifique al *darse* y la otra el *ser admisible*, si la afirmativa indica el *darse*, no habrá en modo alguno <razonamiento>, pero si lo indica la privativa universal, siempre lo habrá. Del mismo modo cuando una de las proposiciones se tomé como necesaria y la otra como admisible. Y también en estos <razonamientos> es preciso tomar lo admisible en las conclusiones como en los <razonamientos> anteriores.

Así, pues, hay que demostrar primeramente que la privativa en el <sentido de> *ser admisible* no puede invertirse, v. g.: si es admisible que A <no se dé> en ningún B, no necesariamente será admisible también que B <no se dé> en ningún A. Entonces, comoquiera que en el *ser admisible* las afirmaciones se convierten en las negaciones, tanto las contrarias como las opuestas^[202], y es admisible que B no se dé en ningún A, resulta evidente que también sería admisible que se diera en todo A. Pero eso es falso: pues, si es admisible que esto se dé en todo eso, no es necesario que también eso se dé en todo esto; de modo que la privativa no se puede invertir. Además, nada impide que sea admisible que A no se dé en ningún B y que B no se dé en alguno de los A por necesidad, v. g.: es admisible que lo blanco no se dé en todo hombre (y que se dé), en cambio no es verdadero decir que el hombre no es admisible en ninguna cosa blanca; en efecto, en muchas <de esas cosas> necesariamente no se da, y <dijimos ya que> lo necesario no es lo admisible.

Pero tampoco a partir de lo imposible se demostrará que puedan invertirse, v. g.: si alguien estimara que, puesto que es falso que sea admisible que B no se da en ningún A, es verdad que no es admisible que no se dé en ninguno (pues <son> afirmación^[203] y negación, respectivamente) y que, si eso es verdad, también lo es que se da en algún A por necesidad: de modo que también A <se dará> en algún B; pero eso es imposible. En efecto, aunque no sea admisible que B no se dé en ningún A, no por ello es necesario que se dé en alguno. Pues el *no ser admisible* <que no se dé> *en ninguno* se dice de dos maneras, una si se da en alguno por necesidad, otra si por necesidad no se da en alguno^[204]: en efecto, de lo que no se da en alguno de los A por necesidad no es verdadero decir que es admisible que no se dé en cada uno, como tampoco de lo que se da en alguno por necesidad es verdadero decir que es admisible que se dé en cada uno. Si, pues, alguien estimara que, puesto que no es admisible que C se dé en todo D, necesariamente no se ha de dar ese mismo <C> en alguno <de los D>, aceptaría una falsedad: pues se da en cada uno, pero, como en

algunos se da por necesidad, por eso decimos que no es <simplemente> admisible en cada uno^[205]. De modo que al *ser admisible que se dé en cada uno* se oponen el *necesariamente darse en alguno* y el *necesariamente no darse en alguno*. De manera semejante respecto al *ser admisible que no se dé en ninguno*. Está claro, pues, que, respecto de lo que es admisible y lo que no es admisible tal como lo definimos al principio, no sólo hay que tomar el *necesariamente darse en alguno*, sino el *necesariamente no darse en alguno*. Y al tomar esto último no sobreviene nada imposible, de modo que no se produce razonamiento. Así, pues, es evidente a partir de lo dicho que no se puede invertir la privativa. 25 30

Demostrado esto, supóngase que es admisible que A, por una parte, <no se dé> en ningún B y que, por otra parte, <se dé> en todo C. Así, pues, mediante la inversión no habrá razonamiento: pues ya se ha dicho que la proposición de este tipo no puede invertirse. Pero tampoco por <reducción a> lo imposible: pues, de poner que es admisible que B se dé en todo C, no se desprende ninguna falsedad; en efecto, sería admisible que A se diera en todo C y en ninguno. En general, de haber razonamiento, está claro que sería <acerca> del *ser admisible*^[206], por no tomarse ninguna de las dos proposiciones en el <sentido de> *darse*, y dicho razonamiento^[207] sería afirmativo o negativo; ahora bien, no cabe que sea de ninguna de las dos maneras. Pues, si se pone como afirmativo, se demostrará mediante los términos^[208] que no es admisible que se dé y, si se pone como privativo, se demostrará que la conclusión no es <simplemente> admisible, sino necesaria. En efecto, sea A *blanco*, B *hombre* y, en lugar de C, *caballo*. Ciertamente A, lo blanco, es admisible que se dé en cada uno o en ninguno <de los otros>. Pero B en C ni es admisible que se dé ni que no se dé. En todo caso, que no cabe que se dé es evidente: pues ningún caballo es hombre. Pero tampoco es <simplemente> admisible que no se dé: pues, necesariamente, ningún caballo es hombre, y lo necesario no era <como vimos, simplemente> admisible. Así que no se produce razonamiento. De manera semejante se demostrará también si se traspone la negativa^[209], y si ambas <proposiciones> se toman como afirmativas o como negativas (en efecto, la prueba será mediante los mismos términos); y cuando una sea universal y la otra particular, o ambas particulares o indefinidas, o de todas las otras maneras en que es admisible modificar las proposiciones: en efecto, la demostración será siempre mediante los mismos términos. Así, pues, es evidente que, puestas ambas proposiciones con arreglo al *ser admisible*, no se forma ningún razonamiento. 35 40 37b 5 10 15

18. Razonamientos modales de la segunda figura con una premisa admisible y otra asertórica

Si una <proposición> significa el *darse* y la otra el *ser admisible*, poniendo la predicativa como *darse* y la privativa como *ser admisible* nunca habrá razonamiento, ni tomados los términos como universales ni como particulares (y la demostración es la misma y mediante los mismos términos <que antes>); en cambio, cuando la afirmativa <significa> el *ser admisible* y la privativa el *darse*, habrá razonamiento. En efecto, supóngase que A no se da en ningún B pero es admisible en todo C. Entonces, invirtiendo la privativa, B no se dará en ningún A; ahora bien, sígase admitiendo A en todo C: entonces se forma el razonamiento de que es admisible que B no se dé en ningún C en virtud de la primera figura. De manera semejante si la privativa se pone en relación con C. Pero si ambas son privativas y una significa el *no darse* y la otra el *ser admisible*^[210], en virtud de las mismas <proposiciones> adoptadas no sobreviene nada necesario, pero al invertir la proposición con arreglo al *ser admisible* se forma el razonamiento de que es admisible que B no se dé en ningún C, igual que en los casos anteriores: pues será de nuevo la primera figura.

En cambio, si ambas se ponen como predicativas, no habrá razonamiento. Términos de *darse*: *salud - animal - hombre*; de *no darse*: *salud - caballo - hombre*.

Del mismo modo ocurrirá en el caso de los razonamientos particulares. Pues cuando la afirmativa es fáctica, tomada como universal o como particular, no habrá ningún razonamiento (esto se muestra de manera semejante y mediante los mismos términos que en los casos anteriores), en cambio, cuando <es fáctica> la privativa, habrá <razonamiento> por inversión, igual que en los casos anteriores. Y aún, si ambas relaciones se toman como privativas y el *no darse* se toma como universal, de las proposiciones mismas no saldrá lo necesario^[211], pero invirtiendo el *ser admisible* como en los casos anteriores, habrá razonamiento. Si la privativa es fáctica y se toma como particular, no habrá razonamiento, tanto si la otra proposición es afirmativa como si es privativa. Tampoco cuando ambas se tomen como indefinidas, afirmativas o negativas, o como particulares. La demostración <será> la misma y mediante los mismos términos.

19. Razonamientos modales de la segunda figura con una premisa necesaria y otra admisible

Si una de las proposiciones significa el < darse > *por necesidad* y la otra el *ser admisible*, siendo necesaria la privativa habrá razonamiento, no sólo de que es admisible que no se dé, sino también de que no se da; pero, siendo necesaria la afirmativa, no lo habrá. En efecto, supóngase que por necesidad A no se da en ningún B pero es admisible que se dé en todo C. Así, pues, invirtiendo la privativa, tampoco se dará B en ningún A; ahora bien, era admisible que A <se diera> en todo C: entonces, se forma nuevamente, en virtud de la primera figura, el razonamiento de que es admisible que B no se dé en ningún C. Pero al mismo tiempo está claro que B no se dará en ningún C. En efecto, supóngase que se da: entonces, si es admisible que A <no se dé> en ningún B y B se da en algún C, no es admisible que A <se dé> en algún C: pero se supuso que era admisible en cada uno. Del mismo modo se demostrará también si la privativa se pone en relación con C. 15 20 25

Y aún, supóngase que es necesaria la predicativa y la otra admisible, y que es admisible que A <no se dé> en ningún B pero se da en todo C por necesidad. Estando, pues, así relacionados los términos no habrá razonamiento alguno. Pues puede ocurrir que por necesidad B no se dé en C. En efecto, sea A *blanco*, en lugar de B, *hombre* y, en lugar de C, *cisne*. Entonces, lo blanco se da en el cisne por necesidad, pero es admisible que no se dé en ningún hombre y necesariamente el hombre no se da en ningún cisne. Así, pues, que no hay razonamiento de ser admisible resulta evidente: pues lo <que se da> por necesidad no era admisible <según vimos>. Pero tampoco <hay razonamiento de lo necesario: pues lo necesario se desprendía, o bien de <proposiciones> ambas necesarias, o bien de la privativa. Además, establecidas estas <proposiciones>, también cabe que B se dé en C: pues nada impide que C esté subordinado a B^[212], que A sea admisible en todo B y que se dé en C por necesidad, como, por ejemplo, si C fuera *despierto*, B *animal* y, en lugar de A, *movimiento*. En efecto, en el que está despierto <se da> necesariamente el movimiento, y también es admisible <que se dé> en todo animal: y todo lo que está despierto es animal. Así, pues, es evidente que <el razonamiento> no es de no darse, ya que, al relacionarse <los términos> de este modo, es necesario el darse. Ni tampoco de las afirmaciones opuestas, de modo que no habrá razonamiento ninguno. Se demostrará de manera semejante también al trasponer la afirmativa. 30 35 40 38b 5

Si las proposiciones son de la misma forma, siendo privativas, siempre se produce razonamiento al invertir la proposición relativa al *ser admisible*, igual que en los casos anteriores. En efecto, acéptese que A no se da en B por necesidad pero es admisible que no se dé en C; así, pues, invirtiendo las proposiciones, B no se da en ningún A, pero es admisible que A <se dé> en 10

todo C: se forma entonces la primera figura. De la misma manera también si se pone la negativa en relación con C. Pero, si se ponen <las proposiciones> como predicativas, no habrá razonamiento. En efecto, del *no darse* o del *necesariamente no darse* es evidente que no habrá razonamiento por no haberse tomado una proposición privativa ni para el *darse* ni para el *darse por necesidad*. Pero tampoco lo habrá del *ser admisible que no se dé*: pues necesariamente, al comportarse así dos términos>, B no se dará en C, como, por ejemplo, si A se pone como *blanco*, en lugar de B, *cisne* y, en lugar de C, *hombre*. Tampoco lo habrá de las afirmaciones opuestas, puesto que ya se ha demostrado que necesariamente B no se da en C. Por tanto no se produce razonamiento absolutamente en ningún caso. 15 20

De manera semejante ocurrirá también en el caso de los razonamientos particulares^[213]: pues, cuando sea la privativa la universal y necesaria, habrá siempre razonamiento, tanto de ser admisible como de no darse (la demostración, mediante la inversión), en cambio, cuando lo sea la afirmativa, nunca habrá razonamiento: en efecto, se demostrará del mismo modo que en el caso de los universales, y mediante los mismo términos. Tampoco lo habrá cuando ambas proposiciones se tomen como afirmativas: y, en efecto, la demostración de esto será también la misma de antes. Cuando ambas sean privativas y la que significa el *no darse* sea universal y necesaria, en virtud de las propias proposiciones aceptadas no surgirá lo necesario, pero, si se invierte la proposición relativa al *ser admisible*, habrá razonamiento, como en los casos anteriores. Si ambas se ponen como indefinidas o particulares, no habrá razonamiento. La demostración será la misma y mediante los mismos términos. 25 30 35

Así, pues, resulta evidente a partir de lo dicho que al ponerse la privativa universal como necesaria siempre se produce razonamiento, no sólo del *ser admisible que no se dé*, sino también del *no darse*, pero, al ponerse como tal la afirmativa, nunca se produce. Y que se produce o no razonamiento entre las <proposiciones> necesarias del mismo modo, respectivamente, que entre las fácticas. También está claro que todos los razonamientos son imperfectos y que llegan a conclusión en virtud de las figuras anteriormente expuestas. 40 39a

20. Razonamientos modales de la tercera figura con dos premisas admisibles

En la última figura, tanto si ambas como si una de las dos

<proposiciones> es admisible, habrá razonamiento^[214]. Así, pues, cuando las proposiciones significan el *ser admisible*, también la conclusión será admisible; también cuando una significa el *ser admisible* y la otra el *darse*. En cambio, cuando una se pone como necesaria, si es afirmativa, la conclusión no será necesaria ni fáctica, pero, si es privativa, habrá razonamiento <acerca> del *no darse*, al igual que en los casos anteriores; y también en este caso hay que tomar de manera semejante <a los casos anteriores> lo admisible en las conclusiones. 5 10

Supóngase primeramente que son admisibles <ambas proposiciones>, y que A y B es admisible que se den en todo C. Entonces, puesto que la afirmativa se puede invertir en parte^[215] y B es admisible en todo C, también C sería admisible en algún B. De modo que, si A es admisible en todo C y C lo es en algún B, necesariamente también A se dará en algún B: en efecto, se forma la primera figura. Y, si es admisible que no se dé en ningún C y que B se dé en cada uno, necesariamente será admisible que A no se dé en algún B: pues nuevamente surgirá la primera figura mediante la inversión. Pero, si ambas se ponen como privativas, de las propias <proposiciones> aceptadas no surgirá lo necesario, pero invirtiendo^[216] las proposiciones habrá razonamiento, al igual que en los casos anteriores. En efecto, si es admisible que A y B no se den en C, reemplazándolo por el *ser admisible que se den* surgirá nuevamente la primera figura mediante la inversión. 15 20 25

Pero si uno de los términos es universal y el otro particular, habrá o no razonamiento según las mismas relaciones entre los términos que en las proposiciones de > *darse*. En efecto, supóngase que A se da en todo C y B se da en algún C. Entonces surgirá de nuevo la primera figura al invertir la proposición particular: pues, si A es admisible en todo C, y C en algún B, A es admisible en algún B. Y lo mismo ocurre si lo universal se pone en relación con la <proposición> BC. De manera semejante también si AC es privativa y BC afirmativa: pues de nuevo surgirá la primera figura mediante la inversión. En cambio, si ambas se ponen como privativas, una universal y la otra particular, en virtud de las mismas <proposiciones> tomadas no habrá razonamiento, pero invirtiéndolas sí, igual que en los casos anteriores. 30 35 39b

Cuando ambas se tomen como indefinidas o como particulares no habrá razonamiento: puesto que necesariamente A se dará en todo B y en ninguno. Términos de darse: *animal - hombre - blanco*; de no darse: *caballo - hombre - blanco*; <término> medio: *blanco*. 5

21. Razonamientos modales de la tercera figura con una premisa admisible y otra asertórica

Si una de las proposiciones significa el *darse* y la otra el *ser admisible*, la conclusión será que es admisible, no que se da, y habrá razonamiento según que los términos se relacionen del mismo modo que en los casos anteriores. En efecto, supóngase primeramente que son predicativos, y que A se da en todo C y que B es admisible que se dé también en cada uno. Entonces, pues, invirtiendo BC surgirá la primera figura y la conclusión será que es admisible que A se dé en algún B: pues, cuando una de las dos proposiciones significaba, en la primera figura, el *ser admisible*, también la conclusión era admisible. De manera semejante, si BC <significa> el *darse* y AC el *ser admisible*, y si AC es privativa y BC predicativa, siendo cualquiera de ellas la que <indique> el *darse*, en ambos casos la conclusión será admisible: pues se forma de nuevo la primera figura, y ya se ha demostrado que en ella, al significar una de las dos proposiciones el *ser admisible*, también la conclusión será admisible. Pero si la privativa se pone en relación con el extremo menor, o ambas se toman como privativas, en virtud de las mismas <proposiciones> establecidas no habrá razonamiento, pero sí lo habrá al invertir las, igual que en los casos anteriores.

Si una de las proposiciones es universal y la otra particular, siendo ambas predicativas, o la universal privativa y la particular afirmativa, se dará el mismo tipo de razonamientos: pues todos llegan a conclusión en virtud de la primera figura. De modo que resulta evidente que el razonamiento será de ser admisible y de no darse. Pero, si la afirmativa es universal y la privativa particular, la demostración será por <reducción a> lo imposible. En efecto, supóngase que B se da en todo C y que A es admisible que no se dé en algún C: entonces, necesariamente será admisible que A no se dé en algún B. Pues, si A se da en todo B por necesidad y se ha establecido que B se da en todo C, A se dará por necesidad en todo C: en efecto, esto se ha demostrado anteriormente. Pero se supuso que era admisible que en alguno no se diera.

Cuando ambas <proposiciones> se tomen como indefinidas o particulares, no habrá razonamiento. La demostración es la misma que en los casos anteriores y mediante los mismos términos.

22. Razonamientos modales de la tercera figura con una premisa necesaria y otra admisible

Si una de las proposiciones es necesaria y la otra admisible, siendo los términos predicativos, el razonamiento será siempre de *ser admisible*, pero cuando una sea predicativa y la otra privativa, si la afirmativa es necesaria, <el razonamiento será> de *ser admisible que no se dé* y, si lo es la privativa, <será> tanto de *ser admisible* como de *no darse*. En cambio, de *necesariamente no darse* no habrá razonamiento, como tampoco en las otras figuras.

Sean entonces los términos, en primer lugar, predicativos, y supóngase que A se da en todo C por necesidad, mientras que B es admisible que se dé en cada uno. Así, pues, comoquiera que A se da necesariamente en todo C y C es admisible en algún B^[217], también A será admisible en algún B, y no se dará <sin más>: en efecto, así ocurrió en la primera figura. De manera semejante se demostrará también si BC se pone como necesaria y AC como admisible.

Y aún, sea una predicativa y la otra privativa, y la predicativa, necesaria; y supóngase que es admisible que A no se dé en ningún C, pero que B se da en cada uno por necesidad. Entonces surgirá de nuevo la primera figura; y, como la proposición privativa significa el *ser admisible*, es evidente entonces que la conclusión será admisible: pues, cuando las proposiciones se comportaban así en la primera figura, también la conclusión era admisible. Pero, si es necesaria la proposición privativa, la conclusión, será que es admisible que no se dé en alguno y que no se da. En efecto, supóngase que por necesidad A no se da en C pero es admisible que B se dé en cada uno. Así, pues, invirtiendo la afirmativa BC, surgirá la primera figura, y la proposición privativa será necesaria. Ahora bien, cuando las proposiciones se comportaban así, ocurría que era admisible que A no se diera en algún C y también que no se daba^[218], de modo que también, necesariamente, A no se dará en algún B.

Cuando la privativa se ponga en relación con el extremo menor, si es admisible, habrá razonamiento al trasponer la proposición, igual que en los casos anteriores, pero, si es necesaria, no lo habrá, puesto que es admisible tanto que se dé necesariamente en cada uno como que no se dé en ninguno. Términos de darse en cada uno: *sueño - caballo dormido - hombre*; de no darse en ninguno: *sueño - caballo despierto - hombre*.

Igual ocurrirá si uno de los términos se relaciona universalmente con el medio y el otro se relaciona particularmente: en efecto, siendo ambos predicativos, el razonamiento será de *ser admisible* y de *no darse*, y

también cuando una se tome como privativa y la otra como afirmativa, y la afirmativa como necesaria. Pero, cuando sea necesaria la privativa, la conclusión será también de no darse: pues el tipo de demostración será el mismo tanto si los términos son universales como si no. En efecto, necesariamente los razonamientos concluirán en virtud de la primera figura, de modo que en estos casos se inferirá lo necesario igual que en aquéllos. 5

En cambio, cuando la privativa, tomada universalmente, se ponga en relación con el extremo menor, si es admisible, habrá razonamiento mediante la inversión, pero si es necesaria no lo habrá. Y se demostrará del mismo modo que en el caso de las universales y mediante los mismos términos. 10

Así, pues, es evidente también en esta figura cuándo y cómo habrá razonamiento y cuándo será de ser admisible y cuándo de darse. Y también está claro que todos son imperfectos y que concluyen en virtud de la primera figura. 15

23. Generalización de las tres figuras y su reducción a la primera

Así, pues, a partir de lo dicho está claro que los razonamientos de estas figuras concluyen en virtud de los razonamientos universales de la primera figura y se reducen a ellos; en cuanto a que todo razonamiento se ha de comportar absolutamente así, resultará evidente ahora, cuando se demuestre que todos se forman mediante alguna de estas figuras. 20

Necesariamente toda demostración y todo razonamiento demuestran que algo se da o no se da, y esto de manera universal o particular y, además, demostrativamente o a partir de una hipótesis^[219]. La <demostración> por <reducción a> lo imposible constituye una parte de <las demostraciones> a partir de una hipótesis. Así, pues, hablemos primero de las <propiedades> demostrativas: pues, una vez demostradas éstas, resultará evidente <lo arriba dicho también en el caso de las <reducciones> a lo imposible y, en general, en las <demostraciones> a partir de una hipótesis. 25

Entonces, si fuera preciso que A se probara acerca de B como dándose o como no dándose, necesariamente habría que aceptar algo acerca de algo^[220]. Si, pues, se acepta A acerca de B, se habrá aceptado lo del principio^[221]. Y, si <se acepta A> acerca de C y C no se acepta acerca de nada, ni otra cosa acerca de aquello^[222], no habrá razonamiento ninguno^[223]: pues de aceptar una sola cosa acerca de una sola cosa no se desprende nada de manera necesaria. De modo que hay que tomar también 35

otra proposición. Así, pues, si se toma A acerca de otra cosa u otra cosa acerca de A, u otra cosa aún acerca de C, nada impide que haya razonamiento, pero no se aplicará a B en virtud de las <proposiciones> tomadas^[224]. Cuando C se ponga en contacto con otra cosa y ésta con otra distinta, pero no con B, tampoco en ese caso habrá razonamiento. Pues dijimos, en general, que nunca habrá razonamiento alguno de una cosa acerca de otra si no se toma como intermedio algo que se relacione de alguna manera en las predicaciones con cada una de las otras cosas; en efecto, el razonamiento sin más consta de proposiciones, y el razonamiento respecto de tal cosa consta de las proposiciones relativas a tal cosa, y el razonamiento de tal cosa respecto de tal otra <se forma> mediante las proposiciones de tal cosa respecto de tal otra. Y es imposible tomar una proposición respecto de B sin predicar ni rechazar de ello^[225] nada, o aun no tomando nada común entre A y B, sino predicando o rechazando algunas cosas propias de cada una de aquéllas. De modo que hay alguna cosa intermedia entre ambas, que ponga en contacto las predicaciones, si ha de haber razonamiento de tal cosa respecto de tal otra. Si, pues, necesariamente hay que tomar algo común a ambas cosas, cabe <hacer> esto de tres maneras (en efecto, o predicando A de C y C de B, o C de ambos, o ambos de C), y éstas son las figuras explicadas: es evidente que por fuerza se formará todo razonamiento mediante alguna de esas figuras. En efecto, el mismo argumento <vale> también si <lo otro> se pone en contacto con B a través de varias cosas más: pues la figura será la misma aun en el caso de muchos <términos medios>.

40

41a

5

10

15

20

Así, pues, es evidente que los <razonamientos> demostrativos concluyen en virtud de las figuras anteriormente dichas; en cuanto a que también lo hacen los <razonamientos por reducción> a lo imposible, quedará claro a través de lo que sigue. Pues todos los <razonamientos> que concluyen a través de lo imposible prueban lo falso, pero la <proposición> del principio la demuestran, por hipótesis, cuando se desprende algo falso al suponer la contradicción; como, por ejemplo, que la diagonal es inconmensurable <se prueba> porque lo impar se hace igual a lo par al suponer que sea conmensurable. Así, pues, que lo par se hace igual a lo impar se prueba por razonamiento; en cambio, que la diagonal es inconmensurable se demuestra por hipótesis, ya que en virtud de la contradicción se desprende una falsedad. En efecto, en eso consistía el razonar a través de lo imposible, en mostrar <que se da> algo imposible en virtud de la hipótesis <establecida> al principio. Por consiguiente, comoquiera que en los <razonamientos> que se reducen a lo imposible se forma un razonamiento demostrativo de lo falso, mientras que <lo establecido> al principio se prueba por hipótesis, y como anteriormente

25

30

dijimos que los <razonamientos> demostrativos concluyen en virtud de aquellas figuras, es evidente que también los razonamientos por lo imposible lo serán en virtud de dichas figuras. De igual manera también todos los demás <que parten> de una hipótesis: pues en todos ellos se forma el razonamiento respecto de la <proposición> que sustituye <a la del principio> y la del principio se obtiene en virtud de un acuerdo o de cualquier otra hipótesis. Pero, si eso es verdad, toda demostración y todo razonamiento deben necesariamente formarse en virtud de las tres figuras antes explicadas. Y, una vez mostrado esto, está claro que todo razonamiento llega a conclusión en virtud de la primera figura y se reduce a los razonamientos de ésta.

24. *Cualidad y cantidad de las premisas*

Además, es preciso que en todo <razonamiento> alguno de los términos sea predicativo y se dé lo universal: pues sin lo universal, o no habrá razonamiento, o no se referirá a lo establecido <al principio>, o se postulará lo del principio^[226]. En efecto, establézcase que *el placer musical es honesto*. Entonces, si se estimara que *el placer es honesto* sin añadir *todo*^[227], no habría razonamiento: si algún placer es <honesto>, en caso de que lo sea otro^[228], no <se concluirá> nada respecto a lo establecido y, si es el mismo, se toma lo del principio. Pero se hace más evidente en los diámetros, <al probar>, por ejemplo, que los <ángulos> del isósceles adyacentes a la base son iguales. Llévense los <lados adyacentes a> A y B al centro <de una circunferencia>. Así, pues, si se acepta que el ángulo AC es igual al ángulo BD, sin estimar que, en general, los ángulos de los semicírculos sean iguales, y aún que C es igual a D sin aceptar también que lo sean todos los del mismo segmento <de circunferencia> y además se acepta que, al sustraer ángulos iguales de los ángulos completos también iguales, los que quedan, E y Z, son iguales, se postulará lo del principio, a no ser que se acepte que, al sustraer cosas iguales de cosas iguales, quedarán cosas iguales^[229].

Así, pues, es evidente que en todo <razonamiento> es preciso que se dé lo universal, y que lo universal se demuestra a partir de términos todos ellos universales^[230], mientras que lo particular se prueba tanto de esta manera como de la otra^[231], de modo que, si la conclusión es universal, también los términos serán necesariamente universales, mientras que, si los términos son universales, es admisible que la conclusión no lo sea. Está claro también que, en todo razonamiento, o ambas o una de las dos proposiciones

resultarán necesariamente del mismo tipo^[232] que la conclusión. Me refiero no sólo a que sea afirmativa o privativa, sino también a que sea necesaria o fáctica o admisible. Y también es preciso considerar las otras predicaciones^[233]. 30

Es evidente cuándo habrá y cuándo no habrá razonamiento, y cuándo será posible y cuándo perfecto, y que, si hay razonamiento, es necesario que los términos se comporten con arreglo a alguno de los modos explicados. 35

25. *Número de términos, premisas y conclusiones*

Está claro que toda demostración se hará mediante tres términos y no más, aunque la misma conclusión surja a través de éstos u otros <términos>, v. g.: E a través de AB y de CD, o a través de AB, AC y BC^[234]: pues nada impide que haya más <términos> medios que éstos. 40
Pero, en caso de haberlos, no hay uno, sino varios razonamientos. O aún, cuando cada uno de los <términos> AB se establece mediante un razonamiento (v. g.: A mediante DE y B, a su vez, mediante ZH^[235]), o uno por comprobación y el otro por razonamiento. Pero también así son varios los razonamientos: pues las conclusiones son varias, a saber, A, B y C. 42a
Pero, si <se pretende que> no hay varios <razonamientos> sino uno solo, en ese caso es admisible que la misma conclusión se produzca a través de más <de tres> términos, pero es imposible que se produzcan como C se produce a través de AB. En efecto, sea E la conclusión de ABCD. Entonces, es necesario que alguno <de los términos> se haya tomado en relación con otro, uno de ellos como todo y el otro como parte: en efecto, 10
antes se ha mostrado esto, que cuando hay razonamiento es necesario que algunos de los términos se comporten así. Supóngase, pues, que A se comporta así respecto a B. Entonces surge, a partir de esos <términos>, una conclusión. Luego, o es E, o uno de los <términos> CD, o algún otro aparte de éstos. Y, si es E, el razonamiento surge sólo de AB. Y, si CD se comportan de tal manera que uno es como el todo y el otro como la parte, también surgirá algo de ellos, y será, o bien E, o uno de los dos <términos> AB, o bien los razonamientos serán varios, o bien ocurrirá que se concluirá lo mismo a través de más <de tres> términos, como <se dijo que> era 15
admisible; y si es algún otro aparte de éstos, los razonamientos serán varios y sin conexión entre ellos. Y, si C no se relaciona con D de tal modo que formen un razonamiento, <los términos> se habrán tomado en vano, como no sea por mor de una comprobación, un ocultamiento o alguna otra cosa 20

por el estilo.

Pero, si de AB no sale E, sino alguna otra conclusión, y de CD sale una de aquellas dos u otra aparte de las mencionadas, se forman varios razonamientos y no respecto del sujeto: pues se supuso que el razonamiento era de E. Y si de CD no sale ninguna conclusión, resulta que éstos se han tomado en vano y que el razonamiento no lo es de lo del principio.

De modo que es evidente que toda demostración y todo razonamiento lo será mediante tres términos tan sólo.

Una vez puesto esto como evidente, está claro que <el razonamiento> consta también de dos proposiciones y no más (pues los tres términos <dan lugar a> dos proposiciones), si no se añade algo más, tal como se dijo al principio, para el perfeccionamiento de los razonamientos^[236]. Así, pues, es evidente que el enunciado deductivo^[237] en que no son pares las proposiciones por las que se produce la conclusión principal (pues algunas de las conclusiones precedentes son necesariamente conclusiones), o no se ha razonado como tal o ha planteado más cuestiones de las necesarias para <establecer> la posición^[238] <de que se trata>.

Así, pues, tomando los razonamientos con arreglo a las proposiciones principales, todo razonamiento constará de proposiciones pares y de términos impares: en efecto, los términos son uno más que las proposiciones. Y las conclusiones serán la mitad de las proposiciones. Pero, cuando se prueba mediante razonamientos previos^[239] o mediante varios <términos> medios contiguos, como, por ejemplo, AB mediante CD, el número de términos igualmente superará en uno a las proposiciones (pues fuera o en medio <de ambos razonamientos> se pondrá el término que se añade: en ambos casos sucede que las relaciones^[240] son una menos que los términos), y las proposiciones son tantas como las relaciones; sin embargo, no siempre serán éstas pares y aquéllos impares, sino alternativamente: cuando las proposiciones son pares, los términos son impares; en efecto, se añade una proposición a la vez que se añade el término, sea del lado que sea^[241], de modo que si aquéllas fuesen pares, éstos serían impares, y necesariamente a la inversa, al producirse la misma adición. Las conclusiones, en cambio, ya no seguirán la misma regla, ni en relación con los términos ni en relación con las proposiciones, pues, al añadirse un término, las conclusiones se añadirán <en número inferior en una unidad a los términos previamente dados: en efecto, sólo con respecto al último no <se> produce conclusión, pero sí con respecto a todos los demás, v. g.: si a ABC se añade D, se añaden también inmediatamente dos conclusiones, una en relación con A y la otra en relación con B^[242]. De manera semejante en los demás casos^[243]. Aunque <el término> se añada en medio, ocurre del

25

30

35

40

42b

5

10

15

20

mismo modo: en efecto, sólo respecto de uno <de los términos> no <se> producirá razonamiento. De modo que las conclusiones serán muchas más que los términos y que las proposiciones^[244]. 25

26. Tipos de proposiciones que se establecen o refutan en cada figura

Puesto que conocemos ya sobre qué <versan> los razonamientos, cuáles son en cada figura y de cuántas maneras se hace la demostración, también nos resultará evidente qué clase de problemas es difícil y qué clase es fácil de resolver.

En efecto, lo que se prueba en más figuras y a través de más modos^[245] es más fácil, lo que se prueba en menos figuras y a través de menos modos es más difícil. Así, pues, lo afirmativo universal se demuestra sólo mediante la primera figura y mediante un solo modo de ésta; en cambio, lo privativo <universal> se prueba mediante la primera y la intermedia, de la primera mediante un solo modo y de la segunda mediante dos; lo particular afirmativo, mediante la primera y la última, de un solo modo en la primera y de tres en la última. Y lo privativo particular se demuestra en todas las figuras, aunque en la primera de un único modo y en la intermedia y la última de dos y de tres modos, respectivamente. Así, pues, es evidente que establecer lo universal afirmativo es lo más difícil y refutarlo es lo más fácil. En general, es más fácil para el que destruye atacar lo universal que lo particular; pues, tanto si no se da en ninguno como si no se da en alguno, queda eliminado; de estas <proposiciones>, la de *en alguno no* se demuestra en todas las figuras, la de *ninguno* en dos. De igual modo también en el caso de las <universales> privativas: pues, tanto si se da en cada uno como en alguno, queda eliminado lo del principio: y esto^[246] se daba, <como vimos>, en dos figuras. En el caso de las particulares, en cambio, <se refuta> de una sola manera, mostrando que se da en cada uno o en ninguno. Para el que establece son más fáciles las <conclusiones> particulares: pues <se obtienen> en más figuras y mediante más modos. En general, es preciso no pasar por alto que es posible destruir recíprocamente las universales mediante las particulares y éstas mediante las universales, en cambio no es posible establecer las universales mediante las particulares, pero sí éstas mediante aquéllas. A la vez está claro también que destruir es más fácil que establecer. 30 35 40 43a 5 10 15

Está claro, pues, a partir de lo dicho, cómo se forma cada razonamiento y mediante qué términos y proposiciones, y cómo éstas se relacionan entre

sí, y además de qué clase es el problema <demostrado> en cada figura y qué clase se demuestra^[247] en más <figuras> y qué clase en menos.

27. Normas generales para la construcción de razonamientos asertóricos

Hay que hablar ahora ya de cómo podremos disponer siempre de razonamientos en relación con la <cuestión> propuesta y por qué vía nos haremos con los principios correspondientes a cada <cuestión>; pues seguramente no sólo es preciso entender la formación de los razonamientos, sino también tener la capacidad de construirlos. 20

De todas las cosas que existen, unas son tales que no pueden predicarse universalmente con verdad de ninguna otra (v. g.: Cleón y Calias y lo singular y sensible), pero de ellas se predicán otras (en efecto, cada uno de aquéllos es hombre y animal); algunas se predicán ellas mismas de otras, pero de ellas no se predicán otras anteriores^[248]; y algunas se predicán de otras y las otras de ellas, v. g.: *hombre*, de Calias, y *animal*, de *hombre*. Así, pues, está claro que algunas de las cosas que existen es natural que no se digan de nada: pues casi cada una de las cosas sensibles es de tal naturaleza que no se predica de nada, a no ser por coincidencia^[249]: en efecto, decimos que aquello blanco es Sócrates y lo que viene es Calias. Sobre que también yendo hacia arriba^[250] se para uno alguna vez, volveremos a hablar: de momento baste con esto. De estos predicados, pues, no es posible encontrar otro predicado, a no ser como simple opinión, pero ellos <se pueden predicar> de otros; tampoco los singulares se predicán de otras cosas, pero sí otras de ellos. Y está claro que con las cosas intermedias cabe <predicar> de las dos maneras (en efecto, ellas se dirán de otras y otras de ellas): y casi todos los argumentos e investigaciones son básicamente acerca de esas cosas. 25 30 35 40

Es preciso, entonces, escoger las proposiciones acerca de cada cosa del modo siguiente: primeramente el sujeto mismo y las definiciones y todo cuanto es propio de la cosa en cuestión, y después de eso todo cuanto se deriva de la cosa y, a su vez, aquello de lo que la cosa se deriva, y todo lo que no es admisible que se dé en ella. En cambio, aquello en lo que ella no es admisible no hay por qué recogerlo, en razón de la inversión de la privativa. Hay que distinguir también, de entre lo que se deriva <de ella>, todo lo que se predica en el *qué es*^[251] y todo lo que se predica como propio y todo lo que se predica como accidental y, de eso, qué clase de cosas se predicán a título opinable y cuáles se predicán con arreglo a la 43b 5

verdad: pues, cuanto de más cosas de ese tipo disponga uno, más rápidamente llegará a una conclusión y, cuanto más verdaderas sean, más <fácilmente> hará la demostración. 10

Pero es preciso escoger, no lo que se sigue^[252] de algo <particular>, sino todo lo que se sigue de la cosa tomada en su totalidad, v. g.: no qué se sigue de algún hombre <individual>, sino de todo hombre: pues el razonamiento <se forma> a través de las proposiciones universales. Así, pues, en caso de ser indefinida, no está claro si la proposición es universal, pero en caso de ser definida es evidente. De manera semejante hay que escoger también en su totalidad las cosas de las que se sigue la cosa en cuestión, por la causa ya explicada. Pero la cosa misma que se sigue no hay que aceptar que se siga como un todo, digo, por ejemplo, *todo animal* referido a *hombre* o *toda ciencia* referido a *música*^[253], sino que <hay que aceptar que se siga sin más, tal como establecimos anteriormente; en efecto, la otra <proposición>^[254] es inútil e imposible, como, por ejemplo, que *todo hombre sea todo animal* o que *la justicia sea todo bien*. Pero de aquello de lo que se sigue <algo> sí se dice el *todo*. Cuando el sujeto, del que es preciso tomar lo que se sigue, está incluido en algo, en tal caso no hay que escoger lo que se sigue o no se sigue de manera universal (pues se ha tomado ya en los otros casos: en efecto, todo lo que se sigue de *animal* se sigue también de *hombre*, y lo que no se da se comporta del mismo modo; en cambio, lo que es propio de cada cosa se ha de tomar: pues hay algunas cosas propias de la especie aparte del género; en efecto, es necesario que se den algunas cosas propias de otras especies. Y tampoco hay que escoger, como aquello de lo que se sigue lo universal, aquello de lo que se sigue lo incluido <en lo universal>, v. g.: como <antecedente> de *animal* aquello de lo que <en realidad> se sigue *hombre*: pues es necesario, si *animal* se sigue de *hombre*, que se siga también de todas aquellas cosas de las que se sigue <hombre>; ahora bien, esas cosas son más propias de la elección de *hombre*^[255]. También hay que tomar lo que se sigue la mayoría de las veces y aquello de lo que eso se sigue: pues, de los problemas relativos a lo que se da la mayoría de las veces, también el razonamiento <se forma> a partir de proposiciones <que versan>, o todas o algunas, sobre lo que se da la mayoría de las veces; en efecto, la conclusión de cada uno <de los razonamientos> es semejante a los principios^[256]. Además, no hay que escoger los <términos> que se siguen de todos: pues a partir de ellos no habrá razonamiento. Por qué causa <es ello así> quedará claro en lo que sigue. 15 20 25 30 35

28. Reglas para la obtención del término medio en los razonamientos asertóricos

Si se quiere establecer algo acerca de un todo^[257], hay que fijarse en los sujetos de lo que se establece, acerca de los cuales viene a decirse esto, y en todo lo que se sigue de aquello de lo que es preciso predicar^[258]: pues, si alguno de ellos es la misma cosa, necesariamente se dará el uno en el otro^[259]. En cambio, si <se quiere establecer que algo se da>, no en cada uno, sino en alguno, <hay que fijarse> en aquellas cosas de las que se siguen uno y otro: pues, si alguna de ellas es la misma cosa, necesariamente se dará en alguno. Cuando es preciso que no se dé en ninguno, <hay que fijarse> en las cosas que se siguen de aquello en lo que es preciso que no se dé <el otro término y en aquellas que no es admisible que estén presentes en aquello que es preciso que no se dé; o bien, a la inversa, <hay que fijarse> en aquellas cosas que no es admisible que estén presentes en aquello en lo que es preciso que no se dé <el otro término y en las que se siguen de aquello que es preciso que no se dé. Pues, si esas cosas, sean las que sean, son las mismas, no es admisible en ningún caso que se dé el uno en el otro: en efecto, se forma unas veces el razonamiento de la primera figura y otras veces el de la intermedia. Y, si <se quiere establecer> que no se da en alguno, <hay que fijarse> en las cosas que se siguen de aquello en lo que es preciso que no se dé <el otro término> y en las que no es posible que se den en aquello que <es preciso que> no se dé: pues, si alguna de éstas es la misma cosa, necesariamente no se dará en alguno.

Acaso cada una de las cosas que se han dicho resulte más evidente del modo que sigue. En efecto, supóngase que las cosas que se siguen de A son aquéllas en cuyo lugar está B, que en el lugar de aquellas de las que aquello <A> se sigue está C y que en el lugar de las que no es admisible que se den en aquello <A> está D; y aún, que en lugar de las que se dan en E está Z, en lugar de aquellas de las que aquello <E> se sigue está H y en lugar de las que no es admisible que se den en aquello <E> está F^[260]. Si, pues, alguno de los C es lo mismo que alguno de los Z, necesariamente A se dará en todo E: en efecto, Z se da en todo E y A en todo C, de modo que <también> A en todo E. Y, si C y H son lo mismo, necesariamente A se dará en algún E: en efecto, A se sigue de C y E de todo H. Y, si Z y D son lo mismo, A no se dará en ninguno de los E, según el razonamiento previo: en efecto, comoquiera que la privativa se puede invertir y Z y D son lo mismo, A no se dará en ninguno de los Z y Z se dará en todo E. Y aún, si B y F son lo mismo, A no se dará en ninguno de los E: en efecto, B se dará en todo A, pero no se dará en ninguna <de las cosas> en cuyo lugar está E; pues era lo

mismo que F, y F no se daba en ninguno de los E. Y, si D y H son lo mismo, A no se dará en algún E: en efecto, no se dará en H, puesto que tampoco en D; ahora bien, H está subordinado a E^[261], de modo que en alguno de los E no se dará. Y, si B es lo mismo que H, habrá razonamiento por inversión: en efecto, E se dará en todo A —pues B <se da> en A y E en B (en efecto, era lo mismo que H)— y A no necesariamente se dará en todo E, pero sí necesariamente en alguno, porque es posible invertir la predicación universal^[262] en la predicación particular. 30 35

Así, pues, es evidente que hay que atender a las cosas arriba explicadas de cada uno <de los términos> dentro de cada problema: pues a través de ellas <se forman> todos los razonamientos. Y es preciso también, de las cosas que se siguen y de aquéllas de las que se sigue cada uno <de los términos>, atender sobre todo a las primordiales y universales, v. g.: en el caso de E <hay que atender> más a KZ que a Z solo, y en caso de A <hay que atender> a KC más que a C solo^[263]. Pues, si A se da en KZ, también se da en Z y en E; aunque, si no se sigue de aquello <KZ>, cabe que se siga de Z. Hay que fijarse igualmente en aquellas cosas de las que aquello <A> se desprende: en efecto, si se sigue de los primeros, también se sigue de los subordinados a ellos, pero, si no se sigue de aquéllos, cabe <que se siga>, sin embargo, de sus subordinados. 40 44b 5

Está claro también que la investigación <se ha de hacer> mediante los tres términos y las dos proposiciones, y que todos los razonamientos <se forman> en virtud de las figuras arriba explicadas. En efecto, se demuestra que A se da en todo E cuando se toma algo que es por igual de los C y de los Z. Éste será el <término medio, y A y E los extremos: así, pues, se forma la primera figura. En cambio, <se da> en alguno cuando se considera que C y H <son> lo mismo. Ésa es la última figura: en efecto, H se convierte en el <término medio, Y <no se da> en ninguno cuando D y Z <son> lo mismo. Así <se forma> tanto la primera figura como la intermedia; la primera porque A no se da en ningún Z (si es que se puede invertir la privativa) y Z se da en todo E, y la segunda porque D no se da en ningún A y se da en todo E. Y que no se da en alguno, cuando D y H sean lo mismo. Ésa es la última figura: en efecto; A no se dará en ningún H y E se dará en todo H. Así; pues, es evidente que todos los razonamientos <se forman> en virtud de las figuras anteriormente explicadas; y que no hay que escoger aquellas cosas que se siguen de todo, por no producirse a partir de ellas razonamiento alguno. En efecto, no era posible en absoluto establecer <una proposición> a partir de lo que se sigue^[264], y no cabe destruir <una proposición> mediante lo que se sigue de todas las cosas: pues es preciso que en alguna se dé y en alguna otra no. 10 15 20

Resulta evidente también que las otras investigaciones referentes a las 25

elecciones <de los términos> son inútiles para hacer un razonamiento, v. g.: si lo que se sigue de cada uno de los dos <términos> es lo mismo o si son las mismas aquellas cosas de las que se sigue A y las que no es admisible que se den en E, o aún, si todas las cosas que no cabe que se den en ninguno de los <términos> son las mismas: en efecto, mediante esas cosas no se forma razonamiento. Pues, si las cosas que se siguen son las mismas, v. g.: B y Z, se forma la figura intermedia con las proposiciones predicativas^[265]; si aquellas cosas de las que se sigue A <son las mismas que> las que no es admisible que se den en E, v. g.: C y F, <se forma> la primera figura con la proposición relativa al extremo menor como privativa^[266]. Y, <si son idénticas> todas las cosas que no es admisible que se den en ninguno de los dos <términos>, v. g.: D y F, ambas proposiciones <serán> privativas, en la primera figura o en la intermedia. Y así no hay razonamiento en modo alguno. 30

Está claro también que hay que determinar qué <términos> son idénticos entre los incluidos en la investigación y no cuáles son distintos o contrarios: primero porque la búsqueda es del <término> medio, y el medio no se ha de tomar como distinto, sino como idéntico. Además, en todos los casos en que ocurre que se forma un razonamiento al tomarse <los términos> como contrarios o no admisibles en cuanto a que se den en la misma cosa, todos los casos en cuestión se han de reducir a los modos anteriormente explicados, v. g.: si B y Z son contrarios o no es admisible que se den en la misma cosa: pues, si se toman esas cosas, el razonamiento será que A no se da en ninguno de los E, pero no a partir de esas cosas, sino del modo antes explicado; en efecto, B se dará en todo A y no se dará en ningún E: de modo que necesariamente será lo mismo B que algún F. Y, a su vez, si no cabe que B y H estén presentes en la misma cosa, <se desprenderá> que A no se dará en algún E; y, en efecto, surgirá así la figura intermedia: pues B se dará en todo A y no se dará en ningún E: de modo que B será necesariamente lo mismo que alguno de los F. En efecto, que no sea admisible que B y H se den en la misma cosa no se diferencia en nada de que B sea lo mismo que alguno de los F: pues se han tomado <en F> todas las cosas que no es admisible que se den en E. 35 40 45a 5 10 15

Es, pues, evidente que de esas mismas consideraciones no surge ningún razonamiento, pero que, si B y Z son contrarios, necesariamente estará B en alguno de los F y en virtud de eso se formará el razonamiento. En realidad sucede con los que consideran así las cosas que buscan otro camino distinto del obligado porque les pasa inadvertida la identidad^[267] de los B y los F. 20

29. *Búsqueda del término medio en otros razonamientos*

Los razonamientos que conducen a lo imposible se comportan del mismo modo que los demostrativos: en efecto, aquéllos se forman mediante las cosas que se siguen y aquellas de las que se sigue cada uno de los dos <términos>. Y en ambos casos la investigación es la misma: pues lo que se muestra demostrativamente es posible probarlo también por <reducción a> lo imposible mediante los mismos términos, y lo que se demuestra por <reducción a> lo imposible también <es posible probarlo> demostrativamente, v. g.: que A no se da en ningún E. En efecto, supóngase que se da en alguno: entonces, comoquiera que B <se da> en todo A^[268] y A en algún E^[269]. B se dará en alguno de los E; pero no se daba en ninguno^[270]. Y aún, <supóngase> que se da en alguno: en efecto, si A no se da en ningún E y E se da en todo H, A no se dará en ninguno de los H; pero se daba en cada uno^[271]. De manera semejante en los demás problemas: pues siempre y en todos dos razonamientos> será posible la demostración por <reducción a> lo imposible a partir de lo que se sigue y de aquello de lo que se sigue cada uno de los dos <términos>. Y en cada problema será la misma la investigación para el que quiera razonar demostrativamente y para el que quiera reducir a lo imposible: pues ambas demostraciones <surgirán> a partir de los mismos términos, v. g.: si se ha demostrado que A no se da en ningún E, porque resulta también que B se da en algún E, lo cual es imposible; si se acepta que B no se da en ningún E y sí en todo A, es evidente que A no se dará en ningún E. Y aún, si se ha probado demostrativamente que A no se da en ningún E, suponiendo que se da en alguno se demostrará por <reducción a> lo imposible que no se da en ninguno. De manera semejante en los demás casos: pues en todos dos razonamientos> se ha de tomar necesariamente algún término común distinto de los supuestos^[272], respecto al cual se dará la prueba de lo falso^[273], de modo que, invirtiendo esa proposición y manteniendo igual la otra, habrá razonamiento demostrativo a través de los mismos términos. En efecto, el demostrativo difiere del <de reducción> a lo imposible en que en el demostrativo ambas proposiciones se ponen con arreglo a la verdad, en el <de reducción> a lo imposible, en cambio, una se pone falsamente.

Esto, pues, resultará más evidente mediante lo que sigue, cuando hablemos acerca de lo imposible; por ahora, bástenos con tener claro esto, que cuando se quiere razonar demostrativamente hay que atender a las mismas cosas que cuando se quiere reducir a lo imposible.

En los otros razonamientos <hechos> a partir de una hipótesis^[274], como, por ejemplo, todos los que <se forman> por sustitución o según la

cualidad^[275], la investigación se hará en los <términos> supuestos, no en los del principio, sino en los que los sustituyen, y el modo de consideración será el mismo. Pero es preciso considerar y distinguir de cuántas maneras son los <razonamientos> a partir de hipótesis. 20

Así, pues, cada uno de los problemas se demuestra así, pero hay también otro modo de probar algunos de esos problemas, v. g.: los universales, a través de la consideración de la <proposición> particular basada en una hipótesis. En efecto, si C y H fueran lo mismo y se aceptara que E se da sólo en los H, A se daría en todo E^[276]. Es manifiesto, pues, que también hay que considerarlo así. Del mismo modo en el caso de los <razonamientos> necesarios y los admisibles: pues la investigación será la misma y el razonamiento será mediante los mismos términos, <colocados> en el mismo orden tanto para el *ser admisible* como para el *darse*. Y en el caso de los admisibles hay que tomar también las cosas que, sin darse, es posible que se den: pues se ha demostrado que el razonamiento de ser admisible se forma también mediante esas cosas. De manera semejante con las demás predicaciones. 25 30 35

Es, pues, evidente a partir de lo explicado, no sólo que cabe que todos los razonamientos se formen por esa vía, sino también que por otra vía es imposible. En efecto, se ha demostrado que todo razonamiento se forma a través de alguna de las figuras anteriormente explicadas y que no cabe que éstas se constituyan mediante ninguna otra cosa salvo lo que se sigue y aquello de los que se sigue cada <término: pues a partir de eso <se forman> las proposiciones y <se hace> la elección del <término medio, de modo que ni siquiera cabe que se forme un razonamiento mediante otros <términos>. 40 46a

30. Búsqueda del término medio en las diversas disciplinas

Así, pues, el método para todos los casos es el mismo, tanto en lo tocante a la filosofía como a cualquier arte y disciplina: pues es preciso contemplar lo que se da y aquello en lo que se da respecto a cada uno de los dos <términos> y tener la mayor abundancia posible de ello, y estudiar esto a través de los tres términos, destruyendo de tal manera y estableciendo de tal otra; partiendo de lo que está bien perfilado que se da en verdad, <cuando se trata de razonar> en verdad; partiendo, en cambio, de las proposiciones opinables^[277] para los razonamientos dialécticos. 5 10

Se han explicado los principios de los razonamientos, el modo como se comportan y el modo como hay que buscarlos para no atender a todo lo dicho^[278], ni a las mismas cosas cuando establecemos <algo> que cuando 15

lo eliminamos, cuando establecemos <algo> acerca de cada uno o de alguno que cuando eliminamos algo de todos o de algunos, sino para atender a menos cosas y bien definidas; <se ha explicado cómo> hacer la elección <de los términos> en cada una de las cosas que se dan, por ejemplo acerca del bien o del saber. La mayoría <de los principios> son exclusivos de cada cosa. Por eso es propio de la experiencia el suministrar los principios correspondientes a cada cosa; quiero decir, por ejemplo, que la experiencia astronómica <suministra los principios> del saber astronómico (en efecto, una vez captados correctamente los fenómenos, se encontraron las demostraciones astronómicas), de manera semejante también acerca de cualquiera otra arte o saber existente: de modo que, si se toma lo que se da en relación con cada cosa, es ya <competencia> nuestra exponer cumplidamente las demostraciones. En efecto, si no se deja de lado en la descripción nada de lo que se da verdaderamente en las cosas, estaremos en condiciones, acerca de todo aquello de lo que hay demostración, de encontrar y probar esa <demostración>, y aquello de lo que no es natural que haya demostración hacerlo evidente^[279].

En general, pues, se ha explicado más o menos el modo como hay que escoger las proposiciones; y con detalle lo hemos tratado ya en el estudio sobre la dialéctica^[280].

31. *La división*

Es fácil ver que la división en géneros es una pequeña parte del método explicado; en efecto, la división es como un razonamiento impotente: pues postula lo que es preciso demostrar y concluye siempre alguno de los <predicados> superiores^[281]. Ahora bien, ante todo, eso mismo les había pasado inadvertido a todos los que la utilizaban e intentaban convencernos de que es posible hacer una demostración de la entidad y del *qué es*. De modo que al dividir no sabían, ni lo que se puede probar por razonamiento, ni que se podía concluir así, tal como hemos explicado. Así, pues, en las demostraciones, cuando es preciso probar que algo se da, es preciso que el <término medio, a través del cual se produce el razonamiento, sea siempre menor y menos universal que el primero de los extremos; la división, en cambio, pretende lo contrario: pues toma lo <más> universal como <término> medio. En efecto, sea *animal* <aquello> en cuyo lugar <ponemos> A, *mortal* en el lugar de B, *inmortal* en el de C y *hombre*, cuya definición es preciso obtener, en el de D. Ahora bien, <el que divide> toma a todo animal como mortal o como inmortal: esto es, que todo lo que es A,

o bien es B, o bien es C. A su vez, el que divide siempre pone que el hombre es animal, de modo que acepta acerca de D que <en él> se da A. Así, pues, el razonamiento es que todo D será B o C, de modo que es necesario que el hombre sea mortal o inmortal, y que sea un animal mortal no es necesario, sino que se postula: ahora bien, eso era lo que había que probar. Y aún, poniendo A como *animal mortal*, en el lugar de B *pedestre*, en el de C *ápodo* y *hombre* en el de D, de igual manera se toma A como que está <incluido> en B o en C (pues todo animal mortal es pedestre o ápodo), y acerca de D <se toma> A (pues se aceptó que el hombre es un animal pedestre o ápodo, pero no necesariamente pedestre, sino que se toma así: ahora bien, eso era lo que había que demostrar. Y a los que dividen siempre de este modo les ocurre que toman lo <más> universal como <término> medio, y aquello acerca de lo cual había que hacer la demostración, y las diferencias, como extremos. Finalmente, no dicen en absoluto claramente que el hombre, o cualquier otra cosa que se investigue, sea esto <o lo otro> de modo tal que sea necesario: en efecto, hacen todo el resto del camino sin sospechar siquiera los recursos que hay a su disposición.

Y es evidente que tampoco es posible refutar con este método, ni razonar acerca del accidente o de lo propio, ni acerca del género, ni en aquellas cosas en que se ignora si se comportan de esta manera o de esta otra, v. g.: si la diagonal es inconmensurable o conmensurable^[282]. En efecto, si se acepta que toda longitud es conmensurable o inconmensurable y la diagonal es una longitud, se concluye que la diagonal es inconmensurable o conmensurable. Ahora bien, si se toma como inconmensurable, se tomará aquello que había que probar. No es, pues, posible demostrarlo; pues el camino es éste y por él no se puede. <Supóngase> *inconmensurable* o *conmensurable* en el lugar de A, *longitud* en el de B, *diagonal* en el de C. Entonces es manifiesto que el modo de búsqueda no se ajusta a toda investigación, ni es útil en aquello en lo que más parece proceder.

Resulta evidente, pues, a partir de lo dicho, de qué <elementos> constan las demostraciones y cómo y a qué tipo de cosas hay que atender en cada problema.

32. Elección de las premisas, los términos, el término medio y la figura

Tras esto hay que decir cómo reduciremos los razonamientos a las

figuras antes explicadas: en efecto, todavía queda esta <parto de la investigación. Pues, si contempláramos la producción de los razonamientos y tuviéramos la capacidad de encontrarlos, y si además desmenuzáramos los ya producidos <ajustándolos> a las figuras antes explicadas, llegaría a su fin la tarea propuesta al principio. Ocurrirá a la vez que lo anteriormente explicado se confirmará y resultará manifiesto que es así en virtud de lo que ahora se dirá: pues es preciso que todo lo verdadero esté de acuerdo consigo mismo en todos los aspectos.

5

En primer lugar, pues, hay que intentar extraer las dos proposiciones del razonamiento (pues es más fácil dividir en <partes> grandes que en pequeñas, y son mayores las cosas compuestas que aquellas de las que <se hace la composición>), luego hay que averiguar cuál es en todo y cuál en parte^[283] y, si no se han tomado ambas, poner uno mismo la que falta. En efecto, a veces <algunos>, tras haber adelantado la universal, no toman la <incluida>en ella^[284], ni al escribir ni al preguntar; o bien adelantan éstas pero descuidan aquellas por las que éstas se prueban, y se preguntan otras cosas innecesariamente. Hay que investigar, pues, si se ha tomado algo superfluo y se ha descuidado algo de lo necesario, y hay que poner esto y quitar aquello, hasta llegar a las dos proposiciones: pues sin éstas no es posible reducir los argumentos discutidos de ese modo <que hemos dicho antes>.

10

15

20

Así, pues, de algunos <argumentos> es fácil ver lo que falta, otros en cambio pasan inadvertidos y parecen concluir porque a partir de las <proposiciones> establecidas resulta algo necesario, como, por ejemplo, si se aceptara que, al destruirse la no-entidad, no se destruye la entidad y que, al destruirse aquello de lo que algo consta, lo que consta de eso también se destruye: pues, al ponerse estas cosas, resulta necesario que la parte de una entidad sea entidad, pero no se ha razonado a través de las <proposiciones> tomadas, sino que se descuidan las proposiciones <auténticas>^[285]. Y aún, si al existir el hombre es necesario que exista el animal y la entidad del animal, al existir el hombre es necesario que exista la entidad: pero no se ha razonado en absoluto: pues las proposiciones no se comportan como dijimos.

25

30

En los casos de ese tipo nos equivocamos porque resulta algo necesario de las cosas establecidas y también el razonamiento es necesario. Ahora bien, lo necesario <se da> en más casos aparte del razonamiento: en efecto, todo razonamiento es necesario, pero no todo lo necesario es razonamiento. De modo que, si al poner algunas cosas resulta alguna <otra>, no por eso hay que intentar hacer inmediatamente la reducción^[286], sino que primero hay que tomar las dos proposiciones, luego hay igualmente que dividir las en sus términos y poner el término medio de forma que esté enunciado en

35

ambas proposiciones: pues es necesario que en todas las figuras el medio esté en ambas proposiciones. 40

Así, pues, si el medio se predica y es predicado, o si él predica y de él se niega otra cosa, surgirá la primera figura^[287]. Si predica y se niega de algo, <surgirá la figura> intermedia; y si otras cosas se predicán de él, o una se niega y otra se predica, la última <figura>. En efecto, así se comportaba el medio en cada una de las figuras. De manera semejante también si las proposiciones no son universales: pues la determinación del <término> medio es la misma. Es, pues, evidente que en el argumento en que el mismo <término no se emplea más de una vez no se forma razonamiento: pues no se ha tomado un <término medio. Y, como tenemos <sabido> qué clase de problemas se prueba en cada figura, y en cuál se prueba lo universal y en cuál lo particular, es evidente que no hay que atender a todas las figuras, sino a la propia de cada problema. En cuanto a las que se prueban en varias, conoceremos la figura por la posición del medio. 47b
5
10

33. *La cantidad de las premisas*

Así, pues, ocurre muchas veces que uno se engaña acerca de los razonamientos a causa de lo necesario <de la conclusión>, como ya se ha explicado antes, y a veces uno se engaña a raíz de la semejanza de la posición de los términos: lo cual no debe pasarnos inadvertido. V. g.: si A se dice de B y B de C: pues podría parecer que, al relacionarse así los términos, hay razonamiento, pero no se produce, ni nada necesario, ni razonamiento <alguno>. En efecto, supóngase que en el lugar de A está *existir siempre*, en el de B *Aristómenes pensable* y en el de C *Aristómenes*. Entonces es verdad que A se da en B: pues siempre existe Aristómenes como pensable. Pero también B en C: pues Aristómenes es un Aristómenes pensable. En cambio, A no se da en C: pues Aristómenes es perecedero. En efecto, no se produjo razonamiento al relacionarse así los términos, sino que era preciso que la proposición AB se hubiera tomado como universal. Y eso es falso, a saber, estimar que todo Aristómenes pensable existe siempre, al ser Aristómenes perecedero. Aún, supóngase que en el lugar de C está *Mícalo*, en el de B *músico Mícalo* y en el de A *dejar de existir mañana*. Entonces es verdadero predicar B de C: pues Mícalo es el músico Mícalo. Pero también A de B: pues Mícalo podría dejar de existir mañana como músico. En cambio, A de C es falso. Este caso es el mismo de antes: pues no es universalmente verdadero que el músico Mícalo deje de existir 15
20
25
30
35

mañana: y si esto no se tomaba <universalmente>, no había razonamiento.

Así, pues, este error se produce al dejar pasar un pequeño <detalle: pues damos por supuesto que no difieren en nada decir que esto se da en esto y decir que esto se da en todo esto.

40

34. *Términos abstractos y concretos*

Muchas veces también acaecerá que uno se engañe a raíz de no exponer bien los términos de la proposición, v. g.: si A fuera *salud*, en el lugar de B <estuviera> *enfermedad* y, en el de C, *hombre*. En efecto, <sería> verdadero decir que en ningún B es admisible que se dé A (pues en ninguna enfermedad se da la salud) y aun que B se da en todo C (pues todo hombre es susceptible de enfermedad). Así, pues, podría parecer que en ningún hombre es admisible que se dé la salud. El motivo de esto es que no se han expuesto bien los términos con arreglo a la expresión, puesto que, si se los sustituye por los <correspondientes> estados, no habrá razonamiento, v. g.: si en lugar de *salud* se pone *sano y*, en lugar de *enfermedad*, *enfermo*. Pues no es verdadero decir que no es admisible que el estar sano se dé en el enfermo^[288]. Si no se acepta esto, no se produce razonamiento, como no sea <acerca> del *ser admisible*; pero eso no es imposible: pues es admisible que la salud no se dé en ningún hombre. Por otro lado, en el caso de la figura intermedia la falsedad se dará de manera semejante: pues es admisible que la salud no se dé en ninguna enfermedad y se dé en todo hombre, de modo que la enfermedad no se dará en ningún hombre. En la tercera figura, la falsedad sobreviene en el *ser admisible*, puesto que es admisible que la salud y la enfermedad, la ciencia y la ignorancia y, en general, los contrarios, se den en la misma cosa, pero es imposible que se den los unos en los otros. Ahora bien, esto no concuerda con lo explicado anteriormente: pues cuando era admisible que varias cosas se dieran en la misma, también era admisible que se dieran las unas en las otras^[289].

48a

5

10

15

20

25

Así, pues, es manifiesto que en todos esos casos el error se produce a raíz de la exposición de los términos: pues al sustituirlos por los correspondientes a los estados no se produce ninguna falsedad. Está claro, pues, que en las proposiciones de esta clase hay que sustituir y poner el término correspondiente al estado en lugar del estado <mismo>.

35. *Los términos compuestos*

No es preciso tratar siempre de exponer los términos con un nombre: 30
 pues en muchas ocasiones habrá enunciados para los que no hay nombre
 disponible; por eso es difícil reducir los razonamientos de esa clase. A
 veces ocurrirá incluso que uno se equivoque por culpa de ese tipo de
 búsqueda, <creyendo>, por ejemplo, que hay razonamiento de los
 <argumentos> sin término medio. Sea A *dos rectos*, en el lugar de B,
triángulo y, en el de C, *isósceles*. Así, pues, A se da en C a través de B,
 pero ya no en B a través de otro (pues el triángulo tiene dos rectos por sí 35
 mismo), de modo que no habrá <término> medio de AB, aun siendo
 demostrable. En efecto, es evidente que el medio no hay que tomarlo
 siempre así, como un *esto*^[290], sino a veces como un enunciado, lo cual
 ocurre precisamente en el caso mencionado.

36. La flexión de los términos

El que el primer <término> se dé en el medio y éste en el extremo 40
 <menor> no es preciso tomarlo como que siempre se vayan a predicar unos
 de otros o que el primero <se predique> del medio de manera semejante 48b
 que éste del menor. E igualmente en el caso de no darse. Pero conviene
 considerar que el *darse*^[291] se dice de tantas maneras como el *ser* y el *ser*
verdadero decir eso mismo. V. g.: que de los contrarios hay una sola
 ciencia. En efecto, sea A *haber una sola ciencia*, y <pónganse> los 5
 contrarios entre sí en el lugar de B. Entonces A se da en B, no de tal modo
 que los contrarios sean una sola ciencia, sino que es verdad decir que hay
 una sola ciencia acerca de ellos^[292].

Ocurre a veces que el primer <término> se dice sobre el medio, en 10
 cambio el medio no se dice sobre el tercero, v. g.: si la sabiduría es una
 ciencia y hay sabiduría del bien, la conclusión <será> que hay ciencia del
 bien; el bien no es ciertamente una ciencia, aunque la sabiduría es un
 bien^[293]. Otras veces el medio se dice sobre el tercero, en cambio el 15
 primero no se dice del medio, v. g.: si de todo *cual*^[294] o contrario hay
 ciencia, y el bien es un contrario y un *cual*, la conclusión <será> que del
 bien hay ciencia, no que el bien es una ciencia, ni tampoco lo *cual* ni lo
 contrario, aunque el bien es estas <últimas> cosas. Y es posible que ni el 20
 primero se <diga> del medio ni éste del tercero, diciéndose a veces el
 primero del tercero, y a veces no. V. g.: si de lo que hay ciencia hay
 también género, y del bien hay ciencia, la conclusión <será> que del bien
 hay género; en cambio, nada se predica acerca de nada^[295]. Y, si aquello de 25
 lo que hay ciencia es un género, y del bien hay ciencia, la conclusión

<será> que el bien es un género: sí que se predica el primero acerca del extremo, pero no se dicen mutuamente unos acerca de otros^[296].

Del mismo modo se ha de tomar también en el caso de no darse. Pues el *no darse esto en esto* <otro> no siempre significa que esto no sea esto <otro^[297]>, sino, a veces, el *no ser esto de esto* <otro> o *esto para esto* <otro>, v. g.: que *no hay movimiento del movimiento ni generación de la generación, pero sí del placer: luego el placer no es una generación*. O aún, que *hay signo de la risa, pero no hay signo del signo, de modo que la risa no es un signo*. De manera semejante en todos los demás casos en que se elimina^[298] el problema al enunciarse de alguna manera en relación con el mismo género^[299]. Aún, que *la ocasión no es el tiempo oportuno*, pues la ocasión es para dios^[300], en cambio el tiempo oportuno no, pues nada es provechoso para dios^[301]. Pues hay que tomar como términos *oportunidad* y *tiempo oportuno* y *dios*, en cambio la proposición se ha de tomar con arreglo a la inflexión del nombre <respectivo. En efecto, decimos esto sin más acerca de todo, <a saber>, que los términos se han de tomar siempre con arreglo a los nominativos^[302] de los nombres, v. g.: *hombre*, o *bien*, o *contrarios*, no *del hombre*, o *del bien*, o *de los contrarios*, mientras que las proposiciones se han de tomar con arreglo a las inflexiones de cada uno de <los nombres>: en efecto, o bien <se dice> que *a tal cosa*, como *igual* <a tal cosa>, o que *de tal cosa*, como *lo doble* <de tal cosa>, o que *tal cosa*^[303], como *lo que golpea* o *viendo* <tal cosa>, o que *éste*^[304], como *el hombre* <es> *animal*, o de cualquier otra manera que se flexione el nombre en la proposición.

37. Diferentes clases de predicación

El *darse tal cosa en tal otra* y el *ser verdad tal cosa de tal otra* se ha de tomar de tantas maneras como aquellas en que se dividen las predicaciones, y éstas, tomadas según cómo o sin más, y aún, como simples o como compuestas: de manera semejante también el *no darse*. Pero se ha de estudiar y distinguir mejor.

38. La reduplicación de los términos

El <término> duplicado en las proposiciones se ha de añadir al primer extremo, no al medio. Digo, por ejemplo, que, si se formara un

razonamiento <que concluyera> que de la justicia hay ciencia y <que ésta enseña> que es un bien, la <expresión> *que es un bien o en cuanto bien* habría que relacionarla con el primer término. En efecto, sea A *la ciencia de que es un bien*, póngase *bien* en lugar de B y, en lugar de C, *justicia*. Entonces es verdadero predicar A de B; en efecto, del bien existe la ciencia de que es un bien. Pero también es verdadero decir B de C: pues la justicia es el bien por excelencia. De este modo, pues, se obtiene una resolución <del argumento>. En cambio, si *que es un bien* se añade a B^[305], no habrá <razonamiento>: en efecto, A será verdad acerca de B, pero B no será verdad acerca de C: pues predicar de la justicia *el bien que es un bien* es falso e ininteligible^[306]. De manera semejante, si se demostrara que lo sano es objeto de ciencia en cuanto bien, o que el ciervo cabrió lo es en cuanto que no es, o que el hombre lo es en cuanto precedero o en cuanto sensible: pues en todos los casos de predicados redundantes hay que añadir la duplicación al extremo <mayor>. 15 20 25

La posición de los términos no es la misma cuando se razona sin más que cuando se razona <sobre un *esto*, o según cómo, o de algún modo: digo, por ejemplo, cuando se demuestra <que> *el bien <es> objeto de ciencia* y cuando se demuestra <que es> *objeto de la ciencia de que <es> un bien*: ahora bien, si se ha demostrado que *es objeto de ciencia sin más*, se ha de poner como <término medio *que es*>; en cambio, si se ha demostrado que *es objeto de la ciencia de que es un bien*, hay que poner *que es algo*^[307]. En efecto, sea A *ciencia de que es algo*, en lugar de B <pongamos> *que es algo* y, en lugar de C, *bien*. Entonces <será> verdadero predicar A de B: pues, <según dijimos>, *que es algo* era ciencia de lo que es algo^[308]. Pero también <es verdadero> B de C: en efecto, <de> lo que hay en lugar de C <cabe decir> *que es algo*. De modo que también A <es verdadero de C; luego será ciencia del bien *que es bien*: pues el *que es algo* era signo de la entidad particular. Pero si el *que es* se pusiera como medio y en relación con el extremo se dijera *que es sin más* y no *que es algo*, el razonamiento no sería *que es ciencia del bien que es un bien*, sino *que es*, v. g.: si en lugar de A <pusiéramos> *ciencia de que es*, en lugar de B *que es*, y en lugar de C *bien*. Así, pues, es evidente que en los razonamientos particulares hay que tomar los términos así. 30 35 49b

39. Sustitución de expresiones equivalentes

Es preciso también sustituir entre sí las <expresiones> que tienen el mismo valor^[309], nombres por nombres y enunciados por enunciados y 5

nombre por enunciado, y tomar siempre el nombre en lugar del enunciado: pues <así> es más fácil la exposición de los términos. V. g.: si decir que *lo que puede suponerse no es el género de lo opinable* no difiere en nada de decir que *lo opinable no es exactamente algo que puede suponerse* (en efecto, el significado es el mismo), en lugar del enunciado expresado hay que poner como términos *lo que puede suponerse* y *lo opinable*^[310].

40. *Función del artículo*

Comoquiera que no es lo mismo *el placer es un bien* que *el placer es el bien*, no hay que poner los términos de manera indiferente, sino que, si el razonamiento es que *el placer es el bien*, hay que poner *el bien* y, si es que *es un bien*, hay que poner *un bien*. Así también en los demás casos. 10

41. *Interpretación de ciertas expresiones*

No es posible que sea lo mismo ni enunciar como idéntico que en aquello en lo que se da B, en todo ello se dé A y que, en aquello en lo que B se da en todo, también A se dé en todo; en efecto, nada impide que B se dé en C, pero no en cada uno^[311]. V. g.: sea B *bello* y C *blanco*. Si en verdad *bello* se da en algún *blanco*, <sería> verdadero decir que *bello* se da en *blanco*; pero quizá no en cada uno. Así, pues, si A se da en B, pero no en todo aquello acerca de lo que <se predica> B, tanto si B se da en todo C como si se da simplemente, no será necesario, no ya que A se dé en cada uno, sino ni siquiera que se dé. En cambio, si <A> se da en todo aquello acerca de lo que B puede decirse con verdad, ocurrirá que A se dirá acerca de todo aquello de lo que se diga B. Sin embargo, si A se dice acerca de aquello de lo que B puede decirse en cada caso^[312], nada impide que B se dé en C pero que A no se dé en todo C o no se dé en general. Entonces, con los tres términos, está claro que el que A se diga acerca de aquello de lo que B se dice en cada caso equivale a que, acerca de cuantas cosas se dice B, acerca de todas ellas se diga también A. Y, si B se dice acerca de todo, también A; pero, si no se dice acerca de todo, no necesariamente <se dirá> A acerca de todo. 15 20 25 30

No hay que creer que al hacer una exposición^[313] sobrevenga algún absurdo; en efecto, no nos servimos para nada del *ser un esto*^[314], sino al igual que el geómetra dice que esta <línea> de un pie y esta otra recta y esta 35

otra sin espesor existen, sin que existan <realmente>, pero no las utiliza como si estuviera razonando tal cual a partir de ellas. Pues, en general, <de> lo que no es como el todo respecto a la parte y no tiene enfrente otra cosa como la parte respecto al todo, a partir de eso en ningún caso razona el que hace una demostración, de modo que ni siquiera surge un razonamiento. Nos servimos de la exposición como de la sensación al aleccionar a un discípulo: pues con ello no <queremos decir> que no sea posible hacer demostraciones sin esos <ejemplos>, como <si fueran> los elementos de los que consta el razonamiento.

50a

42. Razonamientos compuestos

No olvidemos que, en un mismo razonamiento, no todas las conclusiones lo son en virtud de una única figura, sino una en virtud de ésta, otra en virtud de aquella otra^[315]. Está claro, pues, que así <es como> hay que hacer también las resoluciones^[316] <de los razonamientos>. Y, comoquiera que no todos los problemas están en todas las figuras, sino ordenados <cada uno> en cada una, a partir de la conclusión <será> evidente la figura en la que hay que investigar^[317].

5

10

43. Reducción de las definiciones

Todos los enunciados, relativos a una definición, que se discuten respecto a algún elemento^[318] de los que hay en el término <por definir> se han de poner en relación con el término que se discute, no con todo el enunciado: pues habrá menos ocasión de embrollarse por la extensión <del enunciado, v. g.: si se demostrara que el agua es un líquido potable, habría que poner como términos *potable* y *agua*.

15

44. Argumentos por reducción a lo imposible y otros argumentos hipotéticos

Además, no hay que intentar reducir los razonamientos que parten de una hipótesis: pues no es posible reducirlos a partir de las <proposiciones> establecidas. En efecto, no se han demostrado mediante razonamiento, sino

que todos se han acordado por convención. V. g.: si se ha supuesto que, si no hay una única potencia de los contrarios, no hay tampoco una única ciencia, se demuestra enseguida que no hay una única potencia de los contrarios como, por ejemplo, lo sano y lo enfermo: pues la misma cosa estaría a la vez sana y enferma. Así, pues, se ha demostrado que no hay una potencia única de todos los contrarios, pero no se ha demostrado que no haya una ciencia. Sin embargo, es necesario acordarlo: pero no a partir de un razonamiento, sino de una hipótesis. Así, pues, no es posible reducir eso, pero sí el que no haya una potencia única: pues esto <último también era seguramente un razonamiento, aquello, en cambio, una hipótesis.

De manera semejante en el caso de los <razonamientos> que concluyen por <reducción a> lo imposible: en efecto, tampoco éstos se pueden resolver, pero la reducción a lo imposible sí se puede (pues se ha demostrado por razonamiento), mientras que la otra parte no: pues se concluye a partir de una hipótesis^[319]. Difieren de los razonamientos hipotéticos> anteriormente mencionados en que en aquéllos es preciso ponerse previamente de acuerdo si se quiere convenir <en algo, v. g.: que, si se demuestra que hay una potencia única de los contrarios, también la ciencia de los contrarios será la misma; aquí, en cambio, aun sin haberse puesto previamente de acuerdo, se llega a la misma conclusión al ser evidente la falsedad, v. g.: puesta la diagonal como conmensurable, <se convendrá> en que los <números> impares son iguales a los pares.

Muchos otros <argumentos> concluyen a partir de una hipótesis, los cuales es preciso investigar y explicar con claridad. Cuántas son sus diferencias y de cuántas maneras se produce <la argumentación> a partir de una hipótesis lo diremos posteriormente^[320]; por ahora bástenos con que quede claro esto: que no es posible resolver en las figuras <simples> los razonamientos de esta clase. Y ya hemos dicho por qué causa.

45. Reducción de silogismos de una figura a otra

En cuanto a todos aquellos problemas que se demuestran en varias figuras, si se prueban por razonamiento en una de ellas, es posible reducir el razonamiento a otra, v. g.: el privativo de la primera a la segunda, y el de la intermedia^[321] a la primera, pero no todos, sino <sólo> algunos. Quedará de manifiesto en lo que sigue. En efecto, si A <no se da> en ningún B y B <se da> en todo C, A <no se dará> en ningún C. De ese modo, pues, la primera figura, si se invierte la privativa, pasará a ser la figura intermedia: pues B no se da en ningún A, pero se da en todo C. De manera semejante

también si el razonamiento no es universal, sino particular, v. g.: si A no se da en ningún B pero B se da en algún C: en efecto, al invertir la privativa, surgirá la figura intermedia. 15

De los razonamientos de la segunda, los universales se reducirán a la primera, en cambio, de los particulares, sólo uno de los dos^[322]. En efecto, supóngase que A no se da en ningún B pero se da en todo C. Invirtiendo, pues, la privativa, surgirá la primera figura: pues B no se dará en ningún A, pero A se dará en todo C. Y, si la predicativa está en relación con B y la privativa con C, hay que poner C como primer término^[323]: pues éste <no se da> en ningún A, pero A <se da> en todo B; de modo que C <no se dará> en ningún B. Por tanto, tampoco B <se dará> en ningún C: pues la privativa se invierte. Y, si el razonamiento es particular, cuando la privativa esté en relación con el extremo mayor, se reducirá a la primera, v. g.: si A <no se da> en ningún B, pero <se da> en algún C; pues, al invertir la privativa, surgirá la primera figura: en efecto, B <no se da> en ningún A, pero A <se da> en algún C. En cambio, cuando sea la predicativa^[324], no se resolverá, v. g.: si A <se da> en todo B, pero no en todo C: pues ni AB admite la inversión ni, una vez hecha ésta, habría razonamiento. 20 25 30

A su vez, los de la tercera figura no se resolverán todos en la primera, en cambio todos los de la primera se resolverán en la tercera. En efecto, supóngase que A se da en todo B y B en algún C. Así, pues, comoquiera que la predicativa particular se invierte, C se dará en algún B; ahora bien, A se daba en todo B, de modo que se forma la tercera figura^[325]. Y, si el razonamiento es privativo, de igual modo: pues la predicativa particular se invierte, de modo que A no se dará en ningún B, pero C se dará en alguno^[326]. 35

De los razonamientos de la última figura sólo uno no se resuelve en la primera, cuando no se pone como universal la privativa^[327], pero todos los demás se resuelven. En efecto, predíquense A y B de todo C; entonces C se invertirá en parte respecto a cada uno: por tanto <C> se da en algún B. De modo que surgirá la primera figura, si A <se da> en todo C y C en algún B. Y si A <se da> en todo C y B en alguno, el mismo argumento: pues C se invierte respecto a B. En cambio, si B <se da> en todo C y A en algún C, hay que poner como primer término B: pues B <se da> en todo C y C en algún A, de modo que B <se dará> en algún A. Y comoquiera que la particular se invierte, también A se dará en algún B. Y si el razonamiento es privativo, siendo universales los términos, se ha de tomar de manera semejante. En efecto, supóngase que B <se da> en todo C y A en ninguno; entonces C se dará en algún B y A en ningún C, de modo que C será el <término medio. De manera semejante también si la privativa es universal y la predicativa particular; en efecto, A no se dará en ningún C, pero C se 51a 5 10 15

dará en alguno de los B. Pero si la privativa se toma como particular, no habrá resolución, v. g.: si B se da en todo C y A no se da en alguno: pues al invertir BC ambas proposiciones serían particulares^[328]. Es manifiesto también que, para resolver las figuras unas en otras^[329], hay que invertir en ambas la proposición relativa al extremo menor: en efecto, el paso de una a otra se producía al cambiar el orden de esa <proposición>.

De los <razonamientos> de la figura intermedia, uno se resuelve en la tercera, el otro no^[330]. En efecto, si A no se da en ningún B pero se da en algún C, ambas <proposiciones> se invierten de manera semejante en relación con A, de modo que B <no se dará> en ningún A y C <se dará> en alguno; por tanto el medio <será> A. En cambio, cuando A se dé en todo B pero no se dé en algún C, no habrá resolución: pues ninguna de las proposiciones será universal a partir de la inversión.

Y los <razonamientos> de la tercera figura se resolverán en la intermedia cuando la privativa sea universal, v. g.: si A <no se da> en ningún C, pero B <se da> en alguno o en cada uno. En efecto, tampoco C se dará en ningún A, en cambio B se dará en alguno. En cambio, cuando la privativa sea particular, no se resolverá: pues la negativa particular no admite inversión.

Así, pues, es evidente que en estas figuras no se resuelven los mismos razonamientos que tampoco se resolvían en la primera, y que, cuando los razonamientos se reducen a la primera figura, éstos son los únicos que concluyen a través de lo imposible.

Cómo hay, pues, que reducir los razonamientos, y qué las figuras se resuelven unas en otras, queda de manifiesto a partir de lo dicho.

46. Negación del verbo y negación del predicado nominal

Ahora bien, hay alguna diferencia, al establecer o eliminar, entre considerar que significan lo mismo o que significan cosas distintas el *no ser tal cosa* y el *ser no-eso*, v. g.: el *no ser blanco* y el *ser no-blanco*^[331]. En efecto, no significa lo mismo ni es negación de *ser blanco* el *ser no-blanco*, sino el *no ser blanco*. La explicación de ello es la siguiente. En efecto, se comporta de igual manera *puede caminar* respecto a *puede no caminar* que *es blanco* respecto a *es no-blanco* y *conocer el bien* respecto a *conoce el no-bien*. Pues *conoce el bien* y *es conocedor del bien* no difieren en nada, ni *puede caminar* y *es capaz de caminar*: de modo que tampoco sus opuestos, *no puede caminar* - *no es capaz de caminar*. Si, pues, *no es capaz de caminar* significa lo mismo que *es capaz de no caminar* o que *no caminar*,

se darán las <dos> cosas a la vez en lo mismo (pues el mismo puede tanto caminar como no caminar, y es conocedor del bien y del no-bien), pero la afirmación y la negación opuestas no se dan a la vez en la misma cosa. Así, pues, igual que no es lo mismo no conocer el bien que conocer el no-bien, tampoco es lo mismo ser no-bueno que no ser bueno. En efecto, de las cosas análogas, si unas son diferentes, también las otras. Tampoco es lo mismo ser no-igual y no ser igual: en efecto, en lo primero, lo que es no-igual, subyace algo, y es lo desigual; en cambio, en lo segundo, no subyace nada. Por eso no todo es igual o desigual, en cambio todo es igual o no-igual. Y aún, el *hay madera no blanca* y *no hay madera blanca* no se dan a la vez. En efecto, si hay madera no blanca, habrá madera; en cambio, lo que no es madera blanca no necesariamente ha de ser madera. De modo que es evidente que la negación de *es bueno* no es *es no-bueno*. Así, pues, si acerca de cada cosa simple es verdadera la afirmación o la negación, si no lo es la negación, está claro que lo será, de alguna manera, la afirmación. Ahora bien, de toda afirmación hay una negación: y de ésta^[332], por tanto, lo será *no es no-bueno*. 20 25 30 35

Y guardan entre sí el orden siguiente. Sea *ser bueno* aquello sobre lo que <ponemos> A, *no ser bueno* aquello sobre lo que <ponemos> B, *ser no-bueno* aquello sobre lo que <ponemos> D, debajo de A^[333]. Entonces se dará en cada cosa, o bien A, o bien B, y nunca <ambos> en la misma cosa. Y en todo aquello en lo que se dé C, necesariamente se ha de dar B (pues, si es verdadero decir que *es no-blanco*, también es verdad que *no es blanco*: en efecto, es imposible, a la vez, ser blanco y ser no-blanco, o ser madera no blanca y ser madera blanca, de modo que, si no se da la afirmación, se dará la negación); en cambio, no siempre, en lo que <se dé> B, se dará C (pues lo que ni siquiera es madera, tampoco será madera no blanca). En cambio, al revés, en todo lo <que se dé> A <se dará> D (pues <quedan> C o D, pero, como no es posible ser a la vez no-blanco y blanco, se dará D: en efecto, de lo que es blanco es verdadero decir que no es no-blanco), en cambio, no de todo D es verdadero decir A (en efecto, de lo que ni siquiera es madera no es verdadero decir A, a saber, que es madera blanca, de modo que <sería> verdad D, pero no A, a saber, que es madera blanca). Y está claro que A <y> C <no son admisibles> nunca en la misma cosa, en cambio B y C es admisible que se den en una misma cosa^[334]. 40 52a 5 10

De manera semejante se comportan también las privaciones respecto a las predicaciones colocadas en esta posición: *igual* en lugar de A, *no-igual* en lugar de B, *desigual* en lugar de C, *no-desigual* en lugar de D^[335]. 15

También, en muchos casos en los que una misma cosa se da en algunas y no se da en otras, la negación podría ser verdadera de manera semejante, v. g.: que *no son blancas todas las cosas* o que *no es blanca cada una*; en 20

cambio <podría ser> falso que *es no-blanca cada cosa* o que *todas son no-blancas*. De manera semejante también, de *es todo animal blanco* la negación no es *es no-blanco todo animal* (pues ambas son falsas), sino *no es todo animal blanco*.

Ya que está claro que *es no-blanco* y *no es blanco* significan cosas distintas y que la una es afirmación y la otra negación, queda de manifiesto que no es el mismo el modo de demostrar cada una, a saber, que lo que es animal no es blanco o es admisible que no sea blanco, y que es verdadero llamarlo no-blanco: pues esto último es ser no-blanco^[336]. Sin embargo, para llamar verdadero a *es blanco* o *es no-blanco* el modo es el mismo: en efecto, ambas cosas se demuestran positivamente^[337] a través de la primera figura: pues *verdadero* se sitúa en un lugar semejante a *es*^[338]; en efecto, la negación de <*es*> *verdadero llamarlo blanco* no es <*es*> *verdadero llamarlo no-blanco*, sino *no* <*es*> *verdadero llamarlo blanco*. Entonces, si fuera verdadero decir que lo que es hombre es músico o es no-músico, habría que establecer que lo que es animal, o es músico, o es no-músico^[339], y quedaría demostrado. Ahora bien, que lo que es hombre no es músico se demuestra negativamente con arreglo a los tres modos ya explicados^[340].

En resumen, cuando A y B se comporten de tal manera que no sea admisible que se den en la misma cosa, y en cada cosa haya de darse necesariamente uno de los dos, y a su vez C y D se comporten de igual manera, y A siga a C, y no viceversa, entonces D se seguirá de B, y no viceversa^[341]; y A y D serán admisibles en la misma cosa, mientras que B y C no. Primeramente, pues, que D sigue a B es evidente a partir de lo siguiente: en efecto, comoquiera que por necesidad <ha de darse> en cada cosa C o D, y en lo que <se da> B no es admisible que <se dé> C por conllevar A y no ser A y B admisibles en la misma cosa, es evidente que se seguirá D. Y a su vez, comoquiera que C no <se sigue>, a la inversa, de A, y en cada cosa <ha de darse> C o D, es admisible que A y D se den en la misma cosa. En cambio, B y C no es admisible que se den, por seguirse A de C: en efecto, se desprende <de ahí> algo imposible. Así, pues, queda de manifiesto que tampoco B <se sigue>, a la inversa, de D, ya que cabe que D y A se den a la vez <en algo>.

A veces ocurre, en esta colocación de los términos, que uno se equivoca por no tomar correctamente los opuestos de los que necesariamente ha de darse uno en cada cosa; v. g.: si no es admisible que A y B se den a la vez en la misma cosa y es necesario que, en lo que no se dé el uno, se dé el otro, y con C y D, a su vez, ocurre igual, y a todo aquello en lo que se da C lo sigue A, ocurrirá, en efecto, que allí donde se dé D por necesidad, se habrá de dar B, lo cual es falso. En efecto, supóngase que la negación de A

<y> B es aquella sobre la que <ponemos> Z y, a su vez, que la de C <y> D es aquella sobre la que <ponemos> T. Entonces es necesario que en cada cosa se dé A o Z: pues o <se da> la afirmación o la negación. Y, a su vez, C o T: pues la una es una afirmación y la otra una negación. Y en todo aquello en lo que subyace C, subyace A. De modo que, en todo aquello en lo que se da Z, se da T. A su vez, comoquiera que en cada cosa <se ha de dar> Z o B, y lo mismo en el caso de T y D, y T se sigue en Z, también de D se seguirá B: en efecto, eso es lo que sabemos. Entonces, si A <sigue> a C, también D a B. Ahora bien, eso es falso: pues en las <proposiciones> que se comportaban así la secuencia era a la inversa. En efecto, no es necesario, sin duda, que en cada cosa se dé A o Z, ni Z o B: pues la negación de A no es Z. En efecto, la negación de *bueno* es *no-bueno*; y no es lo mismo *no-bueno* que *ni bueno ni no-bueno*. De manera semejante también en el caso de CD: pues las negaciones que se han tomado son dos^[342].

25

30

35

LIBRO II

<PROPIEDADES DEL RAZONAMIENTO. CONCLUSIONES FALSAS. OTROS ARGUMENTOS>

1. *Multiplicidad de las conclusiones*

Así, pues, ya hemos explicado en cuántas figuras, y mediante cuántas proposiciones y cuándo y cómo se forma el razonamiento, y además de eso, a qué tipo de cuestiones debe atender el que elimina y el que establece, y cómo hay que investigar sobre lo inicialmente establecido con arreglo al método que sea, y aún, a través de que camino llegaremos a tomar los principios relativos a cada cosa. Y puesto que unos razonamientos son universales y otros particulares, todos los universales concluyen siempre varias cosas, y, de entre los particulares, los predicativos <prueban> varias cosas, en cambio, los privativos sólo la conclusión. En efecto, las demás proposiciones se invierten, en cambio, la privativa, no^[343]. Ahora bien, la conclusión es algo acerca de algo, de modo que los demás razonamientos prueban varias cosas, v. g.: si se ha demostrado que A se da en todo o en algún B, también es necesario que B se dé en algún A, y si se ha demostrado que A no se da en ningún B, tampoco B se dará en ningún A, y eso es distinto de lo de antes; pero si en alguno no se da, no es necesario que B no se dé tampoco en algún A; en efecto, es admisible que se dé en cada uno. 40
53a

Ésta es, pues, la causa común de todos <los razonamientos>, tanto de los universales como de los particulares; pero de los universales es posible hablar también de otra manera. En efecto, de todas aquellas cosas que están subordinadas al medio o a la conclusión, el razonamiento será el mismo, con tal de que las unas se pongan en el medio y las otras en la conclusión, v. g.: si la conclusión AB <se obtiene> a través de C, de todo lo que esté subordinado a B o a C es necesario que se diga A: pues si D está incluido en el conjunto de B y B en el de A, también D estará en A^[344]; a su vez, si E está en el conjunto de C y C en el de A, también E estará en A. De manera semejante también si el razonamiento es privativo. En cambio, en la segunda figura sólo será posible probar por razonamiento lo subordinado a la conclusión, v. g.: si A <no se da> en ningún B pero sí en todo C, la conclusión será que B <no se da> en ningún C. Entonces, si D está subordinado a C, es evidente que en él^[345] no se da B; en cambio, el que no se dé en las cosas subordinadas a A^[346] no queda claro a través del 15
20
25

razonamiento. Sin embargo, no se da en E si está subordinado a A; pero que B no se da en ningún C se ha demostrado a través del razonamiento, en cambio, que no se da en A se ha aceptado sin demostrarlo, de modo que no se desprende a través del razonamiento que B no se da en E. En el caso de los particulares, no habrá <prueba> necesaria de las cosas subordinadas a la conclusión (pues no se forma razonamiento cuando esa <proposición> se toma como particular), en cambio sí habrá <prueba necesaria> de todas las cosas subordinadas al medio, salvo que no a través del razonamiento; v. g.: A <se da> en todo B y B en algún C; en efecto, de lo subordinado a C no habrá prueba por razonamiento, en cambio sí la habrá de lo subordinado a B, pero no a través del que se ha formado previamente. De manera semejante también en las demás figuras: pues de lo que está subordinado a la conclusión no habrá <prueba>; en cambio, de otra cosa sí, sólo que no mediante razonamiento, como tampoco en los universales, sino de la manera como se demostraba a partir de lo indemostrado de la proposición lo subordinado al <término medio: de modo que ni en aquel ni en estos otros casos habrá <conclusión>.

2. Conclusión falsa de premisas verdaderas y viceversa en la primera figura

Es posible, pues, que ocurra de tal manera que sean verdaderas las proposiciones mediante las que <surge> el razonamiento, es posible que ocurra de tal manera que sean falsas y que una sea verdadera y la otra falsa. Ahora bien, la conclusión <será> por fuerza verdadera o falsa. Así, pues, a partir de cosas verdaderas no es posible probar por razonamiento algo falso, en cambio, a partir de lo falso es posible probar lo verdadero, sólo que no el *porque*, sino el *que*: en efecto, el razonamiento del *porque* no surge a partir de cosas falsas; la causa de ello se dirá en lo que sigue^[347].

Primeramente, pues, el que a partir de cosas verdaderas no sea posible probar por razonamiento algo falso, <quedará> claro desde ahora. En efecto, si necesariamente, al existir A, existe B, al no existir B necesariamente no existirá A. Si, pues, es verdad A, necesariamente será verdad B, o bien resultará que la misma cosa será y no será a la vez; pero eso es imposible. Sin embargo, no se crea que, porque está A como único término, es admisible que, al existir una sola cosa, resulte necesariamente algo: pues <eso> no es posible; en efecto, lo necesariamente resultante es la conclusión, y lo mínimo a través de lo cual se genera ésta son tres términos y dos intervalos y proposiciones^[348]. Si, pues, es verdad que en todo lo que

se da B se da A y en lo que se da C se da B, necesariamente en lo que se dé C se dará A, y no es posible que eso sea falso: pues se daría y no se daría a la vez la misma cosa. Así, pues, A está como una sola cosa, pero comprendiendo a la vez dos proposiciones. De manera semejante ocurre también en el caso de las privativas: pues no es posible demostrar lo falso a partir de cosas verdaderas. 25

En cambio, a partir de cosas falsas es posible probar por razonamiento lo verdadero, tanto si son falsas ambas proposiciones como si lo es una sola, siendo ésta no una cualquiera, sino la segunda, si se toma como enteramente falsa^[349]. Pero si no se toma toda entera, puede serlo cualquiera de las dos. En efecto, sea que A se da en todo C pero en ningún B y que B no se da en C. Esto es admisible, v. g.: *animal* no se da en ninguna *piedra*, ni *piedra* en ningún *hombre*. Si, pues, se acepta que A se da en todo B y B en todo C, A se dará en todo C, de manera que, a partir de ambas falsedades, la conclusión es verdadera; en efecto, todo hombre es animal^[349bis]. De igual manera también la privativa. Pues es posible que en C no se dé ni A ni B y que, en cambio, A se dé en todo B, v. g.: si, al tomar los mismos términos, se pone *hombre* como <término medio; en efecto, en ninguna *piedra* se da *animal* ni *hombre*; en cambio, en todo *hombre* se da *animal*. De modo que, si <un término se toma como no dándose en ninguna de las cosas en que se da, y como dándose en todo los casos en que no se da, la conclusión será verdadera a partir de dos proposiciones falsas. Se demostrará de manera semejante aunque cada una de las dos <proposiciones> se tome como falsa <sólo> en algún aspecto. 30 35 40 54a

Si se toma como falsa una de las dos, en caso de ser enteramente falsa la primera, v. g.: AB, la conclusión no será verdadera; pero en el caso de <que lo sea> BC, sí será verdadera la conclusión. Llamo enteramente falsa a la contraria^[350], v. g.: si lo que no se da en nada se ha tomado como dándose en todo. En efecto, sea que A no se da en ningún B y B en todo C. Entonces, si tomo la proposición BC como verdadera y la AB como enteramente falsa, como si A se diera en todo B, es imposible que la conclusión sea verdadera: pues <A> no se daba en ningún C, si realmente A no se daba en nada en lo que se diera B y B se daba en todo C. De manera semejante, tampoco <habrá conclusión verdadera> si A se da en todo B y B en C, y se toma la proposición BC como verdadera y la AB como enteramente falsa, como si A <no se diera> en nada en lo que <se diera> B: la conclusión será falsa; pues A se dará en todo C, si realmente A se da en todo aquello en lo que se da B y B en todo C. Es, pues, manifiesto que, si se toma la primera como enteramente falsa, tanto si es afirmativa como privativa, y la segunda como verdadera, la conclusión no llega a ser verdadera. 5 10 15

En cambio, si no se toma como enteramente falsa, sí será <verdadera la conclusión>. En efecto, si A se da en todo C y en algún B y B en todo C, v. g.: *animal* <se da> en todo *cisne* y en algún *blanco*, y *blanco* <se da> en todo *cisne*, si se acepta que A se da en todo B y B en todo C, A se dará verdaderamente en todo C: pues todo cisne es animal^[351]. De manera semejante también si AB fuera privativa; en efecto, cabe que A se dé en algún B y en ningún C, y B se dé en todo C, v. g.: *animal* en algún *blanco* y en ninguna *nieve*, y *blanco* en toda *nieve*. Si, pues, se aceptara que A no se da en ningún B y B se da en todo C, A no se daría en ningún C^[352].

Pero si la proposición AB se toma como enteramente verdadera y BC como enteramente falsa, el razonamiento será verdadero: pues nada impide que A se dé en todo B y en todo C, y que, sin embargo, B no se dé en ningún C, v. g.: todas las especies del mismo género no subordinadas entre sí; en efecto, *animal* se da en *caballo* y en *hombre*, *caballo*, en cambio, en ningún *hombre*. Si, pues, se acepta que A <se da> en todo B y B en todo C, será verdadera la conclusión, aun siendo enteramente falsa la proposición BC. De manera semejante también si la proposición AB es privativa. En efecto, es admisible que A no se dé ni en ningún B ni en ningún C, y que tampoco B se dé en ningún C, v. g.: el género en las especies de otro género; en efecto, *animal* no se da en la *música* ni en la *medicina*, ni *música* en la *medicina*. Aceptando, pues, que A <no se da> en ningún B y B <se da> en todo C, será verdadera la conclusión. Y si BC no es enteramente falsa, sino <sólo> en algún aspecto, también en ese caso será verdadera la conclusión. En efecto, nada impide que A se dé en el conjunto de B y de C y que, sin embargo, B se dé <sólo> en algún C, v. g.: el género en la especie y en la diferencia; en efecto, *animal* <se da> en todo *hombre* y en todo *pedestre*, en cambio *hombre* <se da> en algún *pedestre* y no en cada uno. Si pues, se aceptara que A se da en todo B y B en todo C, A se daría en todo C; lo cual era precisamente <lo que considerábamos> verdadero. De manera semejante también si la proposición AB es privativa. En efecto, es admisible que A no se dé ni en ningún B ni en ningún C y que, sin embargo, B se dé en algún C, v. g.: el género en la especie y la diferencia de otro género; en efecto, *animal* no se da en ninguna *prudencia* ni en ninguna *teoría*, en cambio *prudencia* se da en alguna *teoría*. Si, pues, se aceptara que A no se da en ningún B pero B se da en todo C, A no se daría en ningún C; y eso era <lo que considerábamos> verdadero.

En el caso de los razonamientos particulares es admisible también que, siendo enteramente falsa la primera proposición y verdadera la segunda, sea verdadera la consecuencia, y también siendo falsa en algún aspecto la primera y verdadera la segunda, y siendo verdadera la primera y falsa la particular, así como siendo ambas falsas. En efecto, nada impide que A no

se dé en ningún B pero se dé en algún C, y que B se dé en algún C, v. g.: *animal* no se da en ninguna *nieve* pero sí en algún *blanco*, y *nieve* se da en algún *blanco*. Si, pues, se pone como medio *nieve* y como primer <término> *animal*, y se acepta que A <se da> en el conjunto de B y B en algún G, entonces AB será enteramente falsa, BC verdadera y la consecuencia verdadera. De manera semejante también si la proposición AB es privativa: pues cabe que A se dé en el conjunto de B, no se dé en algún C y, sin embargo, B se dé en algún C, v. g.: *animal* se da en todo *hombre* y no acompaña a algún *blanco*, pero *hombre* se da en algún *blanco*, de modo que, si poniendo como medio a *hombre* se aceptara que A no se da en ningún B y B se da en algún C, sería verdadera la conclusión aun siendo enteramente falsa la proposición AB. También si la proposición AB es falsa <sólo> en algún aspecto será verdadera la conclusión. En efecto, nada impide que A se dé en algún B y en algún C y que B se dé en algún C, v. g.: que *animal* se dé en algún *hermoso* y en algún *grande* y que *hermoso* se dé en algún *grande*. Si, pues, se acepta que A <se da> en todo B y B en algún C, la proposición AB será falsa en algún aspecto, BC será verdadera y la conclusión también. De manera semejante también si la proposición AB es privativa; en efecto, para la demostración los términos serán los mismos y estarán puestos de la misma manera.

Y, a su vez, si la AB es verdadera y la BC falsa, la conclusión será verdadera. En efecto, nada impide que A se dé en el conjunto de B y en algún C, y que B no se dé en ningún C, v. g.: *animal* <se da> en todo *cisne* y en algún *negro*, pero *cisne* <no se da> en ningún *negro*. De modo que, si se aceptara que A <se da> en todo B y B en algún C, sería verdadera la conclusión aun siendo falsa BC. De manera semejante también si se toma como privativa la proposición AB. En efecto, cabe que A no se dé en ningún B y no se dé en algún C y que, sin embargo, B no se dé en ningún C, v. g.: el género en la especie de otro género y en el accidente de sus propias especies: pues *animal* no se da en ningún *número* y se da en algún *blanco*, pero *número* no se da en ningún *blanco*; si, pues, se pone *número* como medio y se acepta que A no se da en ningún B y B se da en algún C, A no se dará en algún C, que era do que considerábamos> verdadero; y la proposición AB <será> verdadera y la BC falsa.

Asimismo, si la AB es falsa en algún aspecto y también es falsa la BC, la conclusión será verdadera. En efecto, nada impide que A se dé tanto en algún B como en algún C, y que B no se dé en ningún C, v. g.: si B es contrario de C y ambos son accidentes del mismo género; en efecto, *animal* se da en algún *blanco* y en algún *negro*, pero *blanco* no se da en ningún *negro*. Si, pues, se acepta que A <se da> en todo B y B en algún C, será verdadera la conclusión. Y lo mismo si AB se toma como privativa: en

efecto, para la demostración se pondrán los mismos términos y de la misma manera. Y si ambos son falsos, la conclusión será verdadera; en efecto, cabe que A no se dé en ningún B pero sí en algún C y que, sin embargo, B no se dé en ningún C, v. g.: el género en la especie de otro género y en el accidente de sus propias especies: pues *animal* no se da en ningún *número*, pero sí en algún *blanco*, y *número* no se da en ningún *blanco*. Si, pues, se acepta que A <se da> en todo B y B en algún C, la conclusión <será> verdadera y ambas proposiciones, en cambio, falsas. De manera semejante también si AB es privativa. En efecto, nada impide que A se dé en el conjunto de B y, en cambio, no se dé en algún C, ni B en ningún C, v. g.: *animal* se da en todo *cisne*, pero no en algún *negro*, y *cisne* no se da en ningún *neto gro*. De modo que, si se aceptara que A no se da en ningún B y B se da en algún C, A no se daría en algún C. Así, pues, la conclusión es verdadera y las proposiciones, en cambio, falsas.

3. Conclusiones verdaderas a partir de proposiciones falsas en la segunda figura

En la segunda figura cabe perfectamente probar por razonamiento lo verdadero a través de <proposiciones> falsas, tanto si ambas proposiciones se toman como enteramente falsas como si cada una se toma <sólo> en algún aspecto, y también si una es verdadera y la otra falsa, cualquiera que <sea la que> se ponga como enteramente falsa, y si ambas son falsas <sólo> en algún aspecto, y si una es verdadera sin más y la otra es falsa en algún aspecto, y si una es enteramente falsa y la otra verdadera <sólo> en algún aspecto^[353], tanto en los razonamientos universales como en los particulares. En efecto, si A no se da en ningún B pero se da en todo C, v. g.: *animal* no se da en ninguna *piedra* pero se da en todo *caballo*, si las proposiciones se ponen como contrarias <de las verdaderas> y se acepta que A <se da> en todo B pero en ningún C, la conclusión será verdadera a partir de proposiciones enteramente falsas. De manera semejante también si A se da en todo B y no se da en ningún C: pues el razonamiento será el mismo.

Nuevamente, si la una es enteramente falsa y la otra enteramente verdadera: pues nada impide que A se dé en todo B y en todo C y, sin embargo, B no se dé en ningún C, v. g.: el género respecto de las especies no subordinadas entre sí. En efecto, *animal* <se da> tanto en todo *caballo* como en *todo hombre*, y ningún hombre es un caballo. Si, pues, se acepta que, respecto al uno, se da en cada uno y, respecto al otro, no se da en

ninguno, esta última <proposición> será enteramente falsa y aquélla enteramente verdadera, y la conclusión, verdadera, se ponga en relación con el <término que se ponga la privativa. También si la una es falsa en algún aspecto y la segunda es enteramente verdadera. En efecto, cabe que A se dé en algún B y en todo C y, sin embargo, B no se dé en ningún C, v. g.: *animal* se da en algún *blanco* y en todo *cuervo*, y *blanco* en ningún *cuervo*. Si, pues, se acepta que A no se da en ningún B pero se da en el conjunto de C, la proposición AB <será> falsa en algún aspecto, la AC será enteramente verdadera y la conclusión, verdadera. Y lo mismo si se cambia de posición la privativa: en efecto, la demostración <se hará> mediante los mismos términos. También si la proposición afirmativa es falsa en algún aspecto y la privativa es enteramente falsa. En efecto, nada impide que A se dé en algún B y, en el conjunto de C, no se dé, y que B no se dé en ningún C, v. g.: *animal* <se da> en algún *blanco* pero en ninguna *pez*, y *blanco* <no se da> en ninguna *pez*. De modo que, si se acepta que A se da en el conjunto de B pero en ningún C, la <proposición> AB <será> falsa en algún aspecto, la AC enteramente verdadera y la conclusión, verdadera. También si ambas proposiciones son falsas <sólo> en algún aspecto será verdadera la conclusión. En efecto, cabe que A se dé en algún B y en algún C y que B no se dé en ningún C, v. g.: *animal* <se da> en algún *blanco*, y en algún *negro*, en cambio *blanco* no se da en ningún *negro*. Si, pues, se acepta que A se da en todo B pero en ningún C, ambas proposiciones serán falsas en algún aspecto y la conclusión, verdadera. De manera semejante también si se cambia de posición la privativa manteniendo los mismos términos.

Es evidente también en el caso de los razonamientos particulares; en efecto, nada impide que A se dé en todo B y en algún C, y que B no se dé en algún C, v. g.: *animal* se dará en todo *hombre* y en algún *blanco*, pero *hombre* no se dará en algún *blanco*. Si, pues, se admite que A no se da en ningún B pero sí en algún C, la proposición universal <será> enteramente falsa, la particular verdadera y la conclusión verdadera. De igual modo si se toma AB como afirmativa: en efecto, cabe que A no se dé en ningún B y tampoco en algún C, y que B no se dé en algún C, v. g.: *animal* no se dará en ningún *inanimado*, pero sí en algún *blanco*, e *inanimado* no se dará en algún *blanco*. Si, pues, se establece que A se da en todo B pero no se da en algún C, la proposición AB, la universal, <será> enteramente falsa, la AC, verdadera^[354], y la conclusión, verdadera. También si se pone la universal como verdadera y la particular como falsa. En efecto, nada impide que A no siga a ningún B ni a ningún C y que, sin embargo, B no se dé en algún C, v. g.: *animal* no <se da> en ningún *número* ni en ningún *inanimado*, y *número* no acompaña a algún *inanimado*. Si, pues, se establece que A <no se da> en ningún B pero sí en algún C, la conclusión y la proposición universal será

verdadera, y la particular, falsa. Y de igual modo si la universal se pone como afirmativa. En efecto, cabe que A se dé en el conjunto de B y de C y, sin embargo, B no siga a algún C, v. g.: el género en la especie y la diferencia; en efecto, *animal* sigue a todo *hombre* y al conjunto de *pedestre*, pero *hombre* no sigue a todo *pedestre*. De modo que, si se acepta que A se da en el conjunto de B y no se da en algún C, la proposición universal <será> verdadera, la particular, falsa, y la conclusión, verdadera. 25 30

Es evidente también que, a partir de ambas <proposiciones> falsas, la conclusión será verdadera si se admite que A se da tanto en el conjunto de B como de C y que, sin embargo, B no acompaña a algún C. En efecto, si se acepta que A no se da en ningún B pero sí en algún C, ambas proposiciones son falsas y la conclusión, verdadera. De manera semejante también si la proposición universal es predicativa y la particular privativa. En efecto, cabe que A no siga a ningún B pero sí a todo C, y que B no se dé en algún C, v. g.: *animal* no acompaña a ninguna *ciencia*. Si, pues, se acepta que A se da en el conjunto de B y no sigue a algún C, las proposiciones <serán> falsas y la conclusión, verdadera. 35 40 56b

4. Conclusiones verdaderas a partir de proposiciones falsas en la tercera figura

También en la tercera figura será posible <probar> lo verdadero a través de <proposiciones> falsas, tanto si ambas <se toman como> enteramente falsas, como si cada una <se toma sólo> en algún aspecto, tanto si una <se toma como> enteramente verdadera y la otra como falsa, como si una <se toma como> falsa en algún aspecto y la otra como enteramente verdadera, y viceversa, y de todas las demás maneras en que cabe modificar las proposiciones. En efecto, nada impide que ni A ni B se den en ningún C y que, sin embargo, A se dé en algún B, v. g.: ni *hombre* ni *pedestre* siguen a ningún *inanimado*, sin embargo *hombre* se da en algún *pedestre*. Si, pues, se acepta que A y B se dan en todo C, las proposiciones serán enteramente falsas y la conclusión, verdadera. Lo mismo también si una es privativa y la otra afirmativa. En efecto, cabe que B no se dé en ningún C pero A se dé en cada uno, y que A no se dé en algún B, v. g.: *negro* <no se da> en ningún *cisne*, en cambio *animal* se da en cada uno, y no en todo *negro* se da *animal*. De modo que, si se acepta que B se da en todo C y A en ninguno, A no se dará en algún B; y la conclusión <será> verdadera y las proposiciones, falsas. 5 10 15 20

También, si cada una es falsa <sólo> en algún aspecto, será verdadera la

conclusión. En efecto, nada impide que tanto A como B se den en algún C y que A no se de en algún B, v. g.: *blanco* y *hermoso* se dan en algún *animal* y *blanco* se da en algún *hermoso*. Si, pues, se establece que A y B se dan en todo C, las proposiciones son falsas en algún aspecto y la conclusión verdadera. Y de manera semejante si AC se pone como privativa. En efecto, nada impide que A no se dé en algún C pero B se dé en alguno, y que no en todo B se dé A, v. g.: *blanco* no se da en algún *animal*, en cambio *hermoso* se da en alguno, y no en todo *hermoso* se da *blanco*. De modo que, si se admite que A <no se da> en ningún C y B <se da> en cada uno, ambas proposiciones <serán> falsas en algún aspecto y la conclusión, verdadera.

De igual manera si se toma una como enteramente falsa y la otra como enteramente verdadera. En efecto, cabe que tanto A como B sigan a todo C y que, sin embargo, A no se dé en algún B, v. g.; *animal* y *blanco* siguen a todo *cisne*, sin embargo no en todo *blanco* se da *animal*. Puestos, por tanto, unos <términos> de ese tipo, si se acepta que B se da en el conjunto de C y, en el mismo conjunto, no se da A, BC será enteramente verdadera, AC enteramente falsa y la conclusión verdadera. De manera semejante también si BC es falsa y AC verdadera; en efecto, los términos para la demostración <serán> los mismos <ya usados en otra ocasión reciente>: *negro* - *cisne* - *inanimado*^[355]. Pero también si ambas <proposiciones> se tomaran como afirmativas. En efecto, nada impide que B acompañe a todo C pero que, en su conjunto, no se dé A y A se dé en algún B, v. g.: en todo *cisne* se da *animal*, *negro* no se da en ningún *cisne* y *negro* se da en algún *animal*. De modo que, si se admite que A y B se dan en todo C, BC <será> enteramente verdadera, AC enteramente falsa y la conclusión, verdadera. De manera semejante también si se toma AC como verdadera: en efecto, la demostración <se hará> a través de los mismos términos.

<Así es> nuevamente si una es enteramente verdadera y la otra falsa en algún aspecto. En efecto, cabe que B se dé en todo C y A en alguno, y que A se dé en algún B, v. g.: *bípedo* se da en todo *hombre*, pero *hermoso* no se da en cada uno, y *hermoso* se da en algún *bípedo*. Si, pues, se acepta que tanto A como B se dan en el conjunto de C, BC <será> enteramente verdadera, AC falsa en algún aspecto y la conclusión, verdadera. De manera semejante si AC se toma como verdadera y BC como falsa en algún aspecto: en efecto, la demostración será cambiando de posición los mismos términos <de antes>. También si una es privativa y la otra afirmativa. En efecto, como cabe que B se dé en el conjunto de C y A se dé en alguno y que, cuando <los términos> se comporten así, no en todo B se dé A, entonces, si se acepta que B se da en el conjunto de C y A no se da en ninguno, la privativa <será> falsa en algún aspecto y la otra enteramente

verdadera, así como la conclusión. Y, a su vez, como se ha demostrado que, no dándose A en ningún C y dándose B en alguno, cabe que A no se dé en algún B, es manifiesto que también, siendo enteramente verdadera AC y BC falsa en algún aspecto, cabe que la conclusión sea verdadera. En efecto, si se acepta que A <no se da> en ningún C y B <se da> en cada uno, AC <será> enteramente verdadera, en tanto que BC falsa en algún aspecto. 25

Es evidente, también en el caso de los razonamientos particulares, que será perfectamente posible <probar> lo verdadero a través de <proposiciones> falsas. En efecto, hay que tomar los mismos términos <de antes> y, cuando las proposiciones sean universales, términos predicativos en los <razonamientos> predicativos y privativos en los privativos. En efecto, para la exposición de los términos no hay ninguna diferencia entre suponer que <algo> se da en cada uno cuando no se da en ninguno y suponer que se da universalmente cuando se da <sólo> en alguno; de manera semejante también en el caso de las privativas^[356]. 30 35

Así, pues, es manifiesto que, si la conclusión es falsa, necesariamente serán falsas todas o algunas <proposiciones> de las que surge el argumento; en cambio, cuando la conclusión es verdadera, no necesariamente serán verdaderas ni alguna ni todas ellas, sino que es posible que, sin ser verdadera ninguna de las cosas que hay en el razonamiento, la conclusión sea igualmente verdadera; pero no necesariamente. La causa <de ello es que cuando dos cosas se relacionan entre sí de tal manera que, si existe una, por fuerza ha de existir la otra, si no existe ésta, tampoco existirá aquélla, pero, si existe, no necesariamente ha de existir aquélla; ahora bien, es imposible que, si existe y no existe la misma cosa, exista necesariamente una misma cosa^[357]: digo, por ejemplo, <que es imposible> que, si A es blanco, por fuerza B haya de ser grande y también, si A no es blanco, B haya por fuerza de ser grande. En efecto, cuando al ser blanco esto, o sea A, es necesario que sea grande esto otro, o sea B, y al ser grande B es necesario que C no sea blanco, si A es blanco, es necesario que C no sea blanco. Y cuando, de dos cosas, al existir una, es necesario que no exista la otra, si no existe ésta, es necesario que exista la primera. Entonces, si B no es grande, no es posible que A sea blanco. Pero si, aun no siendo A blanco, es necesario que B sea grande, ocurre que, al no ser B grande, por fuerza es grande el mismo B: y eso es imposible. En efecto, si B no es grande, por fuerza A no será blanco. Si, pues, aun no siendo éste blanco, B ha de ser grande, ocurre que B, si no es grande, es grande, como <si se hubiera probado> a través de los tres <términos>^[358]. 40 57b 5 10 15

5. La demostración circular en la primera figura

El demostrar en círculo y recíprocamente consiste en probar, a través de la conclusión y de tomar una de las proposiciones a la inversa en cuanto a la predicación^[359], la restante proposición que se tomó en el otro razonamiento. V. g.: si fuera preciso demostrar que A se da en todo C, y no se demostrara a través de B y, a su vez, se demostrara que A se da en B, habiendo aceptado que A se da en C y C en B: antes se supuso, a la inversa, que B se daba en C^[360]. O, si es preciso mostrar que B se da en C, si se acepta que A se da en C, que era la conclusión, y que B se da en A: antes se aceptó, a la inversa, que A <se daba> en B^[361]. De otra manera no es ya posible demostrar algo recíprocamente. Pues si se tomara otro <término medio, ya no sería demostrar en círculo: en efecto, no se aceptaría ninguna de las mismas <proposiciones de antes>; y si se toma alguno de esos <términos de antes>, necesariamente <se podrá tomar> sólo una de las dos proposiciones: pues si se toman ambas, la conclusión será la misma, y es preciso que sea otra.

Así, pues, en el caso de los <términos> no invertibles, el razonamiento se forma a partir de proposiciones de las que una es indemostrable: pues no es posible demostrar mediante esos términos que el tercero se da en el medio o el medio en el primero. En cambio, en el caso de los invertibles es posible demostrarlo todo recíprocamente, v. g.: si A, B y C se intercambian mutuamente la posición. En efecto, supóngase que se ha demostrado AC a través de B como medio y, a su vez, se ha demostrado AB a través de la conclusión y de la proposición BC invertida, e igualmente la BC a través de la conclusión y de la proposición AB invertida. Ahora bien, es preciso demostrar tanto la proposición CB como la BA: pues sólo de ellas nos hemos servido sin demostrarlas. Si, pues, se acepta que B se da en todo C y C en todo A, la prueba por razonamiento será de B respecto de A^[362].

A su vez, si se acepta que C se da en todo A y A en todo B, necesariamente se dará C en todo B. En ambos razonamientos se ha aceptado la proposición CA sin demostrarla: en efecto, las demás estaban demostradas recíprocamente. Si, pues, se acepta que C se da en todo B y B en todo A, ambas proposiciones se toman ya demostradas, y es necesario que C se dé en A. Es, pues, manifiesto que sólo en el caso de las <proposiciones> que se invierten es admisible que las demostraciones lleguen a hacerse en círculo y de manera recíproca, en las otras, en cambio, <ocurro como dijimos antes. Pero también ocurre en estos últimos <razonamientos>^[363] que se utiliza para la demostración la misma cosa demostrada: en efecto, se demuestra C acerca de B y B acerca de A

suponiendo que C se dice acerca de A, y C se demuestra acerca de A a través de esas proposiciones, de modo que nos servimos de la conclusión para la demostración.

En el caso de los razonamientos privativos se hace la demostración recíproca de la manera siguiente. Sea que B se da en todo C y A en ningún B: la conclusión es que A no se da en ningún C. Entonces, a su vez, si es preciso probar que A <no se da> en ningún B, lo cual se había supuesto antes, sea que A <no se da> en ningún C pero C <se da> en todo B: pues así la proposición queda al revés^[364]. Y si es preciso probar que B <se da> en C, ya no hay que invertir de manera semejante AB (pues es la misma proposición que B no se dé en ningún A y que A no se dé en ningún B)^[365], sino que hay que suponer que, en aquello en lo que A no se da en ningún caso, B se da en cada caso. Sea que A no se da en ningún C, lo cual era la conclusión <anterior>, supóngase que, en aquello en lo que A no se da en ningún caso, B se da en cada caso: necesariamente, pues, B se dará en todo C. De modo que cada conclusión se ha obtenido habiendo tres términos, y el demostrar en círculo es eso: tomando la conclusión y la otra proposición al revés, probar por razonamiento la proposición restante.

Ahora bien, en el caso de los razonamientos particulares no es posible demostrar a través de las otras la proposición universal, pero sí la particular. Que no es, pues, posible demostrar la universal es evidente: en efecto, lo universal se demuestra a través de lo universal; ahora bien, la conclusión^[366] no es universal, y es preciso demostrar a partir de la conclusión y de la otra proposición^[367]. Además, en definitiva, ni siquiera se forma un razonamiento al invertir la proposición: pues ambas proposiciones vienen a ser particulares. En cambio, es posible <demostrar en círculo la particular. En efecto, supóngase que se ha demostrado A acerca de alguno de los C a través de B. Si, pues, se acepta que B <se da> en todo A^[368] y la conclusión se mantiene, B se dará en algún C; en efecto, se forma la primera figura, y A <es el término> medio. Si el razonamiento es privativo, no es posible demostrar la proposición universal, por lo que ya se dijo antes; pero es posible demostrar la particular, si AB se invierte de igual manera que en el caso de los <razonamientos> universales, v. g.: en aquello en lo que A no se da en algún caso, B se da en algún caso; en efecto, de otro modo no se forma razonamiento, por ser negativa la proposición particular^[369].

6. La demostración circular en la segunda figura

En la segunda figura no es posible demostrar de este modo la <proposición> afirmativa, pero sí la privativa. Así, pues, la predicativa no se demuestra por no ser ambas proposiciones afirmativas: pues la conclusión es privativa, mientras que la <proposición> afirmativa se demostraba, <como vimos>, a partir de dos <proposiciones> igualmente afirmativas. La privativa, en cambio, se demuestra de la manera siguiente. Supóngase que A se da en todo B pero en ningún C: la conclusión es que B no se da en ningún C. Si, pues, se acepta que B se da en todo A, necesariamente A no se dará en ningún C: pues se forma la segunda figura; el medio es B. Si AB se tomara como privativa y la otra como predicativa, sería la primera figura. En efecto, C <se da> en todo A^[370] y B en ningún C, de modo que A <no se da> en ningún B: por tanto, tampoco B en ningún A. Así, pues, a través de la conclusión y de una proposición no se forma razonamiento, pero añadiendo otra, sí surgirá^[371].

Y si el razonamiento no es universal, la proposición global^[372] no se demuestra, por la causa que ya dijimos antes^[373], la particular, en cambio, se demuestra cuando la universal es predicativa; en efecto, supóngase que A se da en todo B pero no en todo C: la conclusión <será> BC. Si, pues, se acepta que B <se da> en todo A pero no en todo C, A no se dará en algún C; el medio es B. En cambio, si la universal es privativa, la proposición AC no se demostrará invirtiendo la AB: pues ocurre que o ambas proposiciones o una de ellas vienen a ser negativas, de modo que no habrá razonamiento^[374]. Pero se demostrará de manera semejante a como en el caso de los <razonamientos> universales, si se acepta que, en aquello en lo que B no se da en algún caso, A sí se da en alguno^[375].

7. La demostración circular en la tercera figura

En la tercera figura, cuando ambas proposiciones se toman como universales, no cabe demostrarlas recíprocamente; en efecto, lo universal se demuestra mediante lo universal, mientras que en esa figura la conclusión es siempre particular, de modo que es evidente que en conjunto no cabe demostrar mediante esta figura la proposición universal.

Y, si una es universal y la otra particular, unas veces será posible y otras no. Así, pues, cuando ambas se tomen como predicativas y la universal se relacione con el extremo menor, será posible; en cambio, cuando se relacione con el otro extremo, no lo será. En efecto, supóngase que A <se da> en todo C y B en alguno: la conclusión <será> AB. Si, pues, se acepta que C se da en todo A, se ha demostrado que C se da en algún B, pero no se

ha demostrado que B se dé en algún C. No obstante, es necesario que, si C se da en algún B, también B se dé en algún C. Pero no es lo mismo que esto se dé en eso y que eso se dé en esto; sino que hay que añadir además que, si esto se da en algo de eso, también lo otro se da en algo de esto. Pero, al aceptar eso, ya no se forma el razonamiento a partir de la conclusión y de la otra proposición. Pero, si B <se da> en todo C y A en algún C, será posible demostrar AC cuando se acepte que C se da en todo B y A en alguno. En efecto, si C se da en todo B y A en algún B, necesariamente A se dará en algún C; el medio es B. Y cuando una sea predicativa y otra privativa, y la predicativa sea universal, se demostrará la otra. En efecto, supóngase que B se da en todo C y que A no se da en alguno: la conclusión es que A no se da en algún B. Así, pues, si se supone además que C se da en todo B^[376] es necesario que A no se dé en algún C; el medio es B. En cambio, cuando la privativa se hace universal, la otra no se demuestra, a no ser como en los casos anteriores, si se acepta que en donde esto no se da en algún caso, lo otro se da en algún caso, v. g.: si A <no se da> en ningún C, B <sí se da> en alguno: la conclusión es que A no se da en algún B. Si, pues, se acepta que, en aquello en lo que A no se da en algún caso, C se da en alguno, es necesario que C se dé en algún B. De otro modo no es posible, invirtiendo la proposición universal, demostrar la otra: pues no habrá en modo alguno razonamiento. 10 15 20 25 30

Queda de manifiesto, pues, que en la primera figura la demostración recíproca se realiza a través de la tercera y la primera figuras. En efecto, cuando la conclusión es predicativa, a través de la primera, pero cuando es privativa, a través de la última: pues se supone que, en aquello en lo que esto no se da en ningún caso, lo otro se da en cada caso. En la intermedia, si el razonamiento es universal, <se realiza la demostración> a través de esa misma figura y de la primera, pero cuando es particular, a través de la misma y de la última. Y en la tercera, todos <los razonamientos> a través de ella misma. Queda de manifiesto también que, en la tercera y en la intermedia, los razonamientos que no se forman a través de ellas, o no son susceptibles de demostración en círculo, o son imperfectos. 35 40

8. La conversión de los razonamientos de la primera figura

Invertir un razonamiento es cambiar de sentido la conclusión y probar que, o bien el extremo no se da en el medio, o bien éste no se da en el último <extremo>. Pues es necesario que, al invertirse la conclusión y 59b

mantenerse una de las proposiciones, se elimine la restante; en efecto, si fuera <verdad>, también la conclusión lo sería. Ahora bien, hay diferencia entre invertir la conclusión opuestamente^[377] o contrariamente^[378]: pues no se forma el mismo razonamiento en cada uno de los dos casos; esto quedará claro a través de lo que sigue. Llamo *oponerse* a < darse > en todo respecto a no < darse > en todo, y a < darse > en algo respecto a no < darse > en nada, y llamo *contrariamente* a < darse > en todo respecto a < no darse > en nada y a < darse > en algo respecto a no < darse > en algo. Supóngase, en efecto, que se ha demostrado A acerca de C a través de B como medio. Entonces, si se aceptara que A no se da en ningún C, pero sí en todo B, B no se daría en ningún C. Y, si A <no se da> en ningún C pero B se da en todo C, no en todo B se dará, y no simplemente en ninguno: pues <vimos que> mediante la última figura no se demuestra lo universal. En general, no es posible refutar universalmente la proposición relativa al extremo mayor mediante la inversión: pues siempre se elimina mediante la tercera figura; en efecto, es necesario tomar ambas proposiciones en relación con el último extremo^[379]. Y, si el razonamiento es privativo, de igual manera. En efecto, supóngase que se ha demostrado que A no se da en ningún C a través de B. Por tanto, si se acepta que A se da en todo C pero en ningún B, B no se dará en ningún C. Y si A y B se dan en todo C, A se dará en algún B; pero <vimos que> no se daba en ninguno.

Pero, si la conclusión se invierte opuestamente^[380], también los razonamientos serán opuestos y no universales. En efecto, la segunda proposición viene a ser particular, de modo que también la conclusión lo será. Sea, en efecto, predicativo el razonamiento e inviertase del modo dicho. Entonces, si no en todo C se da A, pero se da en todo B, B <no se dará> en todo C; y, si A no <se da> en todo C, pero B se da en cada uno, A no <se dará> en todo B. De manera semejante también si el razonamiento es privativo. En efecto, si A se da en algún C y en ningún B, B no se dará en algún C, no simplemente en ninguno; y, si A se da en algún C y B se da en cada uno, como se supuso al principio, A se dará en algún B.

En el caso de los razonamientos particulares, cuando la conclusión se invierte opuestamente, se eliminan ambas proposiciones; en cambio, cuando se invierte contrariamente, no se elimina ninguna de las dos. Pues ya no tiene lugar, como en los <razonamientos> universales, una eliminación en que la conclusión de la inversión tenga carencia^[381], sino que ni siquiera tiene lugar eliminación alguna. En efecto, supóngase que se ha demostrado A acerca de algún C. Entonces, si se acepta que A no se da en ningún C y B se da en alguno, A no se dará en algún B; y si A no se da en ningún C, pero se da en todo B, B no se dará en ningún C. De modo que se eliminan ambas. Pero, si se invierte contrariamente, no se elimina

ninguna de las dos. En efecto, si A no se da en algún C pero se da en todo B, B no se dará en algún C, pero no se elimina en modo alguno lo del principio: pues cabe que en alguno se dé y en alguno no se dé. Y de la universal, la AB, ni siquiera se forma razonamiento: pues, si A no se da en algún C y B se da en alguno, ninguna de las dos proposiciones es universal. De manera semejante si el razonamiento es privativo: pues, si se aceptara que A se da en todo C, se eliminarían ambas <proposiciones>, pero si se acepta que se da en alguno, no se elimina ninguna de las dos. La demostración es la misma <de antes>.

10

9. La conversión de los razonamientos de la segunda figura

En la segunda figura no es posible eliminar contrariamente la proposición relativa al extremo mayor, sea cual sea la inversión que se haga^[382]; en efecto, la conclusión siempre estará en la tercera figura, y en ésta <ya vimos que> no era posible el razonamiento universal. En cambio, eliminaremos la otra <proposición> de manera semejante a como <se haga> la inversión. Digo *de manera semejante* <en el sentido de que>, si se invierte contrariamente, <se eliminará> contrariamente, si se invierte opuestamente, <se eliminará> opuestamente. En efecto, supóngase que A <se da> en todo B pero en ningún C: la conclusión <será> BC. Si, pues, se acepta que B se da en todo C y se mantiene AB, A se dará en todo C: pues se forma la primera figura. Y, si B <se da> en todo C y A <no se da> en ningún C, A no <se dará> en todo B: la figura es la última. Y si BC se invierte opuestamente, AB se demostrará de manera semejante y AC opuestamente. En efecto, si B se da en algún C y A en ninguno, A no se dará en algún B. A su vez, si B <se da> en algún C y A <se da> en todo B, A <se dará> en algún C, de modo que se forma el razonamiento opuesto. De manera semejante se demostrará también si las proposiciones se comportan al revés^[383].

15

20

25

30

Si el razonamiento es particular, al invertir la conclusión contrariamente no se elimina ninguna de las dos proposiciones, al igual que tampoco <se eliminaban> en la primera figura; en cambio, si se invierte opuestamente, se eliminan ambas. En efecto, supóngase que A no se da en ningún B pero sí en algún C: la conclusión es BC. Si, pues, se pone que B se da en algún C y se mantiene AB, la conclusión será que A no se da en algún C, pero no se eliminará lo del principio: pues es admisible que en alguno se dé y en alguno no. A su vez, si B <se da> en algún C y A <se da> en algún C, no

35

40

habrá razonamiento: pues ninguna de las <proposiciones> tomadas es universal. De modo que no se eliminará AB. En cambio, si se invierte opuestamente, se eliminan ambas. En efecto, si B <se da> en todo C y A <no se da> en ningún B, A <no se dará> en ningún C: pero se daba en alguno. A su vez, si B <se da> en todo C y A <se da> en algún C, A <se dará> en algún B. La misma demostración también si la universal es predicativa.

5

10. *La conversión de los razonamientos de la tercera figura*

En la tercera figura, cuando la conclusión se invierte contrariamente, ninguna de las dos proposiciones se elimina en ninguno de los razonamientos; en cambio, cuando se invierte opuestamente, se eliminan todas y en todos los razonamientos. En efecto, supóngase que se ha demostrado que A se da en algún B, póngase como medio C y sean universales las proposiciones. Así, pues, si se acepta que A no se da en algún B y que B se da en todo C, no se forma razonamiento de A y de C. Tampoco, si A no se da en algún B pero sí en todo C, habrá razonamiento de B y C. De manera semejante se demostrará también si las proposiciones no son universales. En efecto, es necesario, bien que ambas sean particulares a causa de la inversión, bien que la universal se forme en relación con el extremo menor: ahora bien, <nosotros ya vimos que> así no había razonamiento ni en la primera figura ni en la intermedia. En cambio, si se invierte opuestamente, se eliminan ambas proposiciones. En efecto, si A <no se da> en ningún B y B <se da> en todo C, A <no se dará> en ningún C; a su vez, si A <no se da> en ningún B pero <se da> en todo C, B <no se dará> en ningún C. Y, si una no es universal, lo mismo. En efecto, si A no se da en ningún B pero B se da en algún C, A no se dará en algún C; y si A <no se da> en ningún B pero <se da> en todo C, B <no se dará> en ningún C.

10

15

20

25

De manera semejante si el razonamiento es privativo. En efecto, supóngase que se ha demostrado que A no se da en algún B, y sea predicativa BC y negativa AC; en efecto, <ya vimos que> así se formaba el razonamiento. Así, pues, cuando se tome la contraria de la conclusión, no habrá razonamiento. En efecto, si A <se da> en algún B y B <se da> en todo C, <ya vimos que> no había razonamiento <acerca> de A y de C. Tampoco había razonamiento <acerca> de B y de C si A <se da> en algún B pero <no se da> en ningún C. De modo que no se eliminan las

30

proposiciones. En cambio, sí se eliminan cuando <se toma> la opuesta. En efecto, si A se da en todo B y B en C, A se da en todo C: pero <vimos que> no se daba en ninguno. A su vez, si A <se da> en todo B y <no se da> en ningún C, B <no se dará> en ningún C: pero <vimos que> se daba en cada uno. De manera semejante se demuestra también si las proposiciones no son universales. En efecto, AC viene a ser universal y privativa, y la otra, particular y predicativa. Si, pues, A ocurre^[384] en todo B y B en algún C, A ocurre en algún C: pero <vimos que> no se daba en ninguno. A su vez, si A <se da> en todo B pero en ningún C, B <no se dará> en ningún C: en cambio, <vimos que> residía en alguno. Pero, si A <se da> en algún B y B en algún C, no se forma razonamiento; tampoco si A <se da> en algún B pero en ningún C. Así que, de aquella manera, se eliminan las proposiciones, de esta otra, no.

Queda de manifiesto, pues, a través de lo dicho cómo se forma el razonamiento al invertir la conclusión en cada figura, y cuándo <se forma> la contraria de la proposición y cuándo la opuesta, y que en la primera figura los razonamientos se forman a través de la intermedia y la última, y que la <proposición> relativa al extremo menor siempre se elimina a través de la <figura> intermedia, y la relativa al extremo mayor, a través de la última; que en la segunda <figura> es a través de la primera y la última, la <proposición> relativa al extremo menor <se elimina> siempre a través de la primera figura, y la relativa al extremo mayor, a través de la última; que en la tercera <figura> es a través de la primera y de la intermedia, y que la <proposición> relativa al <extremo mayor <se elimina> siempre a través de la primera, y la relativa al menor, a través de la intermedia.

11. La reducción al absurdo en la primera figura

Así, pues, queda de manifiesto qué es la inversión y cómo y qué razonamiento se forma en cada figura.

Ahora bien, el razonamiento a través de lo imposible se demuestra cuando se pone la contradicción de la conclusión y se añade otra proposición, y se forma en todas las figuras: pues es semejante a la inversión, salvo que difiere en que la inversión se hace una vez formado el razonamiento y aceptadas ambas proposiciones y, en cambio, se reduce a lo imposible no por haberse puesto previamente de acuerdo sobre la <proposición> opuesta, sino por ser evidente que es verdad. Por otra parte, los términos se comportan de manera semejante en ambos casos, y la manera de tomar <las proposiciones> es la misma. V. g.: si A se da en todo

B y el medio es C, en el caso de que se suponga que A no se da en todo o en ningún B, pero sí en todo C, lo cual era verdad, necesariamente C no se dará en ningún B o no en cada uno. Pero eso es imposible, de modo que el supuesto es falso: luego la opuesta es verdadera. De manera semejante también en las demás figuras: pues todos los casos que admiten la inversión admiten también el razonamiento a través de lo imposible. 30

Así, pues, todos los demás problemas^[385] se demuestran a través de lo imposible en todas las figuras, aunque la universal predicativa se prueba en la intermedia y en la tercera, pero no en la primera. En efecto, supóngase que A no se da en todo B o en ningún B, y añádase otra proposición en cualquiera de las dos posiciones: o que en todo A se da C o que B se da en todo D: en efecto, así sería la primera figura. Si se supone, pues, que no en todo B se da A, no se forma razonamiento, se tome la proposición en la posición que se tome; y si se supone que no se da en ninguno, cuando se añada BD, el razonamiento será <acerca> de lo falso, pero no se demuestra lo previamente establecido. Pues, si A <no se da> en ningún B y B <se da> en todo D, A no se dará en ningún D. Supóngase que eso es imposible: entonces es falso que en ningún B se dé A. Pero, no porque el <no darse> en ninguno sea falso, <será> verdadero el <darse> en cada uno. En cambio, si se añade CA, no se forma razonamiento, ni cuando se supone que no en todo B se da A^[386]. Así que resulta evidente que el darse en cada uno no se demuestra en la primera figura a través de lo imposible. 40 61b 5 10

En cambio, el <darse> en alguno, el <no darse> en ninguno y el <no darse> en cada uno, se demuestra. En efecto, supóngase que A no se da en ningún B y acéptese que B se da en todo o en algún C. Entonces, necesariamente A no se dará en ningún C o no en cada uno. Ahora bien, esto es imposible —pues supóngase que es verdadero y evidente que A se da en todo C—, de modo que, si eso es falso, necesariamente A se dará en algún C. En cambio, si la otra proposición se toma respecto a A, no habrá razonamiento. Tampoco cuando se dé por supuesto lo contrario de la conclusión, v. g.: que en alguno no se da. Así, pues, es evidente que hay que suponer lo opuesto. 15

Supóngase, a su vez, que A se da en algún B, y acéptese que C se da en todo A. Así, pues, es necesario que C se dé en algún B. Ahora bien, supóngase que esto es imposible, de modo que lo supuesto sea falso. Si es así, <será> verdad que no se da en ninguno. De manera semejante si CA se toma como privativa. En cambio, si se toma la proposición respecto a B, no habrá razonamiento. Cuando se dé por supuesto lo contrario, habrá razonamiento y <concluirá> lo imposible, pero no se demuestra lo previamente establecido. En efecto, supóngase que A se da en todo B y acéptese que C se da en todo A. Entonces, necesariamente se dará C en 20 25

todo B. Ahora bien, eso es imposible, de modo que es falso que A se dé en todo B. Pero de ningún modo es necesario que, si no se da en cada uno, no se dé en ninguno. De manera semejante también si la otra proposición se tomara respecto a B: pues habría razonamiento y <concluiría> lo imposible, pero no se elimina la hipótesis; de modo que hay que suponer lo opuesto. 30

Para demostrar que no en todo B se da A, hay que suponer que se da en cada uno; en efecto, si A <se da> en todo B y C en todo A, C <se dará> en todo B, de modo que, si esto es imposible, <será> falso lo supuesto. De manera semejante también si la otra proposición se tomara respecto a B. Y si CA fuera privativa, lo mismo.: pues también así se forma razonamiento. En cambio, si la privativa está en relación con B, no se demuestra nada. Y si se supone, no que se da en cada uno, sino que se da en alguno, no se demuestra que no se da en cada uno sino en ninguno. En efecto, si A se da en algún B y C en todo A, C se dará en algún B. Por tanto, si eso es imposible, es falso que A se dé en algún B, de modo que es verdad que no se da en ninguno. Pero, una vez demostrado esto, se elimina además la <proposición> verdadera: pues A se daba en algún B y en algún otro no se daba^[387]. Además, lo imposible no sobreviene con arreglo a la hipótesis: pues ésta sería falsa, ya que es imposible probar por razonamiento lo falso a partir de lo verdadero; pero en realidad <la hipótesis> es verdadera: pues A se da en algún B. De modo que no hay que suponer que se da en alguno, sino en cada uno. De manera semejante también si demostráramos que A no se da en algún B: en efecto, si es lo mismo no darse en algo y no en todo, la demostración es la misma en ambos casos. 40 62a 5 10

Queda, pues, de manifiesto que en todos los razonamientos hay que suponer, no lo contrario, sino lo opuesto. En efecto, así surgirá lo necesario y será plausible la estimación^[388]. Pues, si acerca de cada uno hay una afirmación o una negación, una vez demostrado que no lo es la negación, es necesario que sea verdad la afirmación. A su vez, si se establece que no es verdadera la afirmación, es plausible estimar que lo es la negación. En cambio, la <proposición> contraria no cabe estimarla de ninguna de las dos maneras: en efecto, ni es necesario que, si es falso <el no darse> en ninguno, sea verdadero <el darse> en cada uno, ni es plausible que, si lo uno es falso, lo otro sea verdadero. 15

12. La reducción al absurdo en la segunda figura

Es, pues, evidente que en la primera figura todos los demás problemas se demuestran a través de lo imposible, el universal afirmativo, en cambio, 20

no se demuestra. Pero en la intermedia y en la última también éste se demuestra. En efecto, establézcase que A no se da en todo B, y acéptese que en todo C se da A. Entonces, si no <se da> en todo B, pero sí en todo C, no en todo B <se dará> C. Ahora bien, eso es imposible: en efecto, ha de ser evidente que C se da en todo B, de modo que es falso lo supuesto. Luego es verdad que se da en cada uno. Si se supone la contraria, habrá razonamiento y también <reducción a> lo imposible, pero no se demuestra lo previamente establecido. En efecto, si A <no se da> en ningún B, pero sí en todo C, C <no se dará> en ningún B. Ahora bien, esto es imposible, de modo que es falso que no se dé en ninguno. Pero, no porque esto sea falso, será verdad <que se da> en cada uno.

En cuanto a que A se da en algún B, supóngase que A no se da en ningún B y que se da en todo C. Entonces es necesario que C no se dé en ningún B. De modo que, si esto es imposible, es necesario que A se dé en algún B. En cambio, si se supone que en alguno no se da, será lo mismo que en el caso de la primera figura^[389].

Supóngase, a su vez, que A se da en algún B y que no se da en ningún C. Es, pues, necesario que C no se dé en algún B. Pero <se supuso que> se daba en cada uno, de modo que lo supuesto es falso: luego A no se dará en ningún B.

En cuanto a que A se da en todo B, supóngase que se da en cada uno, pero en ningún C. Necesariamente, pues, C no se dará en ningún B. Pero eso es imposible, de modo que es verdad que no se da en cada uno. Así, pues, es evidente que se forman todos los razonamientos a través de la figura intermedia^[390].

13. La reducción al absurdo en la tercera figura

De manera semejante también a través de la última. En efecto, establézcase que A no se da en algún B y que C se da en cada uno: luego A no se da en algún C. Si, pues, esto es imposible, es falso que en alguno no se dé, de modo que es verdad <que se da> en cada uno. En cambio, si se supone que no se da en ninguno, habrá razonamiento y también <reducción a> lo imposible, pero no se demuestra lo previamente establecido; en efecto, si se supone la contraria, será lo mismo que en los casos anteriores^[391].

Sin embargo, para el darse en alguno hay que tomar esta última hipótesis. En efecto, si A <no se da> en ningún B pero C <se da> en algún B, A no <se dará> en todo C. Si, pues, esto es falso, es verdad que A se da

en algún B.

En cuanto a que A no se da en ningún B, supóngase que se da en alguno, y acéptese también que C se da en todo B. Entonces, necesariamente A se dará en algún C. Pero <supusimos que> no se daba en ninguno, de modo que es falso que A se dé en algún B. En cambio, si se supone que A se da en todo B, no se demuestra lo previamente establecido, pero para el no darse en cada uno hay que tomar esta última hipótesis. En efecto, si A se da en todo B y C se da en todo B, A se da en algún C. Pero esto no era posible, de modo que es falso que se dé en cada uno. Y, si ello es así, <será> verdad <que> no <se da> en cada uno. En cambio, si se supone que se da en alguno, será lo mismo que en los casos anteriormente dichos^[392].

Queda, pues, de manifiesto que en todos los razonamientos a través de lo imposible hay que suponer lo opuesto. Está claro también que en la figura intermedia se demuestra de alguna manera la <proposición> afirmativa y, en la tercera, la universal^[393].

14. Reducción al absurdo y prueba directa

La demostración <por reducción> a lo imposible difiere de la demostrativa <propiamente tal> en que pone lo que quiere eliminar reduciéndolo a lo previamente acordado como falso; la demostrativa, en cambio, parte de las tesis previamente acordadas. Así, pues, ambas <demostraciones> toman dos proposiciones previamente acordadas; pero ésta última toma aquellas de las que <surge> el razonamiento; aquélla toma una de éstas y una <que es la> contradicción de la conclusión. Y aquí^[394] no es necesario que se conozca la conclusión <previamente>, ni que se presuponga que es <verdadera> o que no; allá, en cambio, es necesario presuponer que no es <verdad>. Por otro lado, no hay diferencia en que la conclusión sea una afirmación o una negación, sino que se comportan igual en ambos casos.

Todo lo que se prueba demostrativamente se demostrará también a través de lo imposible, y lo <que se prueba> a través de lo imposible <se prueba> demostrativamente a través de los mismos términos. En efecto, cuando el razonamiento se forma en la primera figura, lo verdadero surgirá en la intermedia y en la última^[395], la <conclusión> privativa en la intermedia y la predicativa en la última. Cuando el razonamiento <se forma> en la intermedia, lo verdadero^[396] <se prueba> en la primera para todos los problemas. Y cuando el razonamiento <se forma> en la última, lo

verdadero <se prueba> en la primera y en la intermedia, las <proposiciones> afirmativas en la primera y las privativas en la intermedia. En efecto, considérese demostrado que A <no se da> en ningún o no en todo B a través de la primera figura. Entonces la hipótesis era que A se da en algún B, y se aceptaba que C se da en todo A, pero en ningún B; en efecto, así se formaba el razonamiento y <la reducción a> lo imposible. Ahora bien, ésa es la figura intermedia, si C se da en todo A y en ningún B. Y <resulta> evidente a partir de estas <proposiciones> que A no se da en ningún B^[397]. De manera semejante también si se ha demostrado que no se da en cada uno. En efecto, la hipótesis <era> que se da en cada uno, y se aceptaba que C se da en todo A, pero no en todo B^[398]. Y si CA se tomara como privativa, lo mismo: pues también así se forma la figura intermedia^[399]. Supóngase, a su vez, demostrado que A se da en algún B. Así, pues, la hipótesis <era> que no se da en ninguno, y se aceptaba que B se da en todo C y A en todo o en algún C: en efecto, así surgirá lo imposible. Y ésta es la última figura, si A y B <se dan> en todo C. Y es evidente a partir de estas <proposiciones> que necesariamente A se dará en algún B^[400]. De manera semejante también si se aceptara que B o A se dan en algún C^[401].

Considérese demostrado, a su vez, en la figura intermedia que A se da en todo B. Entonces, la hipótesis era que no en todo B se da A, y se ha aceptado que A <se da> en todo C y C en todo B: pues así surgirá lo imposible. Y ésta es la primera figura, que A <se da> en todo C y C en todo B^[402]. De manera semejante también si se ha demostrado que se da en alguno: en efecto, la hipótesis era que en ningún B se da A, y se ha aceptado que A se da en todo C y C en algún B. Si el razonamiento es privativo, la hipótesis <era> que A se da en algún B, y se ha aceptado que A no se da en ningún C y C se da en todo B, de modo que se forma la primera figura. Y, si el razonamiento no es universal, sino que se ha demostrado que A no se da en algún B, lo mismo. En efecto, la hipótesis era que en todo B se da A, y se ha aceptado que A no se da en ningún C y C se da en algún B: pues así <se forma> la primera figura.

A su vez, considérese demostrado en la tercera figura que A se da en todo B. Entonces, la hipótesis era que no en todo B se da A, y se ha aceptado que C se da en todo B y A en todo C: pues así surgirá lo imposible. Y ésta es la primera figura. De igual manera si la demostración es sobre alguno: pues la hipótesis <era> que A no se da en ningún B, y se ha aceptado que C se da en algún B y A en todo C. Y si el razonamiento es privativo, la hipótesis era que A se da en algún B, y se ha aceptado que C no se da en ningún A pero sí en todo B: y ésta es la figura intermedia. De manera semejante también si la demostración no es universal. En efecto, la

hipótesis será que en todo B se da A, y se ha aceptado que C no se da en ningún A, pero sí en algún B: y ésta es la figura intermedia. 10

Queda de manifiesto, pues, que es posible probar también demostrativamente^[403] mediante los mismos términos cada uno de los problemas. De manera semejante será posible también, habiendo razonamientos demostrativos, reducir a lo imposible en los términos ya dichos, cuando se tome la proposición contraria a la conclusión. En efecto, se forman los mismos razonamientos que a través de la inversión, de modo que obtenemos también directamente las figuras a través de las que surgirá cada <problema>. Está claro, pues, que todo problema se demuestra de ambos modos, a través de lo imposible y demostrativamente, y no cabe separar lo uno de lo otro. 15 20

15. Conclusiones de proposiciones opuestas

En qué figura es posible probar por razonamiento a partir de proposiciones opuestas^[404], y en cuál no lo es, se pondrá de manifiesto de la manera que sigue. Digo que son opuestas las cuatro posiciones opuestas con arreglo a la expresión^[405], v. g.: *en cada uno a en ninguno*, y *en cada uno a no en cada uno*, y *en alguno a en ninguno*, y *en alguno a en alguno no*; aunque con arreglo a la verdad <son> tres: pues *en alguno* se opone a *en alguno no* sólo con arreglo a la expresión^[406]. De éstas, <llamo> contrarias a las universales, el *darse en cada uno* y el *no darse en ninguno*, v. g.: *toda ciencia es buena* frente a *ninguna ciencia es buena*, y a las demás <las llamo opuestas^[407]. 25 30

Así, pues, en la primera figura no hay razonamiento a partir de proposiciones opuestas, ni afirmativo ni negativo; afirmativo, porque es preciso que ambas proposiciones sean afirmativas, y las opuestas son afirmación y negación; negativo, porque las opuestas predicán y rechazan lo mismo <acerca> de lo mismo; ahora bien, en la primera figura el <término> medio no se dice acerca de ambos <extremos>, sino que de él se rechaza una cosa y él se predica de otra: y esas <proposiciones> no se oponen. 35

En cambio, en la figura intermedia es admisible que se forme un razonamiento tanto a partir de las opuestas como de las contrarias. En efecto, sea *bueno* en lugar de A y *ciencia* en lugar de B y de C. Entonces, si se acepta que *toda ciencia es buena* y que *ninguna* <lo es>, A se da en todo B y en ningún C, de modo que B no se da en ningún C: luego *ninguna ciencia es ciencia*^[408]. De manera semejante si, habiendo aceptado que toda 40 64a

medicina es buena, se acepta que no es buena; en efecto, A <se da> en todo B pero en ningún C, de modo que la ciencia individual^[409] no será ciencia. También si en todo C <se da> A, pero <no se da> en ningún B, y B es ciencia, C medicina y A creencia; en efecto, habiendo aceptado que ninguna ciencia es creencia, se acepta que alguna ciencia es creencia. <Esto> difiere de lo anterior en la inversión respecto a los términos: pues antes la afirmativa era respecto a B, ahora, en cambio, respecto a C. Y si una de las dos proposiciones no es universal, lo mismo: pues el medio es siempre el que dice negativamente del uno y afirmativamente del otro <extremo. De modo que cabe probar los opuestos, aunque no siempre ni de manera absoluta, sino sólo cuando los términos subordinados al medio se comportan de tal manera que son idénticos o como el todo respecto a la parte. De otra manera es imposible: pues las proposiciones no serán contrarias ni opuestas de ninguna otra manera.

En la tercera figura nunca habrá razonamiento afirmativo a partir de proposiciones opuestas, por la causa ya dicha en el caso de la primera figura, pero sí habrá razonamiento negativo, tanto si los términos son universales como si no. En efecto, sea ciencia en lugar de B y de C, y medicina en lugar de A. Si, pues, se acepta que toda medicina es ciencia y ninguna medicina es ciencia, se ha aceptado que B <se da> en todo A y C en ninguno, de modo que alguna ciencia no será ciencia. De manera semejante también si la proposición BA no se toma universalmente: en efecto, si alguna medicina es ciencia y, a su vez, ninguna medicina es ciencia, ocurre que alguna ciencia no es ciencia. Si los términos se toman universalmente, las proposiciones son contrarias, pero, si uno de ellos se toma particularmente, son opuestas.

Hay que comprender que es admisible tomar las opuestas tal como dijimos, que toda ciencia es buena, y, a su vez, que ninguna <lo es>, o que alguna no es buena: lo cual no suele pasar inadvertido^[410]. Pero es posible probar por razonamiento una de las dos <proposiciones> a través de otras preguntas, o tomarla como se dijo en los Tópicos. Puesto que las oposiciones de las afirmaciones son tres, se pueden tomar de seis maneras las opuestas: o en cada uno y en ninguno, o en cada uno y no en cada uno, o en alguno y en ninguno, y se puede invertir esta <relación> entre los términos, v. g.: A en todo B y en ningún C, o en todo C y en ningún B, o en todo éste y no en todo aquél, e invertir, a su vez, esta <relación> entre los términos. De manera semejante en la tercera figura. Así que queda de manifiesto de cuántas maneras y en qué clase de figuras es admisible que se forme un razonamiento a través de proposiciones opuestas.

Es manifiesto también que a partir de <proposiciones> falsas es posible probar por razonamiento lo verdadero, tal como se ha explicado antes, pero

a partir de las opuestas no es posible: pues el razonamiento se hace contrario a la cosa, v. g.: que, si <algo> es bueno, no es bueno, o si es animal, que no es animal, debido a que el razonamiento surge de la contradicción y los términos que lo sostienen o son idénticos o uno es el todo y el otro la parte. Está claro también que en los razonamientos desviados nada impide que se produzca la contradicción de la hipótesis, v. g.: que, si es impar, no es impar. En efecto, a partir de las proposiciones opuestas <vimos que> el razonamiento era contrario; si, pues, se aceptan esas <proposiciones>, surgirá la contradicción de la hipótesis, y hay que comprender que así no es posible probar simultáneamente cosas contrarias a partir de un único razonamiento, de modo que la conclusión sea que *lo que no es bueno es bueno*, o alguna otra por el estilo, si no se toma directamente una proposición de esa clase (v. g.: *todo animal es blanco y no-blanco y el hombre es animal*), pero, o bien hay que añadir la contradicción (v. g.: *toda ciencia es creencia*, luego tomar *la medicina es ciencia y ninguna medicina es creencia*, tal como se hacen las refutaciones), o bien <se prueba> a partir de dos razonamientos. De modo que el que sean en verdad contrarias las <proposiciones> mencionadas no es posible de otro modo que éste, tal como se ha dicho antes.

16. *La petición de principio*

Postular y tomar lo del principio consiste, por considerarlo en su género, en no demostrar lo que se plantea, y esto ocurre de muchas maneras: en efecto, <ocurre> tanto si no se prueba en absoluto por razonamiento como si se prueba a través de cosas menos conocidas o igualmente conocidas <que la conclusión>, o como si se prueba lo anterior a través de cosas posteriores; pues la demostración es a partir de cosas anteriores y más convincentes. Ahora bien, nada de esto es postular lo del principio^[411]; pero, comoquiera que unas cosas es natural que se conozcan por sí mismas, y otras, a través de otras distintas (en efecto, los principios <se conocen> por sí mismos, las cosas subordinadas a los principios, a través de otras), cuando uno intenta demostrar por sí mismo lo que no es conocido por sí mismo, entonces se postula lo del principio. Y esto es posible hacerlo de tal manera que se dé por válido directamente lo que se plantea; cabe también, pasando a otras cuestiones que sería natural demostrar a través de aquello, demostrar a través de éstas lo del principio, v. g.: si A se demostrara a través de B y B a través de C, y lo natural fuera demostrar C a través de A; en efecto, resulta que los que razonan así

demuestran A a través de sí mismo. Lo cual <es> precisamente <lo que> 5
hacen los que creen dibujar paralelas: en efecto, no se dan cuenta de que
toman cosas tales que no es posible demostrarlas si no existen ya las
paralelas^[412]. De modo que los que razonan así resulta que dicen que cada
cosa existe si existe cada cosa: así, todo sería conocido por sí mismo; lo
cual es imposible.

Si, pues, siendo incierto si A se da en C, así como en B, alguien 10
postulara que A se da en B, no estaría en modo alguno claro si postula lo
del principio, pero sí está claro que no demuestra: pues no <puede ser>
principio de una demostración lo que es igual de incierto <que su
conclusión>. No obstante, si B se relaciona con C de tal manera que son lo
mismo, o está claro que se pueden invertir, o el uno se halla en el otro,
<entonces> se postula lo del principio. En efecto, <alguien> demostraría a 15
través de esos mismos <términos> que A se da en B, si fuera posible
invertirlos^[413] (aunque ahora <la demostración la> impide esto^[414], no el
modo^[415]). Pero, si lo hiciera, haría lo ya dicho e invertiría a través de tres
<términos>^[416]. De igual manera, si se aceptara que B se da en C, siendo
igualmente incierto si A se da en C, <no se postularía> en modo alguno lo 20
del principio, pero no se demostraría. En cambio, si A y B fueran lo mismo,
por poderse invertir o por seguir A a B, se postula lo del principio por
idéntica causa; en efecto, hemos explicado ya qué puede <ser postular lo
del principio, a saber, demostrar por sí mismo lo que no está claro por sí 25
mismo.

Así, pues, si postular lo del principio es demostrar por sí mismo lo que
no está claro por sí mismo, esto es, no demostrar, cuando son igualmente
inciertos lo demostrado y aquello a través de lo que se demuestra, bien por
darse las mismas cosas en lo mismo o lo mismo en las mismas, es
admisible que se postule de ambas maneras lo del principio en la figura 30
intermedia y en la tercera, aunque en un razonamiento predicativo <puede
darse> tanto en la tercera como en la primera. En cambio, cuando <se dé>
negativamente, <se postulará lo del principio> cuando <se nieguen> las
mismas cosas de lo mismo; y ambas proposiciones no <se comportarán> de 35
manera semejante (igualmente en la <figura> intermedia), debido a que en
los razonamientos negativos los términos no se invierten^[417]. Es posible
postular lo del principio en las demostraciones respecto a las cosas que se
comportan de esta manera con arreglo a la verdad, y en los
<razonamientos> dialécticos respecto a las que se comportan de esta
manera con arreglo a la opinión.

17. La objeción a la reducción al absurdo

La <objeción>: *la falsedad no resulta en función de eso*^[418], que solemos enunciar con frecuencia en los argumentos, aparece primeramente en los razonamientos <por reducción> a lo imposible, cuando se trata de la contradicción de aquello que se probó por la <reducción> a lo imposible. En efecto, ni el que no contradice dirá que *no es función de eso*, sino que se ha puesto algo falso entre las <proposiciones> anteriores, ni tampoco se dirá en la <argumentación> demostrativa^[419]: pues <en ella> no se pone lo que contradice <a la conclusión>. Además, cuando se elimina demostrativamente algo mediante ABC, no es posible decir que el razonamiento no se forma en función de lo planteado. En efecto, decimos que *no se forma en función de eso* cuando, aun eliminado^[420] eso, no por ello deja el razonamiento de probar, lo cual no es posible en los <razonamientos> demostrativos: pues una vez eliminada la tesis el razonamiento ya no será relativo a ella. Así, pues, es evidente que el *no en función de eso* se dice en los <razonamientos por reducción> a lo imposible, y cuando la hipótesis del principio se relaciona de tal manera con lo imposible que, tanto si ésta existe como si no, no por ello deja de resultar lo imposible^[421].

Así, pues, el modo más evidente de que la falsedad no resulte de la tesis es que el razonamiento <formado a base de los medios <que llevan> a lo imposible no esté en conexión con la hipótesis, lo cual se ha explicado ya en los *Tópicos*^[422]. En efecto, el poner lo no causal como causal es eso, como si uno, por ejemplo, que quisiera demostrar que la diagonal es inconmensurable, echara mano del argumento de Zenón de que no es posible moverse, y redujera lo imposible a esto; en efecto, de ningún modo y por ninguna parte está en conexión la falsedad <esta> con la afirmación del principio.

Otro modo sería que lo imposible tuviera conexión con la hipótesis, pero no sobreviniera a través de ella. En efecto, esto cabe que suceda tanto en el caso de que la conexión se tome hacia arriba como en el caso de que se tome hacia abajo^[423], v. g.: si se establece que A se da en B, B en C y C en D, y que es falso que B se dé en D. Pues, si al eliminar A no por ello deja de darse B en C y C en D, la falsedad no surgirá a través de la hipótesis del principio. O aún, si uno toma la conexión hacia arriba, v. g.: si <establece que> A se da en B, E en A y Z en E, y que es falso que Z se dé en A: pues tampoco así dejará en absoluto de resultar lo imposible aunque se elimine la hipótesis del principio. Pero es preciso que lo imposible tenga conexión con los términos del principio: pues así surgirá a través de la

hipótesis, v. g.: si uno toma la conexión hacia abajo, <lo imposible ha de estar> en relación con el predicado de los términos (en efecto, si es imposible que A se dé en D, al eliminar A ya no habrá falsedad); y si se toma hacia arriba, do imposible ha de estar en relación con aquello> acerca de lo cual se predica^[424] (en efecto, si no cabe que Z se dé en B, al eliminar B ya no habrá imposible). De manera semejante si los razonamientos son privativos. 35 40

Así, pues, queda de manifiesto que, si lo imposible no está en relación con los términos del principio, la falsedad no resulta en función de la tesis. 66a
¿O bien ni siquiera así surgirá siempre la falsedad a través de la hipótesis? Pues incluso si se ha supuesto que A no se da en B, sino en K, y que K se da en C y éste en D, aun así se mantiene lo imposible (de manera semejante si los términos se toman hacia arriba); por tanto, ya que, tanto si esa <hipótesis> está como si no, sobreviene lo imposible, esto no dependerá de las tesis^[425]. ¿O bien no hay que tomar lo de que *si no está esa* <hipótesis>, no por ello deja de producirse la falsedad <en un sentido> tal que, si se pone otra <hipótesis>, sobreviene lo imposible, pero, cuando se elimina aquella <hipótesis primera>, se concluye la misma cosa imposible a través de las demás proposiciones, ya que seguramente no es nada absurdo que la falsedad resulte a través de más de una hipótesis, v. g.: que *las paralelas convergen*, o que *es mayor el* <ángulo> interno *que el externo*, o que *el triángulo tiene más de dos rectos*? 5 10 15

18. Causas de la falsedad de la conclusión

El argumento falso se produce en función de la falsedad previa. En efecto, todo razonamiento consta de las dos proposiciones o de más. Si, pues, consta <sólo> de las dos, necesariamente una de las dos o ambas serán falsas: pues a partir de <proposiciones> verdaderas no habría razonamiento falso. En cambio, si consta de más, v. g.: C <probado a través de AB, y éstos a través de DEFG^[426], alguna de las <situadas> más arriba será falsa, y en función de ella, también el argumento: pues A y B se prueban a través de ellas. De modo que en función de alguna de ellas resulta la conclusión y la falsedad. 20

19. El contrarrazonamiento

Para no ser cogido en un contrarrazonamiento^[427], cuando <alguien> preguntad argumento sin <decir> las conclusiones, hay que cuidar de no dar dos veces lo mismo en las proposiciones, ya que sabemos que sin <término> medio no se forma razonamiento, y el medio es el que se enuncia más de una vez^[428]. En cuanto a la manera de descubrir el medio para cada conclusión, resulta evidente desde que se sabe qué clase <de conclusión> se demuestra en cada figura. Y esto no nos pasará inadvertido, ya que sabemos cómo sostener el argumento. 25 30

Y lo que recomendábamos que evitaran los que responden, conviene que lo oculten los que intentan probar. Esto será <así>, primeramente, si no sacan las conclusiones de los razonamientos previos^[429], sino que éstas quedan sin mostrarse una vez tomadas las <proposiciones> necesarias, y si además no se preguntan las cosas seguidas, sino de manera que queden lo menos mediadas posible. V. g.: supóngase que hay que probar A acerca de F; los medios son BCDE. Hay que preguntar, pues, si A <se da> en B y, a su vez, no si B <se da> en C, sino si D <se da> en E, y luego si B <se da> en C, y así las restantes. Y, si el razonamiento se forma a través de un solo medio, empezar por el medio: pues así <es como le pasará más inadvertido al que responde. 35 40 66b

20. *La refutación*

Ya que tenemos <claro cuándo y con qué relación entre los términos se forma un razonamiento, <resultará> evidente también cuándo habrá y cuándo no habrá refutación. En efecto, si todas <las proposiciones> están acordadas, o si las respuestas están colocadas alternativamente^[430], v. g.: una negativa y otra afirmativa, cabe que se produzca una refutación. En efecto, había razonamiento tanto si los términos se comportaban de esta manera como de aquélla, de modo que, si lo establecido es contrario a la conclusión, necesariamente se producirá refutación: pues la refutación es la prueba por razonamiento de la contradicción. En cambio, si no se acordara nada, sería imposible que se produjera la refutación: pues no había razonamiento cuando todos los términos eran privativos, de modo que tampoco refutación; en efecto, si hay refutación, es necesario que haya razonamiento, aunque, si hay razonamiento, no necesariamente habrá refutación. De igual manera si en la respuesta no se pusiera nada globalmente^[431]: pues la definición de refutación y de razonamiento será la misma. 5 10 15

21. *El error*

A veces ocurre que, al igual que nos equivocamos en el establecimiento de los términos, también se produce el error en la interpretación^[432] <de aquéllos>, v. g.: es admisible que lo mismo se dé inmediatamente en varias cosas, y que una de ellas pase inadvertida y se crea que en ningún caso se da aquello <en ella> pero se sepa que en la otra sí. Sea A que se da en B y en C en sí mismos^[433], y éstos en todo D de idéntica manera. Entonces, si se cree que A se da en todo B y éste en D, pero que en ningún C se da A y éste se da en todo D, se tendrá de la misma cosa en relación con la misma cosa saber e ignorancia. A su vez, si alguien errara acerca de los <términos> de la misma serie, v. g.: si A se da en B, éste en C y C en D, pero se supusiera que A se da en todo B y, a su vez, en ningún C, a la vez que se sabría que se da se creería que no se da. Así, pues, ¿no se estimará, a partir de esto, ninguna otra cosa, sino que, lo que uno sabe que se da, supone que no se da? En efecto, se sabe de alguna manera que A se da en C a través de B, como se conoce lo particular mediante el <saber>^[434] universal, de modo que, lo que de alguna manera se sabe, se estima que no se cree en conjunto: lo cual es imposible.

En cuanto a lo dicho anteriormente, si el medio no es de la misma serie, no cabe interpretar ambas proposiciones en relación con cada uno de los medios, v. g.: A <se da> en todo B y en ningún C, y estos dos en todo D. En efecto, ocurre que la primera proposición se toma, o absolutamente o en algún aspecto, como contraria. En efecto, si se piensa que A se da en todo aquello en lo que se da B, y se sabe que B se da en D, también se sabe que A se da en D. De modo que si, a su vez, se cree que A no se da en nada de aquello en lo que se da C, en algo de lo cual se da B, se cree que A no se da en esto último. Pero el creer que <A se da> en todo aquello en lo que <se da> B y, a su vez, creer que no se da en algo en lo que se da B, es contrario <a la interpretación anterior>, o absolutamente o en algún aspecto.

No es admisible, pues, interpretarlo así; en cambio, nada impide interpretar <así> una <de las proposiciones> en cada uno <de los razonamientos> o ambas en uno de los dos, v. g.: que A <se da> en todo B y B en D y, a su vez, A <no se da> en ningún C. En efecto, tal error es semejante a cuando nos equivocamos en relación con las particulares, v. g.: si A se da en todo aquello en lo que se da B y B se da en todo C, A se dará en todo C. Si, pues, alguien sabe que A se da en todo aquello en lo que se da B, sabe también que se da en C. Pero nada impide que ignore que existe C, v. g.: si A es *dos rectos* y, en lugar de B, *triángulo* y, en lugar de C, *triángulo sensible*. En efecto, alguien podría pensar que no existe C, aun

sabiendo que todo triángulo tiene dos rectos, de modo que sabría e ignoraría a la vez la misma cosa. Pues saber de todo triángulo que tiene dos rectos no es <un conocimiento simple, sino que, por una parte <consiste> en tener el conocimiento universal y, por otra, el singular. Así, pues, en cuanto a lo universal, se sabe de C que <equivale a> dos rectos, pero en cuanto a lo singular no se sabe, de modo que no se sostendrán las <proposiciones> contrarias^[435]. De manera semejante <es> criticable el argumento del *Menón*^[436], de que el aprendizaje es reminiscencia. En efecto, en modo alguno ocurre que se conozca de antemano lo singular, sino que el conocimiento de las cosas particulares se adquiere a la vez que <se realiza> la comprobación^[437], como si se reconocieran <las cosas>. Pues algunas cosas las sabemos directamente, v. g.: que <consta> de dos rectos, si sabemos que es un triángulo. De manera semejante en los otros casos.

Así, pues, consideramos las cosas particulares mediante el <saber> universal, no mediante el propio^[438] <de ellas>, de modo que es admisible que uno se equivoque también acerca de esas cosas, aunque no de manera contraria, sino que se tenga el <saber> universal pero se yerre en el particular. De manera semejante, pues, que en los casos antes mencionados: pues el error con respecto al medio no es contrario del saber con respecto al razonamiento, como tampoco lo es la interpretación respecto a cada uno de los dos medios^[439]. Y nada impide que el que sabe que A se da en el conjunto de B y éste, a su vez, en C crea que A no se da en C, v. g.: <que sabiendo que *toda mula es estéril*, y que *ésta es una mula*, crea que *ésta se halla encinta*; pues no sabe que A <se da> en C, al no considerar conjuntamente lo correspondiente a cada una de las dos <proposiciones>. Así que está claro que, si se conoce una <proposición> y no se conoce la otra, también se yerra; lo cual es <la manera> como se relacionan los saberes universales con los particulares. En efecto, no conocemos ninguna cosa sensible que se produzca fuera de <nuestra> sensación, por más que ya la hubiéramos sentido, sin tener el saber universal y el propio de ella, aunque no el saber en acto^[440]. En efecto, el saber se dice de tres maneras, o como universal, o como propio, o como en acto, de modo que el errar se dice de otras tantas maneras. Así, pues, nada impide saber y errar acerca de la misma cosa, aunque no de manera contraria. Lo cual le ocurre también al que conoce lo correspondiente a cada una de las proposiciones sin haber observado previamente. Pues al creer que la mula está encinta no tiene el saber correspondiente al acto, aunque no por ello esa creencia es un error contrario a lo que se sabe^[441]: pues el error contrario al saber universal es un razonamiento^[442].

Ahora bien, el que supone que el ser del bien es el ser del mal^[443], supondrá que es lo mismo el ser del bien y el ser del mal. En efecto, sea, en lugar de A, *el ser del bien*, en lugar de B, *el ser del mal*, y otra vez *el ser del bien* en lugar de C. Así, pues, comoquiera que se supone que B y C son lo mismo, también se supondrá que C es B e igualmente, a su vez, que B es A, de modo que también se supondrá que C es A. En efecto, de la misma manera que, si era verdad B acerca de aquello de lo que era verdad C, y A acerca de aquello de lo que era verdad B, también era verdad A acerca de C, así también <ocurre> con el suponer^[444]. Y de manera semejante con el ser: pues, si era lo mismo C que B, y B que A, también era lo mismo C que A; de modo que también <ocurrirá> igual con el opinar. Así, pues, ¿es necesario esto último si uno concede lo primero? Pero quizá es falso aquello, a saber, que alguien suponga que el ser del bien es el ser del mal, a no ser por accidente: pues cabe interpretar esto de muchas maneras. Pero esto se ha de examinar mejor.

22. Inversión y comparación entre lo deseable y lo rechazable

Cuando se invierten los extremos, necesariamente se invertirá también el medio respecto a ambos. En efecto, si A se da en C a través de B, se invierten y, en todo aquello en lo que se da A, se da C, también B se invierte respecto a A y, en todo aquello en lo que se dé A, se dará B a través de C como medio; y C se invertirá respecto a B a través de A como medio. Y de igual manera en el caso de no darse, v. g.: si B se da en C pero A no se da en B, tampoco A se dará en C. Entonces, si B se invierte respecto a A, también C se invertirá respecto a A. En efecto, sea que B no se da en A: entonces, tampoco C pues B se daba en todo C. Y si C se invierte respecto a B, también A se invertirá; pues C <se dice> acerca de todo aquello de lo que <se dice> B. Y si C se invierte respecto a A, también B se invertirá. Pues en lo que se da B, se da C; en cambio, en lo que se da A, no se da C. Y sólo éste último <razonamiento> parte de la conclusión, en cambio los demás no <se forman> como el razonamiento predicativo.

A su vez, si A y B se invierten, y de igual manera C y D, y A o D se han de dar necesariamente en cada uno, también B y D se comportarán así, de modo que uno u otro se ha de dar en cada uno. En efecto, puesto que en lo que se da A, se da B y, en lo que se da C, se da D, A o C se dan en cada uno, aunque no a la vez, es evidente que también B o D se han de dar en cada uno, aunque no a la vez; v. g.: si lo que no nace no se destruye y lo

que no se destruye no nace, necesariamente lo que nazca se destruirá y lo que se destruya habrá nacido; en efecto, se yuxtaponen dos razonamientos. A su vez, si A o B y C o D se dan en cada uno, aunque no a la vez, y A y C se invierten, también B y D se invierten. En efecto, si B no se da en algo en lo que se da D, está claro que A sí se da. Y si se da A, también C: pues se invierten. De modo que <se darán> a la vez C y D. Pero eso es imposible^[445].

En cambio, cuando A se da en el conjunto de B y de C y no se predica de ninguna otra cosa, y B se da en todo C, necesariamente se han de invertir A y B: en efecto, comoquiera que A se dice sólo de B y C, y B se predica tanto de sí mismo como de C, es evidente que B se dirá acerca de todas aquellas cosas de las que se dice A, excepto del mismo A. A su vez, cuando A y B se dan en el conjunto de C y C se invierte respecto a B, necesariamente se ha de dar A en todo B: en efecto, comoquiera que A se da en todo C, y C en B por invertirse, también A se dará en todo B.

Y cuando, habiendo dos cosas, A es más deseable que B, siendo ambas opuestas, y D es más deseable que C, si A y C son más deseables que B y D, A es más deseable que D. En efecto, hay que perseguir A y rechazar B de manera semejante (pues son opuestas), y también respecto a D (pues también éstas se oponen). Si, pues, A es tan deseable como D, B será tan rechazable como C: pues cada una de ellas es tan rechazable como la otra perseguible. De modo que también A y C juntas respecto a B y D juntas. Pero, puesto que <una> es más <que la otra>, no es posible que sean <deseables o rechazables> de manera semejante: pues entonces B y D serían igual de deseables <que A y C>. Pero si D es más deseable que A, también B <será> menos rechazable que C: pues lo menor se opone a lo menor. Y es más deseable el bien mayor y el mal menor que el bien menor y el mal mayor: luego el conjunto, BD, es más deseable que AC. Pero en realidad no es <así>. Luego A es más deseable que D y C es menos rechazable que B. Entonces, si todo amante, en virtud de su amor, prefiere A, <a saber>, que <el amado> esté dispuesto a conceder favores, pero no los conceda (sobre lo que <ponemos> C), en lugar de que los conceda (sobre lo que <ponemos> D) sin que esté dispuesto a concederlos (sobre lo que <ponemos> B), está claro que A, *estar dispuesto*, es más deseable que *conceder favores*. Luego ser amado es más deseable, en virtud del amor, que la unión carnal. Por tanto el amor es más propio del afecto que de la unión carnal. Y si es propio sobre todo de aquél, aquél es <su> fin. Luego el unirse carnalmente, o no es en absoluto <propio del amor>, o lo es con miras a ser amado; en efecto, también los demás deseos y las artes <se comportan> así.

23. La comprobación

Queda, pues, de manifiesto cómo se comportan los términos con arreglo a las inversiones al ser más deseables o más rechazables. Ahora habría que decir que no sólo los razonamientos dialécticos y demostrativos se forman a través de las figuras antes explicadas, sino también los retóricos y, sin más, cualquier argumento convincente y con cualquier método. Pues de todas las cosas tenemos certera, bien a través de un razonamiento, bien a partir de la comprobación. 10

Así, pues, la comprobación y el razonamiento de comprobación consisten en probar, a través de uno de los extremos, que el otro <se da> en el medio, v. g.: si el medio de AC es B, demostrar que A se da en B; en efecto, así hacemos las comprobaciones. Por ejemplo, sea A *larga vida*, en lugar de B, *carente de hiel* y, en lugar de C, *larga vida singular*, v. g.: *hombre, caballo y mula*^[446]. Entonces A se da en el conjunto de C (pues todo C es de larga vida); pero también B, el *no tener hiel*, se da en todo C. Si, pues, se invierte C respecto a B y el medio no tiene; mayor extensión, es necesario que A se dé en B. En efecto, antes se ha demostrado^[447] que si dos cosas cualesquiera se dan en lo mismo y el extremo se invierte respecto a una de ellas, la otra se dará en el predicado invertido. Hayi que concebir C como compuesto de todas las cosas singulares: pues la comprobación <se hace> a través de todas <ellas>^[448]. 15 20 25

Tal razonamiento es la prueba de la proposición primera como algo inmediato: pues, de aquello de lo que hay medio, la prueba por razonamiento es a través del medio; de aquello de lo que no lo hay, es a través de la comprobación. Y en cierto modo la comprobación se opone al razonamiento: pues éste prueba el extremo <superior> respecto al <término tercero a través del medio, aquélla, en cambio, prueba el extremo <superior> respecto al medio a través del tercero. Así, pues, es anterior y más conocido el razonamiento a través del medio, pero es más diáfano para nosotros el razonamiento a través de la comprobación. 30 35

24. El razonamiento por ejemplificación

Hay ejemplo cuando se demuestra que el extremo <superior> se da en el medio a través de lo semejante al tercer <término>. Pero es preciso que sea conocido que el medio se da en el tercero y el primero en lo semejante. V. g.: sea A *el mal*, B *emprender la guerra contra los vecinos*, en lugar de C, *los atenienses contra los tebanos* y, en lugar de D, *los tebanos contra los* 40 69a

focios. Si, pues, queremos demostrar que hacer la guerra a los tebanos es un mal, hay que aceptar que es un mal hacer la guerra contra los vecinos. La certeza de esto <brotó> de los casos semejantes, v. g.: que <es un mal> para los tebanos la <guerra> contra los focios. Así, pues, como contra los vecinos es un mal, y contra los tebanos es contra los vecinos, es evidente que hacer la guerra contra los tebanos es un mal. Así, pues, que B se da en C y en D es evidente (pues los dos consisten en *emprender la guerra contra los vecinos*), y también lo es que A se da en DC (pues a los tebanos no les convenía la guerra contra los focios); en cambio, que A se da en B se demostrará a través de D. Del mismo modo también si la certeza de la relación del medio con el extremo <superior> naciera a través de varios casos semejantes. Es manifiesto, pues, que el ejemplo no es, ni como una parte respecto al todo, ni como un todo respecto a la parte, sino como una parte respecto a otra parte, cuando ambos casos están subordinados a lo mismo, y uno de los dos es conocido. Y se diferencia de la comprobación en que ésta demostraba que el extremo <superior> se da en el medio a partir de todos los individuos, y no aplicaba el razonamiento al <otro> extremo, mientras que aquél sí lo aplica y no demuestra a partir de todos los <individuos>.

25. *La reducción*

Hay reducción cuando está claro que el <término> primero se da en el medio y, en cambio, es incierto que el medio se dé en el último aunque sea tan o más cierto que la conclusión; también si los medios entre el último <término y el medio son pocos: pues ocurre en todos esos casos que se está más cerca de la ciencia^[449]. V. g.: sea A *enseñable*, en lugar de B, *ciencia*, C *justicia*. Entonces, es manifiesto que la ciencia es enseñable; en cambio, es incierto que la virtud sea ciencia. Por consiguiente, si BC es tan o más convincente que AC, hay reducción: pues está más cerca del saber, gracias a añadirse la ciencia AB^[450], que antes no se tenía. O aún, si los medios de BC son escasos: pues también de ese modo se está más cerca del saber. V. g.: si D fuera *ser cuadrado*, en lugar de E, *rectilíneo* y, en lugar de F, *círculo*: si de EF hubiera un solo medio, a saber, que a base de lúnulas el círculo se hiciera rectilíneo^[451], se estaría cerca del saber. En cambio, cuando ni BC es más cierta que AC ni los medios son pocos, no lo llamo reducción. Tampoco cuando BC es inmediata: pues semejante proposición es ya ciencia.

26. La objeción

La objeción es una proposición contraria a otra. Se diferencia de la proposición <objetada> en que es admisible que la objeción sea particular, mientras que la proposición, o no es admisible que lo sea en absoluto, o no en los razonamientos universales. La objeción se presenta de dos maneras y a través de dos figuras; de dos maneras porque toda objeción, o es universal, o es particular; a partir de dos figuras porque se presentan como opuestas a la proposición, y las opuestas se prueban sólo en la primera y en la tercera figura^[452]. Pues cuando se estima que <algo> se da en todo, objetamos, o que no se da en nada o que en algo no se da: y de esos casos, el <no darse> en nada <se prueba> a partir de la primera figura, y el <darse> en algo, a partir de la última. V. g.: sea A el *haber una ciencia única* y, en lugar de B, *los contrarios*. Entonces, si se adelanta que la ciencia de los contrarios es única, o bien se objeta que la de los opuestos no es la misma, y los contrarios son opuestos, de modo que se forma la primera figura, o bien se objeta que no es única la de lo cognoscible y lo incognoscible: y ésta es la tercera figura; en efecto, acerca de C, lo cognoscible y lo incognoscible, es verdad que son contrarios, pero es falso que haya una única ciencia de ellos. De igual manera <ocurre>, a su vez, con la proposición privativa. En efecto, si se estima que no hay una única <ciencia> de los contrarios, decimos que, de todos los opuestos o de algunos contrarios, es la misma, v. g.: de lo sano y lo enfermo: que <lo es> de todos <se prueba> a partir de la primera figura, que <lo es> de algunos, a partir de la tercera.

En efecto, resumiendo, en todas <las objeciones> universales es necesario que el objetante contradiga al universal de los <términos> adelantados, v. g.: si estima <el adversario que no es la misma <la ciencia de los contrarios>, diciendo que la de todos los opuestos es una sola. Así, será necesariamente la primera figura: pues el universal relativo al <término del principio se convierte en <término> medio. En cambio, en las <objeciones> particulares <hay que contradecir> al universal acerca del cual se dice la proposición <objetada>, v. g.: <decir> que no es la misma <la ciencia> de lo cognoscible y lo incognoscible: en efecto, *contrarios* <se dice> universalmente respecto a esos <términos>. Y se forma la tercera figura: pues lo tomado en parte es el <término> medio, v. g.: lo cognoscible y lo incognoscible. En efecto, tratamos de enunciar las objeciones a partir de aquellos <términos> desde los que es posible probar por razonamiento lo contrario. Por ello las presentamos sólo a partir de esas figuras: pues sólo en ellas <se forman> los razonamientos opuestos; en efecto, a través de la

<figura> intermedia no era posible <probar> afirmativamente. Además, la <objección hecha> a través de la figura intermedia precisaría de un argumento más largo, v. g.: si no se concediera que A se da en B porque de éste último no se sigue c. En efecto, esto queda claro a través de otras proposiciones; pero es preciso que la objeción no recurra a otras cosas, sino que resulte directamente evidente la otra proposición^[453]. Por eso mismo no es posible el <razonamiento mediante el> signo^[454] a partir, únicamente, de esa figura. 35

Hay que hacer un examen también de las demás objeciones, v. g.: de las objeciones a partir de lo contrario, de lo semejante y de lo correspondiente a la opinión, y de si es posible tomar la particular a partir de la primera <figura> o la privativa a partir de la intermedia. 70a

27. *El razonamiento probable*

El razonamiento probable^[455] es un razonamiento a partir de verosimilitudes o signos: aunque lo verosímil y el signo no son lo mismo, sino que lo verosímil es una proposición plausible: en efecto, lo que se sabe que la mayoría de las veces ocurre así o no ocurre así, o es o no es, eso es lo verosímil, v. g.: detestar a los envidiosos, tener afecto a los amados. El signo, en cambio, quiere ser una proposición demostrativa, necesaria o plausible: en efecto, si al existir <algo>, existe una cosa o, al producirse <algo>, antes o después se ha producido la cosa, aquello es signo de que se ha producido o de que existe <dicha cosa>. 10 3 5

Ahora bien, el signo se toma de tres maneras, tantas como el medio en las figuras; en efecto, o <se toma> como en la primera, o como en la intermedia, o como en la tercera, v. g.: demostrar que <una mujer> ha dado a luz porque tiene leche <se hace> a partir de la primera figura: pues el medio es *tener leche*. En lugar de A, *dar a luz*, B *tener leche* y *mujer* en lugar de C. En cambio, <demostrar> que los sabios son honrados, pues Pitaco <era> honrado, <se hace> a través de la última. En lugar de A, *honrado*, en lugar de B, *los sabios*, en lugar de C, *Pitaco*. Entonces es verdad que tanto A como B se predicán de C; aunque lo último no se dice porque ya se sabe, y se toma lo primero. En cuanto a <probar> que <una mujer> ha dado a luz porque <está> pálida, quiere tener lugar a través de la figura intermedia: pues, como la palidez acompaña a las parturientas, y acompaña también a ésta, se cree haber demostrado que ha dado a luz. *Pálida* en lugar de A, *dar a luz* en lugar de B, *mujer* en lugar de C. Si, pues, se dice una sola proposición, se produce solamente un signo, en cambio, si 11 15 20

se añade también la otra, se produce un razonamiento, v. g.: que Pitaco <era> liberal: pues los ambiciosos son liberales y Pitaco <era> ambicioso. O aún, que los sabios son buenos: pues Pitaco <era> bueno, pero también sabio. De este modo, pues, se forman razonamientos, sólo que el <formado a través de la primera figura es indismontable, si es verdadero (pues es universal), en cambio, el <formado a través de la última es dismontable, aunque la conclusión sea verdadera, debido a que el razonamiento no es universal ni concerniente al asunto: en efecto, no porque Pitaco <fuera> honrado también han de serlo necesariamente los demás sabios^[456]. Y el <formado a través de la figura intermedia siempre y en todo caso es dismontable: pues nunca se forma razonamiento cuando los términos se comportan de ese modo; en efecto, no porque la que ha dado a luz esté pálida, y ésta esté pálida también, es necesario que ésta haya dado a luz. Así, pues, lo verdadero se dará en todos los signos, pero con las diferencias mencionadas.

Entonces, o bien hay que dividir así el signo, y de esas <partes> tomar el <término> medio como prueba (pues se dice que la prueba es lo que <nos> hace conocer y tal es sobre todo el <término> medio), o bien hay que llamar signo a los <argumentos> basados en los extremos, y prueba a los basados en el medio: pues el más plausible y verdadero es el <formado mediante la primera figura.

Es posible juzgar por las apariencias corporales^[457], si uno concede que todo lo que son afecciones naturales hace cambiar a la vez el cuerpo y el alma; en efecto, el que ha aprendido música ha hecho seguramente cambiar algo su alma, aunque ésa no es una afección de las que nos son naturales, pero las pasiones y los deseos, por ejemplo, sí que son movimientos naturales. Entonces, si se concediera eso, así como que de una sola cosa hay un solo signo, y pudiéramos captar la afección y el signo propios de cada género, podríamos juzgar por las apariencias. En efecto, si hay una afección que se da exclusivamente en un género indivisible^[458], v. g.: la valentía en los leones, es necesario que haya también algún signo: pues se ha supuesto que el cuerpo y el alma se ven afectados igual la una que el otro. Y supóngase que ese <signo> sea el tener las extremidades grandes; lo cual es admisible que se dé también en otros géneros, <aunque> no en su totalidad. En efecto, de esa manera el signo es propio, en cuanto que la afección es propia del género en su conjunto, y no de una sola cosa, como solemos decir. Y también se dará eso en otro género, y será valiente el hombre y algún otro animal, y tendrán, por tanto, algún signo: pues <supusimos que> había uno solo de cada uno. Si, pues, eso es <así>, y podemos reunir los signos de ese tipo en aquellos animales que tienen una sola afección como propia, aunque cada uno tenga un signo, ya que

necesariamente tienen uno solo, entonces podremos juzgar por las apariencias corporales. En cambio, si el género en su totalidad tiene dos <afecciones> propias, v. g.: el león, <ser> valiente y generoso, ¿cómo conoceremos cuál, de los que acompañan exclusivamente <a esas afecciones>, es el signo de la una o de la otra? Acaso <sea posible conocerlo> cuando, en caso de que ambas <afecciones se den> en alguna otra cosa <pero> no en su totalidad, y en aquellas cosas en cuya totalidad no se da cada una de las dos <afecciones>, <algo> posea una <afección>, pero no la otra: pues, si <alguien es> valiente pero no liberal, y posee sólo tal o cual de los <signos>, está claro que también en el león es ése el signo de la valentía. 25 30

Y es posible juzgar por las apariencias corporales si se invierte, en la primera figura, el medio respecto al primer extremo, pero tiene más extensión que el tercero y no se puede invertir, v. g.: <sea> A *valentía*, *extremidades grandes* en lugar de B, y C *león*. Entonces, en lo que <se da> C, en todo ello <se da> B, pero también en otras cosas. En cambio, en lo que <se da> B, en todo ello <se da> A, y no en más cosas, sino que se invierten: si no, no habría un solo signo de cada cosa. 35

ANALÍTICOS SEGUNDOS

ANALÍTICOS SEGUNDOS

LIBRO I

<TEORÍA DE LA DEMOSTRACIÓN>

1. *Los conocimientos previos*

Toda enseñanza y todo aprendizaje por el pensamiento^[1] se producen a partir de un conocimiento preexistente. Y eso <resulta> evidente a los que observan cada una de esas <enseñanzas>; en efecto, entre las ciencias, las matemáticas proceden de ese modo, así como cada una de las otras artes. De manera semejante en el caso de los argumentos, tanto los que <proceden> mediante razonamientos como los que <proceden> mediante comprobación; pues ambos realizan la enseñanza a través de conocimientos previos: los unos, tomando algo como entendido por mutuo acuerdo; los otros, demostrando lo universal a través del <hecho de> ser evidente lo singular. De la misma manera convencen también los <argumentos> retóricos: pues, o bien convencen a través de ejemplos, lo cual es Cuna forma de> comprobación, o bien a través de razonamientos probables^[2], lo cual es <una forma de> razonamiento.

El conocer previo necesario es de dos tipos: en efecto, para unas cosas es necesario presuponer que existen^[3], para otras hay que entender qué es lo que se enuncia^[4], para otras, ambas cosas; v. g.: respecto a que para cada cosa es verdadero el afirmar o el negar, <hay que conocer previamente> que existe <tal principio, respecto al triángulo, que significa tal cosa, y respecto a la unidad^[5], ambas cosas, qué significa y que existe; pues no <resulta> clara de la misma manera para nosotros cada una de estas cosas.

Es posible conocer conociendo las cosas previas y tomando conocimiento de las simultáneas, v. g.: todo lo que resulta estar subordinado a lo universal, a partir de lo cual se tiene conocimiento <de ello>. En efecto, que todo triángulo tiene ángulos equivalentes a dos rectos, se conocía previamente; en cambio, que esto que está dentro de un semicírculo es un triángulo, se conoce simultáneamente, al comprobarlo^[6]. (En efecto, el aprendizaje de algunas cosas es de ese modo, y no se conoce el último <término a través del medio, a saber: todas las cosas que son, de hecho, singulares y no <se dicen> de sujeto alguno). Hay que decir seguramente que, antes de hacer una comprobación o de aceptar un

razonamiento, se sabe ya en cierto sentido, y en otro sentido no. En efecto, lo que no se sabía si existe sin más ¿cómo se sabría que tiene dos rectos sin más? Pero está claro que se sabe de esta manera, en cuanto que se sabe de manera universal, pero no se sabe sin más. Si no, surgiría la dificultad <planteada> en el *Menón*^[6bis]: en efecto, o no se aprenderá nada o se aprenderá lo que ya se sabe. Pues, ciertamente, no hay que hablar como algunos <que> pretenden resolver <esta dificultad>: ¿Sabes o no que toda diada es par? Si uno afirma, se le presenta una diada <cualquiera> que no sospechaba que existiera, de modo que tampoco <sabía> que fuera par^[7]. En efecto, lo resuelven afirmando que no se sabe que toda diada es par, sino <sólo> la que se sabe que es una diada. Sin embargo, se sabe aquello de lo que se hace y de lo que se aceptó la demostración; ahora bien, no se aceptó <la demostración> de todo aquello que se sabe que es triángulo o es número, sino acerca de todo número y todo triángulo sin más; en efecto, ninguna proposición se toma de este modo, por ejemplo: *lo que tú sabes que es número o lo que tú sabes que es rectilíneo*, sino acerca de todo. Pero nada impide (creo) que lo que se aprende sea posible, en cierta manera, saberlo y, en cierta manera, ignorarlo: pues lo absurdo no es que se sepa en cierta manera lo que se aprende, sino que se sepa que es así, v. g.: en el aspecto en que se aprende y del modo que se aprende.

30

71b

5

2. La ciencia y la demostración

Creemos que sabemos cada cosa sin más, pero no del modo sofístico, accidental, cuando creemos conocer la causa por la que es la cosa, que es la causa de aquella cosa y que no cabe que sea de otra manera. Está claro, pues, que el saber es algo de este tipo: y en efecto, <por lo que se refiere a> los que no saben y los que saben, aquéllos creen que actúan de ese modo, y los que saben actúan <así realmente>, de modo que aquello de lo que hay ciencia sin más es imposible que se comporte de otra manera.

10

15

Así, pues, si también hay otro modo de saber, lo veremos después, pero decimos también <que consiste en> conocer por medio de la demostración. A la demostración la llamo razonamiento científico; y llamo científico a aquel <razonamiento> en virtud de cuya posesión sabemos. Si, pues, el saber es como estipulamos, es necesario también que la ciencia demostrativa se base en cosas verdaderas, primeras, inmediatas, más conocidas, anteriores y causales respecto de la conclusión: pues así los principios serán también apropiados a la demostración. En efecto, razonamiento lo habrá también sin esas cosas, pero demostración no: pues

20

25

no producirá ciencia. Así, pues, es necesario que aquellas cosas sean verdaderas, porque no es posible saber lo que no lo es, v. g.: que la diagonal es conmensurable. Y que <el razonamiento> se base en cosas primordiales no demostrables, porque no se podrán saber <si no es así>, al no tener demostración de ellas: pues saber de manera no accidental aquellas cosas de las que hay demostración es tener su demostración. Y han de ser causales, más conocidas y anteriores: causales porque sabemos cuando conocemos la causa, y anteriores por ser causales, y conocidas precisamente no sólo por entenderse del segundo modo^[8], sino también por saberse que existen. Ahora bien, son anteriores y más conocidas de dos maneras: pues no es lo mismo lo anterior por naturaleza y lo anterior para nosotros, ni lo más conocido y lo más conocido para nosotros. Llamo anteriores y más conocidas para nosotros a las cosas más cercanas a la sensación, y anteriores y más conocidas sin más a las más lejanas. Las más lejanas son las más universales, y las más cercanas, las singulares: y todas éstas se oponen entre sí. <Partir> de cosas primeras es <partir> de principios apropiados: en efecto, llamo a la misma cosa *primero* y *principio*. El principio es una proposición inmediata de la demostración, y es inmediata aquella respecto a la que no hay otra anterior. La proposición es una de las dos partes de la aserción^[9], <que predica> una sola cosa acerca de una sola cosa: dialéctica la que toma cualquiera de las dos <partes>, demostrativa la que toma exclusivamente una de las dos, por ser verdadera. La aserción es cualquiera de las dos partes de la contradicción; la contradicción es la oposición en la cual no hay intermedio; una parte de la contradicción es la afirmación de algo acerca de algo, la otra, la negación de algo respecto de algo.

Llamo principio inmediato de razonamiento a una tesis que no es posible demostrar ni es necesario que tenga <presente> el que va a aprender algo; lo que es necesario que tenga <presente el que va a aprender cualquier cosa es la estimación^[10]; en efecto, algunas cosas son de este tipo: pues acostumbramos a dar ese nombre sobre todo a esas cosas. <Aquel tipo de tesis que toma cualquiera de las dos partes de la contradicción, v. g.: cuando digo que algo existe o no existe, es una hipótesis; sin esa <indeterminación>, sería una definición. En efecto, la definición es una tesis: pues el aritmético establece^[11] que la unidad es lo indivisible en cantidad; ahora bien, <eso> no es una hipótesis: pues no es lo mismo <decir> qué es una unidad que el que una unidad exista.

Puesto que para tener certeza de la cosa y conocerla hay que tener <presente el razonamiento que llamamos demostración, y ese razonamiento existe al existir esas cosas de las que parte, es necesario, no sólo conocer previamente las cosas primeras, bien todas o bien algunas, sino también

conocerlas mejor <que la conclusión>; en efecto, aquello por lo que cada cosa se da, siempre se da en mayor medida que ella, v. g.: aquello por lo que amamos <algo> es más amado <que esto último. De modo que, como conocemos y tenemos certeza a través de las cosas primeras, también conocemos mejor y tenemos mayor certeza de éstas últimas, porque a través de ellas conocemos las posteriores. Ahora bien, no es posible que, de aquellas cosas que ni se llegan a conocer ni se está <respecto de ellas> en mejor disposición que si se conocieran^[12], se tenga mayor certeza que de las que se conocen. Esto ocurrirá si ninguno de los que se convencen mediante una demostración tiene conocimientos previos: pues es más necesario tener certeza de los principios, sean todos o algunos, que de la conclusión.

El que pretenda llegar a poseer la ciencia que <se obtiene> mediante la demostración no sólo ha de conocer mejor los principios, y tener mayor certeza de ellos que de lo demostrado, sino que tampoco ha de haber nada más cierto ni más conocido para él que los opuestos a los principios de los que surgirá el razonamiento del error contrario, ya que es preciso que el que sabe sin más sea inconvencible en su convicción^[13].

3. Errores posibles en la demostración científica

Así, pues, como hay que saber las cosas primeras, les parece a algunos que no existe ciencia, y a otros que sí, pero que de todo hay demostración: ninguna de las cuales cosas es verdadera ni necesaria. En efecto, los que suponen que no es posible saber en absoluto sostienen que se retrocede hasta lo infinito, diciendo correctamente que no se saben las cosas posteriores mediante las anteriores si no hay unas primeras respecto a éstas: pues es imposible recorrer lo infinito. Y si se sabe y hay principios, éstos son incognoscibles si de ellos no hay demostración, la cual dicen que es precisamente el único saber; ahora bien, si no es posible conocer las cosas primeras, tampoco es posible saber simplemente ni de manera fundamental las que <se desprenden> de éstas, sino a partir de una hipótesis: que existan aquellas cosas primeras. Los otros están de acuerdo en que <es posible> saber: en efecto, <dicen> que sólo lo es por demostración; pero que nada impide que haya demostración de todo: pues es admisible que se produzca la demostración en círculo y la recíproca^[14].

Pero nosotros decimos que no toda ciencia es demostrativa, sino que la de las cosas inmediatas es indemostrable (y es evidente que esto es necesario: pues, si necesariamente hay que conocer las cosas anteriores y

aquellas de las que <parto la demostración, en algún momento se han de saber las cosas inmediatas, y éstas necesariamente serán indemostrables). De este modo, pues, decimos <que son> estas cosas, y que no sólo hay ciencia, sino también algún principio de la ciencia, por el que conocemos los términos. Y está claro que es imposible demostrar sin más en círculo, ya que es preciso que la demostración se base en cosas anteriores y más conocidas; en efecto, es imposible que las mismas cosas sean a la vez anteriores y posteriores a las mismas cosas, a no ser del otro modo, v. g.: las unas respecto a nosotros y las otras sin más^[15], modo en el que hace conocida Cuna cosa> la comprobación. Pero, si fuera así, no estaría bien definido el saber sin más, sino <que sería> doble; o simplemente, no es demostración sin más la otra, la que se forma a partir de las cosas más conocidas para nosotros. 25 30

Ahora bien, a los que dicen que la demostración es en círculo no sólo les sucede lo que se acaba de decir, sino que no dicen nada más que: *esto es si esto es*; pero así es fácil demostrarlo todo. Está claro que sucede esto si se ponen tres términos. En efecto, no hay ninguna diferencia entre decir que el círculo se forma mediante muchas cosas y decir que se forma mediante unas pocas, o incluso dos <tan sólo>. En efecto, cuando existiendo A existe necesariamente B y, si esto, C, <entonces> al existir A existirá C. Por tanto, si al existir A es necesario que exista B y, al existir esto, A (pues eso era <probar> en círculo), póngase A en lugar de C. Así, pues, decir que al existir B existe A es decir que existe C, y esto, a su vez, que al existir A existe C; ahora bien, C es lo mismo que A. De modo que los que afirman que la demostración es en círculo no vienen a decir nada más, sino que al existir A existe A. Pero así es fácil demostrarlo todo. 35 73a 5

Pero en realidad ni siquiera eso es posible, a no ser en aquellas cosas que se siguen recíprocamente, como los propios^[16]. Así pues, si hay una sola cosa, se ha demostrado que nunca es necesario que haya otra (llamo *una sola cosa* a que ni al poner un solo término ni una sola tesis <sea necesaria otra cosa>), en cambio, a partir de dos tesis primeras, aun mínimas, cabe <que sea necesaria otra cosa>, puesto que <así> ya se razona. Si, pues, A sigue a B y a C, y éstos se siguen recíprocamente además de seguir a A, de ese modo es admisible que se demuestren recíprocamente en la primera figura todas las cosas que se postulen, como se ha demostrado en los <libros> sobre el razonamiento. Y se ha demostrado también que, en las demás figuras, o no se forma razonamiento, o no sobre las <proposiciones> aceptadas. Pero las cosas que no se predicen recíprocamente no es posible en modo alguno demostrarlas en círculo, así que, como son escasas en las demostraciones las cosas de aquel tipo^[17], es evidente que resulta vano e imposible decir que la demostración 10 15

4. Definición de «*acerca de todo*», «*en sí*» y «*universal*»

Comoquiera que es imposible que se comporte de otra manera aquello de lo que hay ciencia sin más, lo que se sabe con arreglo a la ciencia demostrativa habrá de ser necesario; y es demostrativa aquella que tenemos por tener una demostración. Por tanto, la demostración es un razonamiento a partir de cosas necesarias. Por consiguiente, hay que buscar cuáles y de qué tipo <son> las cosas en las que se basan las demostraciones. Primero distinguiremos a qué llamamos *acerca de todo* y *en sí* y *universal*. Llamo, pues, *acerca de todo* a aquello que no es en algún caso <sí> y en algún caso no, ni a veces <sí> y a veces no, v. g.: si *animal* <se dice> acerca de todo hombre, si es verdadero decir que éste es hombre, también es verdadero decir que es animal, y si lo uno <es verdad> ahora, también lo otro, y si en toda línea hay <algún> punto, lo mismo. Un indicio^[18] <de ello>: en efecto, cuando somos interrogados acerca de cada <caso>, planteamos las objeciones así: si <no será que> en algún caso no o si alguna vez no.

Son en sí todas las cosas que se dan en el *qué es*^[19], v. g.: la línea en el triángulo y el punto en la línea (pues la entidad de esas cosas está <constituida> a partir de aquéllas y <aquéllas> se dan dentro del enunciado que dice qué es <cada una>); también todas aquellas que se dan dentro del enunciado que indica qué es <cada una> de las que se dan en ellas, v. g.: lo recto y lo curvo se dan en la línea, y en el número lo impar y lo par, y lo primero y lo compuesto, y lo cuadrado y lo oblongo; y respecto a todas esas cosas, dentro del enunciado que dice qué es <cada una>, se dan, allí la línea y aquí el número. De manera semejante, también en los demás casos digo que tales cosas se dan en sí mismas en cada cosa; en cambio, todas las que no se dan de ninguna de las dos maneras las llamo *accidentes*, v. g.: *músico* o *blanco* en *animal*.

Además, <es en sí> lo que no se dice de otro sujeto cualquiera, v. g.: lo que camina, siendo alguna otra cosa, es caminante^[20], y también lo blanco; en cambio, la entidad, y todas las cosas que significan un *esto*, son precisamente lo que son sin ser alguna otra cosa. Entonces, las cosas que no <se dicen> de un sujeto las llamo *en sí*, y las que <se dicen> de un sujeto, *accidentes*.

Y aún, de otro modo, <es> en sí lo que se da por sí mismo en cada cosa, y lo que no se da por sí mismo es accidente, v. g.: si, mientras uno caminaba, relampagueó, es un accidente: pues no relampagueó porque uno

caminara, sino que decimos que eso coincidió^[21] <con lo otro>. En cambio, si <se da> por sí mismo, es en sí, v. g.: si murió al ser degollado, también murió en el degollamiento, porque murió por ser degollado, pero no coincidió <simplemente> que muriera al ser degollado. Por tanto, en el caso de las cosas sabidas sin más, las cosas que se dicen en sí en cuanto que se dan dentro de los predicados o en cuanto que los predicados se dan en ellas son por sí mismas y por necesidad. En efecto, no es admisible que no se den sin más o que se den las opuestas, v. g.: en la línea lo recto o lo curvo, y en el número lo impar y lo par. Pues lo contrario, o bien es una privación, o bien es una contradicción dentro del mismo género, v. g.: lo par es lo no impar en los números, en cuanto se siguen <lo uno de lo otro>. De modo que, si necesariamente hay que afirmar o negar, también necesariamente se darán las cosas que son en sí.

15

20

Así, pues, distíngase de este modo el *acerca de todo* y el *en sí*.

25

Y llamo *universal* a lo que se da en cada uno en sí y en cuanto tal^[22]. Por tanto es evidente que todos los universales se dan por necesidad en las cosas. *En sí* y *en cuanto tal* son lo mismo, v. g.: el punto y lo recto se dan en la línea en sí misma (en efecto, se dan en ella en cuanto línea), y también los dos rectos en el triángulo en cuanto triángulo (en efecto, el triángulo es en sí mismo equivalente a dos rectos). Lo universal se da cuando se demuestra en un <sujeito cualquiera y primero^[23]. V. g.: *tener dos rectos* no es universal para *figura* (aunque es posible demostrar acerca de una figura que tiene dos rectos, pero no acerca de una figura cualquiera, y el que demuestra no se sirve de una figura cualquiera: pues el cuadrado es una figura, pero no tiene el equivalente a dos rectos); el isósceles, en cambio, tiene, sea el que sea, el equivalente a dos rectos, aunque no es primero, pero sí es anterior el triángulo. Por tanto, en aquello primero que se demuestre que, sea lo que sea, tiene dos rectos, o cualquier otro <predicado, es en lo que, como primero, se da universalmente <ese predicado>, y la demostración de ello es en sí universal, en cambio la de otras cosas no es, en cierto modo, en sí; y no es universal <acerca> del isósceles, sino sobre algo más amplio^[24].

30

35

40

74a

5. Errores en la universalidad de la demostración

No hay que perder de vista que muchas veces se yerra y lo que se demuestra como primero y universal no se da en la medida en que parece demostrarse como universal y primero. Cometemos ese error cuando, o bien no es posible tomar nada superior a lo singular^[25]; o sí lo es, pero es

5

algo sin nombre, en el caso de las cosas diferentes en especie^[26]; o resulta que es particular el conjunto sobre el que se demuestra: pues la demostración se dará respecto a las cosas particulares, y será acerca de cada una, pero, a pesar de ello, la demostración no lo será de esto como primero y universal. Digo <que hay> demostración de esto como primero en cuanto tal cuando es demostración de algo primero y universal. Si, pues, alguien demostrara que las rectas no se encuentran, podría parecer que es la demostración de esto porque lo es para todas las rectas. Pero no lo es, si no <es verdad> que se hacen iguales a eso precisamente de esa manera, sino que son iguales de cualquier otro modo^[27]. Y si no hubiera más triángulo que el isósceles, parecería que se da^[28] en cuanto isósceles. Y el que lo proporcional también <se da> en orden alterno, en cuanto números y en cuanto líneas y en cuanto sólidos y en cuanto tiempo, al igual que se demostró por separado en alguna ocasión, sería admisible demostrarlo acerca de todos con una sola demostración^[29]; pero al no ser posible dar un nombre único a todas esas cosas, números-longitudes-tiempos-volúmenes, y al diferir entre sí en especie, se tomaron por separado. Pero ahora se demuestra universalmente, pues lo que se supone que se da universalmente <en esas cosas> no se daba en cuanto líneas o en cuanto números, sino en cuanto tal cosa. Por eso, si alguien demostrara caso por caso, con una sola demostración o con varias, que cada triángulo singular tiene dos rectos, el equilátero, el escaleno y el isósceles por separado, no sabría en modo alguno que el triángulo <equivale> a dos rectos, a no ser al modo sofístico, ni <que ello se da> en el triángulo, aunque no haya ningún otro triángulo aparte de éstos. Pues no sabe <que tiene dos rectos> en cuanto triángulo, ni que todo triángulo <lo tiene>, como no sea según el número: pero no todo según la especie, aunque no haya ninguno que no conozca^[30].

Así, pues, ¿cuándo no se sabe universalmente y cuándo se sabe sin más^[31]? Está claro que <se sabría universalmente> si fuera lo mismo el ser del triángulo y el del equilátero, de cada uno o de todos. Pero, si no es lo mismo, sino algo distinto, y se da en cuanto triángulo, no se sabe <universalmente>^[32]. Pero ¿se da <en ello> en cuanto triángulo o en cuanto isósceles? Y ¿cuándo se da en ello como <sujeto primero? Y ¿de qué cosa es universal la demostración? Está claro que cuando se dé en ello como primero al eliminar <lo demás>. V. g.: en el triángulo isósceles de bronce se darán dos rectos, pero también al eliminar el ser de bronce y el ser isósceles. Pero no <al eliminar> la figura o el límite. Pero <éstos> no son primeros. ¿De qué <sujeto>, pues, <se dice> como primero? Si del triángulo, <los dos rectos> se dan también en los demás en virtud de él, por tanto es universal la demostración.

6. Necesidad y esencialidad de las premisas de la demostración

Así, pues, si la ciencia demostrativa parte de principios necesarios (pues lo que ella sabe no es posible que sea de otra manera), y los <predicados> en sí se dan como necesarios en las cosas (en efecto, unos se dan en el *qué es*; y respecto a los otros, tomados como predicados de ellos, se dan en el *qué es* aquellas cosas en las que es necesario que se dé uno de los dos contrarios), es evidente que el razonamiento demostrativo partirá de algunas cosas de este tipo: pues todo se da así o por accidente, pero los accidentes no son necesarios. 5 10

Entonces, o bien hay que hablar así, o bien poniendo como principio que la demostración es de cosas necesarias y, si se ha demostrado, no es posible que sea de otra manera; luego el razonamiento ha de partir de cosas necesarias. En efecto, también es posible razonar a partir de cosas verdaderas sin demostrar, pero no es posible razonar a partir de cosas necesarias si no es al demostrar: en efecto, ya eso es <propio> de la demostración. Una prueba de que la demostración es a partir de cosas necesarias es que incluso las objeciones a los que creen demostrar las hacemos así, <diciendo> que *no necesariamente*, ya creamos que es totalmente admisible que sea de otra manera, ya sea por mor de la argumentación. Queda claro, a partir de estas <consideraciones>, que son ingenuos los que creen tomar bien los principios si la proposición es plausible y verdadera, v. g.: los sofistas <al decir> que saber es tener ciencia^[33]. Pues lo plausible no es para nosotros un principio, sino lo primero en el género acerca del cual se demuestra; y no todo lo verdadero es apropiado. 15 20 25

Que el razonamiento ha de partir de cosas necesarias es evidente también a partir de las <consideraciones> siguientes. En efecto, si el que no tiene explicación del *porque*, aun siendo posible la demostración, no tiene ciencia, si ocurriera de tal modo que A se diera por necesidad en C, pero B, el medio por el que se demuestra, no <se diera> por necesidad, no se sabría el *porque*. En efecto, esa <conclusión> no se debe al medio: pues es admisible que éste no exista, y en cambio la conclusión es necesaria. Y más aún, si alguien no sabe ahora algo, a pesar de que posee la argumentación y de que se conserva él, conservándose asimismo el hecho, sin que se haya interrumpido su memoria, <eso es que> no lo sabía previamente. Pues el <término medio podría destruirse, si no es necesario, de modo que él tendrá la argumentación, conservándose al mismo tiempo que se conserva el hecho, y, sin embargo, no lo sabrá; luego no lo sabía previamente. Y si <el 30 35

medio no se ha destruido, pero cabe que se destruya, la consecuencia sería posible y admisible. Pero en unas condiciones así es imposible conocer.

Así, pues, cuando la conclusión es por necesidad, nada impide que el medio por el que se demostró no sea necesario (en efecto, es posible probar por razonamiento lo necesario también sin partir de cosas necesarias, al igual que lo verdadero sin partir de cosas verdaderas); en cambio, cuando el medio es por necesidad, también la conclusión lo es, al igual que a partir de cosas verdaderas siempre <se prueba> lo verdadero^[34] (en efecto, sea A <verdadero> acerca de B por necesidad, y éste acerca de C: entonces es necesario también que A se dé en C); en cambio, cuando la conclusión no es necesaria, tampoco es posible que el medio sea necesario (en efecto, sea que A se da en C no necesariamente, y también en B, y que éste último se da en C por necesidad: entonces también A se dará en C por necesidad; pero se supuso que no).

Así, puesto que si se sabe algo por demostración es preciso que se dé por necesidad, está claro que la demostración ha de tener lugar con un <término> medio también necesario; de lo contrario no se sabrá, ni el *porque* ni que es necesario que aquello sea, sino que, o bien se creará <que se sabe> sin saberlo si se interpreta como necesario lo no necesario, o bien no se creará <siquiera>, tanto si se sabe que <algo es> a través de medios, como si se sabe el *porque* y a través de cosas inmediatas^[35].

De los accidentes que no son en sí del modo en que se definieron las cosas en sí^[36], no hay ciencia demostrativa. Pues no es posible demostrar por necesidad la conclusión; en efecto, el accidente es admisible que no se dé: pues hablo de ese tipo de accidente. Sin embargo, quizá alguien se plantearía la dificultad de por qué hay que preguntar esas cosas acerca de esto, si <en ese caso no es necesario que haya conclusión^[37]; en efecto, eso no se diferencia en nada de que alguien, habiendo enunciado <proposiciones> cualesquiera, enunciara inmediatamente la conclusión. Pero hay que preguntar, no porque surja algo necesario a través de las cosas preguntadas, sino porque es necesario que el que dice aquellas cosas diga <la conclusión>^[38], y que la diga con verdad si las <proposiciones> se dan verdaderamente.

Comoquiera que en cada género se dan por necesidad todas las cosas que se dan en sí y en cuanto que en tal <género>, es evidente que las demostraciones científicas son acerca y a partir de las cosas que se dan en sí. En efecto, los accidentes no son necesarios, de modo que no se sabrá necesariamente por qué se da la conclusión, ni aunque se diera siempre, si no es en sí, v. g.: los razonamientos por signos^[39]. En efecto, lo en sí no se sabrá en sí, ni se sabrá el *porque* (saber el *porque* es saber a través de la causa). Por tanto es preciso que el <término> medio se dé por sí mismo en

el tercero y el primero en el medio.

7. *Exclusión mutua de los géneros*

Por tanto no es posible demostrar pasando de un género <a otro, v. g.: <demostrar> lo geométrico por la aritmética. En efecto, son tres los <elementos que se dan> en las demostraciones: uno, lo que se demuestra, la conclusión (esto es lo que se da, en sí, en algún género); otro, las estimaciones^[40] (hay estimaciones a partir de las cuales <se demuestra>); el tercero, el género, el sujeto del cual la demostración indica las afecciones y los accidentes en sí. Así, pues, das estimaciones> a partir de las cuales <se hace> la demostración es admisible que sean las mismas; en cambio, de las cosas cuyo género es distinto, como la aritmética y la geometría, no es posible que la demostración aritmética se adapte a los accidentes de las magnitudes, si las magnitudes no son números; ahora bien, más adelante se explicará que esto es admisible en algunos casos.

La demostración aritmética siempre tiene su género, acerca del cual es la demostración, y de manera semejante las otras. De modo que, o bien es necesario que el género sea el mismo sin más, o bien que lo sean hasta cierto punto, si se pretende que la demostración pase <de uno a otro género>. Que de otra manera es imposible está claro: en efecto, es necesario que los extremos y los medios sean siempre del mismo género. Pues, si no son en sí^[41], serán accidentes. Por eso no es posible demostrar mediante la geometría que la ciencia de los contrarios es una sola, pero tampoco que dos cubos son un cubo^[42]; ni <es posible demostrar> lo propio de una ciencia mediante otra, a no ser que todas las cosas en cuestión estén subordinadas las unas a las otras, v. g.: las cuestiones óptimas respecto a la geometría y las armónicas respecto a la aritmética. Tampoco en el caso de que algo se dé en las líneas no en cuanto líneas ni en cuanto basado en los principios propios <de las ciencias>, v. g.: si <se dice que> la recta es la más bella de las líneas o que se comporta contrariamente a la curva: pues eso no se da como género propio de ellas, sino como común <a otras cosas>.

8. *Valor perenne de la demostración*

Si las proposiciones en las que se basa el razonamiento son universales,

es manifiesto también que necesariamente será también eterna la conclusión de semejante demostración. Por tanto, de las cosas corruptibles no hay demostración ni ciencia sin más, sino igual que acerca del accidente, porque no la hay acerca de él en su totalidad, sino a veces y según cómo. 25

Cuando hay <demostración de esas cosas>, es necesario que una de las proposiciones sea no universal y pasajera —pasajera porque, al serlo, también lo será la conclusión, no universal porque, de los casos en los que se da, se dará en éste y no en aquél—, de modo que no es posible probar universalmente por razonamiento, sino que <se da> ahora. De manera semejante ocurre con las definiciones^[43], puesto que la definición es, o bien un principio de la demostración, o bien una demostración que difiere por la posición <de los términos>, o bien la conclusión de una demostración. Pero las demostraciones y las ciencias de las cosas que suceden con frecuencia, v. g.: del eclipse de luna, está claro que, en la medida en que son <demostraciones> de una cosa de ese tipo, siempre son, pero en la medida en que no sean siempre, son particulares. Y, como el eclipse, igual en los otros casos. 30 35

9. *Los principios indemostrables de la demostración*

Como es evidente que no hay manera de demostrar cada cosa si no es a partir de sus principios <propios>, si lo que se demuestra se da como tal, no es posible saber eso <de otra manera>, aunque se demuestre a partir de cosas verdaderas, indemostrables e inmediatas. En efecto, así es posible demostrar, como Brisón, la cuadratura <del círculo>^[44]. Pues esos argumentos demuestran con arreglo a algo común, que se dará también en otra cosa: por eso los argumentos se pueden aplicar también a otras cosas que no son del mismo género. Así, pues, no se sabe aquello en cuanto tal, sino por accidente: pues, si no, la demostración no se aplicaría también a otro género. 40 76a

Cada cosa la sabemos, no por accidente, cuando la conocemos en virtud de aquello por lo que se da, a partir de sus principios en cuanto tal, v. g.: el tener <ángulos> equivalentes a dos rectos, con respecto a aquello en lo que lo dicho se da en sí, a partir de sus principios <propios>. De modo que, si también eso se da en sí en aquello en lo que se da, necesariamente el medio estará dentro del conjunto de cosas del mismo género. Si no, sólo es posible <en casos> como el de las cuestiones armónicas a través de la aritmética. Las cosas de ese tipo se demuestran de la misma manera^[45], aunque hay alguna diferencia: en efecto, el *que*^[46] <es propio de otra ciencia (pues el 5 10

género sujeto es distinto), en cambio, el *porque* <es propio de la ciencia superior, de la que son <propias> las afecciones en sí mismas. De modo que también a partir de estas <consideraciones> es evidente que no es posible demostrar cada cosa sin más si no es a partir de sus principios <propios>. Pero los principios de esas cosas tienen algo en común.

15

Y si eso es evidente, también lo es que no es posible demostrar los principios propios de cada cosa; en efecto, aquéllos^[47] serían los principios de todas las cosas, y la ciencia de ellos sería la más importante de todas. En efecto, se sabe mejor lo que se conoce a partir de las causas superiores: pues se conoce a partir de los <principios> superiores cuando se conoce a partir de causas incausadas. De modo que, si se conoce mejor y de manera más perfecta, también la ciencia correspondiente será la mejor y más perfecta. Ahora bien, la demostración no se puede aplicar a otro género^[48], a no ser, como ya se ha dicho, los <principios> geométricos a las cuestiones mecánicas u ópticas, y los aritméticos a las armónicas.

20

25

Es difícil conocer si se sabe o no. En efecto, es difícil conocer si sabemos a partir de los principios <propios> de cada cosa o no: lo cual es precisamente el saber. Creemos que, si tenemos un razonamiento basado en algunas cosas verdaderas y primeras, sabemos. Pero no es eso, sino que la <conclusión> tiene que ser del mismo género que las proposiciones^[49].

30

10. *Los diferentes principios*

Llamo principios, en cada género, a aquellos que no cabe demostrar que son. Se da, pues, por supuesto qué significan las cosas primeras y las derivadas de ellas; en cuanto al <hecho de> que son, los principios es necesario darlos por supuestos, y las demás cosas, demostrarlas; v. g.: qué es la unidad, y qué lo recto y el triángulo, y que la unidad y la magnitud existen, se ha de dar por supuesto, lo demás se ha de demostrar.

35

De los <principios> que se utilizan en las ciencias demostrativas, unos son propios de cada ciencia, y otros son comunes, aunque comunes por analogía, puesto que se puede utilizar sólo lo que está incluido en el género subordinado a la ciencia <en cuestión>; son <principios> propios, por ejemplo, el ser tal clase de línea y el ser recto^[50]; y comunes, por ejemplo: si se quitan <partes> iguales de cosas iguales, las que quedan son iguales. Y cada uno de éstos es adecuado sólo en <su> género: en efecto, valdrá lo mismo aunque no se tome acerca de todo, sino sólo acerca de las magnitudes, y para el número en la aritmética.

40

76b

Son también propias de una ciencia las cosas que <ésta> acepta como

existentes y sobre las que estudia lo que se da en ellas en sí, v. g.: las unidades <respecto a> la aritmética, y <respecto a> la geometría, los puntos y las líneas. En efecto, se acepta que estas cosas son y son precisamente esto. En cambio, qué significa cada una de sus afecciones en sí, se da por supuesto, v. g.: <respecto a> la aritmética, qué es lo impar o lo par o el cuadrado o el cubo, <respecto a> la geometría, qué es lo irracional^[51] o el estar quebrado o el inclinarse; en cuanto <al hecho de> que son, se demuestra a través de las cuestiones comunes y a partir de las cosas ya demostradas. Y lo mismo la astronomía^[52]. En efecto, toda ciencia demostrativa gira en torno a tres cosas, a saber, todo aquello cuyo existir establece (y esto es el género del que la ciencia estudia las afecciones en sí), y las cuestiones comunes llamadas estimaciones, a partir de las cuales, como cuestiones primeras, se demuestra, y lo tercero, las afecciones, de las que se da por supuesto qué significa cada una. Sin embargo, en el caso de algunas ciencias, nada impide dejar de lado algunas de esas cosas, v. g.: no <ocuparse de> establecer que el género existe si es evidente que existe (en efecto, que exista el número no está igual de claro que el que exista lo frío y lo caliente), y no <ocuparse de> interpretar qué significan las afecciones, si están claras; como <no ocuparse> tampoco de interpretar qué significan las cuestiones comunes^[53], <como la de> quitar <partes> iguales de cosas iguales, por ser conocido. Pero no por ello dejan de ser tres por naturaleza estas cosas: aquel género acerca del cual se demuestra, aquellas <afecciones> que se demuestran y aquellas <estimaciones> a partir de las cuales se demuestra.

Aquello que necesariamente es y necesariamente debe parecer por sí mismo no es una hipótesis ni un postulado. En efecto, la demostración no <se refiero a la argumentación exterior, sino a la <que se da> en el alma, como tampoco el razonamiento. Pues siempre es posible objetar contra la argumentación exterior, pero no siempre contra la argumentación interior. Así, pues, todas las cuestiones que uno mismo acepta sin demostrar, aun siendo demostrables, si las acepta pareciéndole bien al que aprende, son cosas que se suponen, y no son hipótesis sin más, sino sólo respecto a aquella cuestión <concreta>; en cambio, si lo mismo se acepta sin que haya ninguna <otra> opinión al respecto, o habiendo una opinión contraria, es algo que se postula. Y la hipótesis y el postulado difieren en eso: en efecto, el postulado es lo que va contra la opinión del que aprende, o lo que alguien acepta y utiliza sin demostrarlo, aun siendo demostrable.

Así, pues, las definiciones^[54] no son hipótesis (pues no se dice para nada que existan o no), sino que las hipótesis están en las proposiciones, en cambio las definiciones sólo hay que entenderlas: y eso no es una hipótesis (a no ser que uno diga que también el escuchar es <hacer> una hipótesis),

sino que lo son todas aquellas cosas al existir las cuales, por <el hecho de existir, se produce la conclusión. (Tampoco el geómetra hace suposiciones falsas, como afirmaron algunos, diciendo que no hay que servirse de lo falso, y que el geómetra dice cosas falsas al decir que mide un pie lo que no mide un pie, o que es recta la línea trazada sin que sea recta^[55]. El geómetra no concluye nada por el <hecho de> que tal línea sea lo que él ha declarado, sino las cosas que quedan claras a través de esas <suposiciones>). Además, todo postulado o hipótesis es universal o particular, mientras que las definiciones no son ninguna de las dos cosas.

40

77a

11. *Los axiomas*

Así, pues, no es necesario que las especies o un cierto uno existan al margen de las múltiples cosas para que haya demostración, pero sí es necesario que sea verdadero decir lo uno acerca de las múltiples cosas^[56] pues no existiría lo universal si ello no fuera <así>; y si no existiera lo universal, no habría <término> medio, de modo que tampoco demostración. Por tanto, es preciso que haya algo uno e idéntico, no homónimo^[57], en la pluralidad.

5

Lo de que no es admisible afirmar y negar a la vez no lo toma ninguna demostración^[58], a no ser que haya que demostrar también así la conclusión. Y se demuestra suponiendo que <afirmar> el primer <término> acerca del medio es verdadero, pero negarlo no lo es. El medio, en cambio, da igual suponer que es o que no es, al igual que el tercero. En efecto, si se concede <algo> acerca de lo cual es verdad *hombre*, aunque también sea verdad *no-hombre*, con tal que <se conceda que> el hombre es sólo animal y no es no-animal, será verdadero decir que Calias —aunque también sea verdadero decirlo <de> no-Calias— es con todo, animal y no es no-animal. La causa <de ello> es que el primero no sólo se dice acerca del medio, sino también de algo más^[59], por estar en más cosas, de modo que, aunque el medio exista como tal y como no-tal, para la conclusión dará lo mismo^[60].

10

15

20

Lo de que todo <se ha de> afirmar o negar, lo toma la demostración <por reducción> a lo imposible, y esto ni siquiera siempre universalmente, sino en cuanto sea adecuado, y es adecuado para el género. Digo <adecuado> *para el género*, por ejemplo, <respecto al género sobre el que se aplica la demostración, como ya se ha explicado anteriormente^[61].

25

Todas las ciencias se comunican entre sí en virtud de las <cuestiones> comunes (llamo comunes a aquellas de las que uno se sirve demostrando a partir de ellas, pero no aquellas acerca de las cuales se demuestra ni

aquellas que se demuestran), y la dialéctica se comunica con todas <las ciencias>, como una <ciencia que> intentara demostrar universalmente las cuestiones comunes, v. g.: que todo <se ha de> afirmar o negar, o <lo de> las <partes> iguales de cosas iguales, o cualesquiera de este tipo. Pero la dialéctica no es <ciencia> de cosas definidas de tal o cual manera^[62], ni de un género único. En efecto, si no, no preguntaría: pues al demostrar no es posible preguntar, ya que, si se dan las <proposiciones> contrarias, no se demuestra lo mismo. Esto se ha demostrado en los <libros> sobre el razonamiento^[63].

12. La interrogación científica

Si es lo mismo la pregunta <propia> de un razonamiento y la proposición <que forma parto de una contradicción^[64] y si en cada ciencia hay proposiciones en las que se basa el razonamiento de cada una, habrá una pregunta científica sobre las cosas a partir de las cuales se forma el razonamiento propio de cada <ciencia>. Por tanto, está claro que no toda pregunta será geométrica o médica, y de manera semejante en las demás <ciencias>; sino que <sólo serán geométricas> aquellas a partir de las cuales se demuestra alguna de las cuestiones sobre las que versa la geometría, o que se demuestran a partir de las mismas cosas que la geometría, como las cuestiones ópticas. De manera semejante en las demás <ciencias>. Y acerca de estas cuestiones hay que dar también razón a partir de los principios y conclusiones geométricos; en cambio, acerca de los principios, el geómetra en cuanto geómetra no ha de dar razón; de manera semejante en las demás ciencias. Por tanto, ni hay que plantear toda pregunta a cada conocedor de una ciencia^[65], ni hay que responder todo lo que se pregunta acerca de cada cosa, sino <sólo> las cuestiones definidas con arreglo a la ciencia <en cuestión>^[66]. Si se discute así con un geómetra en cuanto geómetra, es evidente que, si se demuestra algo a partir de esas cuestiones, <se hará> bien. <En caso contrario, en cambio, está claro que ni siquiera se refutaría al geómetra, a no ser por accidente; de modo que, entre los no versados en geometría, no sería posible discutir sobre geometría: pues el argumento mal hecho pasará inadvertido. De manera semejante pasa también con las demás ciencias.

Puesto que hay preguntas geométricas, ¿las hay también ageométricas? Y, para cada ciencia, las cuestiones, <digamos>, geométricas ¿dentro de qué clase de ignorancia están? Y ¿cuál es el razonamiento correspondiente a la ignorancia, el razonamiento basado en las <proposiciones> opuestas o

el razonamiento desviado, pero dentro de la geometría, <pongamos por caso, o el basado en otra arte, v. g.: la cuestión musical es una pregunta ageométrica sobre geometría, mientras que el creer que las paralelas se encuentran es geométrico de algún modo y ageométrico de otro? Pues esta cuestión es doble, como también lo arrítmico: en un caso es ageométrico por no tener <conocimiento de geometría> y en otro caso por tener <ese conocimiento> equivocadamente^[67]: y ésta última ignorancia, y la que parte de los principios de ese tipo, es la contraria <al saber>. En cambio, en las matemáticas, el razonamiento desviado no es del mismo tipo, porque el <término> medio es siempre doble: pues se dice <algo> acerca de todo él, y él, a su vez, se dice acerca de otra cosa en la totalidad (el predicado no se dice nunca como todo^[68]), y estas cosas sólo es posible verlas con la intelección^[69], en cambio mientras que en los enunciados pasa *inadvertido*: —¿Es todo círculo una figura? (*Si se dibuja, está claro que sí*). —Pero, entonces, ¿los versos épicos son una figura?^[70]. *Es evidente que no lo son.*

No hay que presentar objeción contra ello^[71], si la proposición es comprobatoria^[72]. En efecto, como no hay ninguna proposición que no verse sobre varias cosas (pues, <si no>, no versaría sobre todas, y el razonamiento es a partir de cuestiones universales), está claro que tampoco la objeción^[73]. En efecto, las proposiciones y las objeciones son idénticas: pues lo que se presenta como objeción podría convertirse en proposición, demostrativa o dialéctica.

Ocurre, por otra parte, que algunos hablan de manera no razonada al suponer que los consecuentes lo son recíprocamente, como hace, por ejemplo, Ceneo, <diciendo que el fuego <crece> en proporción múltiple: en efecto, el fuego crece rápidamente, como él dice, y ésa es la proporción. Pero así no hay razonamiento, sino <sólo> en el caso de que la proporción múltiple siga a la proporción más rápida y la proporción más rápida siga al fuego en movimiento^[74]. Así, pues, a veces no cabe razonar a partir de las <proposiciones> mencionadas, y a veces sí que cabe, pero no se ve.

Si es imposible demostrar lo verdadero a partir de lo falso, será fácil resolverlo: pues necesariamente se produciría la inversión. En efecto, sea que A existe y, al existir ello, existen estas tales cosas, que yo sé que existen, v. g.: B. Por tanto, a partir de éstas demostraré que existe aquello. Se puede invertir sobre todo en las matemáticas, porque no toman nada accidental (precisamente en eso se diferencian de los <razonamientos> de las discusiones), sino <sólo> definiciones.

<El razonamiento no se amplía a través de los medios, sino mediante la añadidura <de extremos>, v. g.: A de B, éste de C y éste a su vez de D, y así indefinidamente; también colateralmente, por ejemplo, A acerca de C tanto

como de E, v. g.: hay un *número de tal magnitud o indefinido*, y eso <se pone> en lugar de A, el *número de tal magnitud impar* en lugar de B, y un *número impar* en lugar de C: entonces se da A acerca de C. Y existe el *número de tal magnitud par* en lugar de D, y el *número par* en lugar de E: entonces se da A acerca de E. 20

13. *El conocimiento del hecho y de la causa*

Es diferente saber el *que* y saber el *porque*, primeramente en la misma ciencia, y en ésta de dos modos: de uno, si el razonamiento no se produce a través de <proposiciones> inmediatas (pues no se toma la causa primera, y la ciencia del *porque* es con arreglo a la causa primera); de otro modo, si es a través de <proposiciones> inmediatas, pero no a través de la causa, sino del más conocido de los <términos> invertidos. En efecto, nada impide que el más conocido de los predicados recíprocos sea a veces lo que no es causa, de modo que la demostración será a través de él; v. g.: que *los planetas están cerca porque titilan*. Sea, en lugar de C, *planetas*, en lugar de B *no titilar*, en lugar de A *estar cerca*. Entonces es verdadero decir B acerca de C: pues los planetas no titilan. Pero también A acerca de B: pues lo que no titila está cerca; y esto acéptese por comprobación o por percepción. Así, pues, es necesario que A se dé en C, de modo que se ha demostrado que los planetas están cerca. Éste es, por tanto, el razonamiento, no del *porque* sino del *que*: pues no están cerca por no titilar, sino que, por estar cerca, no titilan. Pero cabe también demostrar lo uno por lo otro, y será la demostración del *porque*; v. g.: sea C *planetas*, en lugar de B *estar cerca*, y A *no titilar*; entonces también se da B en C y A en B, de modo que también en C se da A. Y es el razonamiento del *porque*: en efecto, se ha tomado la causa primera. Y aún, cuando demuestran que la luna es esférica a través de sus aumentos —en efecto, si lo que aumenta así es esférico, y la luna aumenta <así>, queda de manifiesto que es esférica—; de ese modo, pues, se ha formado el razonamiento del *que* y, poniendo al revés el medio, del *porque*: pues no es esférica por los aumentos, sino que, por ser esférica, toma esa clase de aumentos. *Luna* en lugar de C, *esférica* en lugar de B, *aumento* en lugar de A. En cambio, en aquellos casos en que los medios no se invierten y lo no causal es más conocido, se demuestra el *que*, pero no el *porque*. 25 30 35 40 78b 5 10

También en los casos en que el medio se pone fuera <de los extremos> [75]. También en éstos, en efecto, la demostración es del *que* y no del *porque*: pues no se dice la causa. V. g.: —¿Por qué no respira el muro? —

Porque no es un animal. En efecto, si ésa fuera la causa de no respirar, el ser animal tendría que ser la causa de respirar, v. g.: si la negación es la causa del no darse, la afirmación <lo es> del darse, como por ejemplo, si el estar desproporcionado lo caliente y lo frío <es la causa> de no estar sano, el estar proporcionados lo es de estar sano; de manera semejante también, si la afirmación <es la causa> del darse, la negación <lo es> del no darse, pero en las <proposiciones> concedidas de este modo^[76] no ocurre lo que se acaba de decir: pues no todo animal respira. El razonamiento de este tipo de causa se forma en la figura intermedia. V. g.: sea *A animal*, en lugar de *B respirar*, en lugar de *C muro*. Así, pues, en todo B se da A (pues todo lo que respira es animal), pero no se da en ningún C, de modo que tampoco B se da en ningún C: por tanto el muro no respira. Y este tipo de causas se asemeja a los dichos exagerados^[77]: esto último es enunciar el medio yendo demasiado lejos, como por ejemplo el <razonamiento> de Anacarsis, <que dice> que entre los escitas no hay tocadoras de flauta, pues tampoco hay viñas^[78].

En una misma ciencia y en el establecimiento de los medios son ésas las diferencias entre el razonamiento del *que* y el del *porque*; de otro modo también difiere el *porque* del *que* en que cada uno se considera a través de una ciencia distinta. Tales son todas aquellas cuestiones que se relacionan entre sí de tal modo que una está bajo la otra^[79], v. g.: las cuestiones ópticas respecto a la geometría, las mecánicas respecto a la estereometría, las armónicas respecto a la aritmética y los datos de la observación^[80] respecto a la astronomía. Y algunas de esas ciencias son casi sinónimas entre sí, v. g.: la astronomía <con> la matemática y la náutica, y la armónica <con> la matemática y la correspondiente al oído. En efecto, aquí el conocer el *que* es <propio> de los que sienten; en cambio, el conocer el *porque* es <propio de los matemáticos: pues éstos tienen las demostraciones de las causas, y muchas veces no conocen el *que*, al igual que los que consideran lo universal muchas veces no conocen algunas de las cosas singulares por falta de observación. Tales son todos los <saberes> que, siendo diferentes por su entidad, se ocupan de las especies^[81]. En efecto, las matemáticas versan sobre especies: pues no son acerca de un sujeto; en efecto, aunque las cuestiones geométricas son acerca de un sujeto, no son, sin embargo, acerca de un sujeto en cuanto tal. Tal como la óptica se relaciona con la geometría, así otra se relaciona con ella, v. g.: el <saber> sobre el arco iris: en efecto, conocer el *que* <es propio> del físico, y conocer el *porque* <es propio del óptico, bien sin más, bien con arreglo a la matemática. Pero también muchas de las ciencias no subordinadas entre sí se relacionan de esa manera, v. g.: la medicina con la geometría: pues saber que las heridas circulares se curan más lentamente <es propio del médico, <saber> el

porque <es propio del geómetra.

14. Superioridad de la primera figura

La más científica de las figuras es la primera. En efecto, las ciencias matemáticas conducen las demostraciones a través de ésta, v. g.: la aritmética y la geometría y la óptica y, por así decir, casi todas las que realizan la investigación del *porque*: pues, o bien en su totalidad o bien la mayoría de las veces y en la mayoría de los casos, el razonamiento del *porque* <se hace> a través de esa figura. De modo que, también por eso, sería la más científica: pues lo principal del saber es considerar el *porque*. Por otra parte, la ciencia del *qué es*^[82] sólo es posible conseguirla a través de ella. En efecto, en la figura intermedia no se forma razonamiento predicativo, y la ciencia del *qué es* <consta> de una afirmación; y en la última sí que se forma, pero no universal, y el *qué es* es una de las <proposiciones> universales: pues el hombre no es un animal bípedo <sólo> en cierta manera. Además, esta <primera figura> no precisa para nada de aquellas <otras>, mientras que aquéllas se cumplen y desarrollan a través de ésta, hasta llegar a las cuestiones inmediatas. Queda, pues, de manifiesto que la primera figura es la más importante para el saber.

15. Las proposiciones negativas inmediatas

Así como era admisible que A se diera en B indivisiblemente^[83], así también cabe que no se dé. Llamo *darse o no darse indivisiblemente* al <hecho de> que no exista un <término medio de esas cosas: en efecto, de ese modo ya no será posible que se den o no se den con arreglo a otra cosa. Así, pues, cuando A o B o ambos están dentro de algún conjunto, no es admisible que A, primariamente, no se dé en B. En efecto, <supóngase> que A está dentro del conjunto de C. Así, pues, si B no está dentro del conjunto de C (pues cabe que A esté dentro de algún conjunto y B no esté en él), habrá prueba por razonamiento de que A no se da en B: pues, si en todo A <se da> C, pero <no se da> en ningún B, A <no se da> en ningún B. De manera semejante también si B está dentro de algún conjunto, v. g.: en D; pues D se da en todo B y A en ningún D, de modo que A no se dará en ningún B a través del razonamiento. Del mismo modo se demostrará también si ambos están dentro de algún conjunto. El que sea admisible que

B no esté dentro del conjunto en el que está A, o aún que A no esté dentro del conjunto en el que está B, resulta evidente a partir de todas aquellas series <de términos> que no se confunden entre ellas. En efecto, si ningún <término de los contenidos en la serie ACD se predica de ninguno de los contenidos en la serie BEF, y A está dentro del conjunto H, que es de su misma serie, es evidente que B no estará en H: pues se confundirían las series. De manera semejante también si B está dentro de algún conjunto. Pero si ninguno de los dos está dentro de ningún conjunto y A no se da en B, es necesario que, indivisiblemente, no se dé. En efecto, si hay algún medio, necesariamente uno u otro de ellos estará en algún conjunto. Pues, bien en la primera figura, bien en la intermedia, habrá razonamiento. Si es, pues, en la primera, B estará dentro de algún conjunto (pues es preciso que la proposición relativa a esto se haga afirmativa); y si es en la intermedia, cualquiera de los dos <términos estará dentro de algún conjunto (en efecto, al tomarse la privativa respecto a uno u otro de ellos, se forma razonamiento; en cambio, si ambas son negativas, no habrá razonamiento).

Queda de manifiesto, pues, que es admisible que una cosa, indivisiblemente, no se dé en otra, y ya hemos dicho cuándo y cómo.

16. Los errores derivados de las proposiciones inmediatas

La ignorancia que no se llama así en función de una negación, sino de una disposición^[84], es, por una parte, el error nacido del razonamiento, y éste sobreviene de dos maneras en las cosas que se dan o no se dan primariamente: en efecto, o bien cuando se supone sin más que se da o no se da, o bien cuando se acepta la suposición a través del razonamiento. Así, pues, el error de la suposición simple es simple, y el <mediado> por el razonamiento es múltiple. En efecto, supóngase que A, indivisiblemente, no se da en B: si, pues, se prueba por razonamiento que A se da en B, habiendo tomado como medio a C, se habrá uno engañado a través del razonamiento. Así, pues, es admisible que ambas proposiciones sean falsas, y es admisible que lo sea una de las dos tan sólo. En efecto, si ni A se da en ninguno de los C ni C en ninguno de los B, y se ha aceptado cada una de las dos <proposiciones> al revés^[85], ambas serán falsas. Y cabe que C se comporte de tal manera respecto a A y a B que, ni esté subordinado a A ni <se dé> universalmente en B. En efecto, es imposible que B se dé dentro de algún conjunto (pues se dijo que A, primariamente, no se daba en él), pero A no necesariamente ha de estar universalmente en todas las cosas existentes, de modo que ambas <proposiciones> son falsas. Pero también es

admisible que se tome una como verdadera, pero no una cualquiera de las dos, sino AC: pues la proposición CB será siempre falsa por no estar B contenido en nada; en cambio, AC cabe <que sea verdadera>, v. g.: si A se da indivisiblemente tanto en C como en B (en efecto, cuando lo mismo se predica primariamente de varias cosas, ninguna de ellas estará en la otra). Y no hay ninguna diferencia aunque se dé de manera no indivisible.

5

Así, pues, el error de <creer> que <algo> se da se produce por esos motivos y sólo así (pues el razonamiento del darse no surgía en ninguna otra figura), en cambio, el error de <creer> que <algo> no se da se produce tanto en la primera figura como en la intermedia. Digamos, pues, primeramente, de cuántas maneras se produce en la primera, y bajo qué comportamiento de las proposiciones.

10

Cabe <que se produzca el error> al ser falsas ambas proposiciones, v. g.: si A se da en C y en B indivisiblemente; pues si se acepta que A <no se da> en ningún C y C <se da> en todo B, las proposiciones son falsas. Y es admisible también al ser falsa una de las dos, sea ésta la que sea. Pues cabe que AC sea verdadera y CB falsa: AC verdadera porque A no se da en todas las cosas existentes, y CB falsa porque es imposible que se dé C en B, en el que en ningún caso se da A; en efecto, <si CB no fuera falsa>, la proposición AC ya no sería verdadera; y al mismo tiempo, si ambas son verdaderas, también la conclusión será verdadera. Pero también es admisible que CB sea verdadera si la otra es falsa, v. g.: si B está contenido tanto en C como en A^[86]: en efecto, es necesario que uno de los dos <últimos> esté subordinado al otro, de modo que, si se acepta que A no se da en ningún C, será falsa la proposición. Así, pues, es evidente que, tanto al ser falsa una de las <proposiciones> como al serlo las dos, el razonamiento será falso.

15

20

25

En la figura intermedia no es admisible que ambas proposiciones sean enteramente falsas^[87]; en efecto, cuando A se dé en todo B, no será posible tomar nada que en uno de los dos se dé en cada caso y en el otro no se dé en ninguno; ahora bien, hay que tomar las proposiciones de tal manera que en uno se dé <el medio> y en el otro no se dé, si realmente ha de haber razonamiento. Si, pues, tomadas así, <las proposiciones> son falsas, está claro que, tomadas de manera contraria, se comportarán al revés: pero eso es imposible. En cambio, nada impide que cada una de ellas sea falsa en algún aspecto, v. g.: si C se diera en algún A y en algún B; en efecto, si se acepta que se da en todo A y en ningún B, <serán> falsas ambas proposiciones, pero no enteramente, sino en algún aspecto. Y poniendo al revés la primitiva^[88], lo mismo. Y es admisible que una de las dos, no importa cuál, sea falsa. En efecto, lo que se da en todo A también se da en B: si, pues, se aceptara que C se da en la totalidad de A y que no se da en B

30

35

40

en su conjunto, la CA sería verdadera y la CB, falsa. Y aún, lo que no se da en ningún B, tampoco se dará en todo A: pues, si se diera en A, también se daría en B; pero <vimos que> no se daba. Si, pues, se acepta que C se da en la totalidad de A, y en ningún B, la proposición CB <será> verdadera y la otra, falsa. De manera semejante si se cambia de sitio la privativa. En efecto, lo que no se da en ningún A tampoco se dará en ningún B; si, pues, se acepta que C no se da en A en su conjunto pero se da en la totalidad de B, la proposición CA será verdadera y la otra, falsa. Y aún, suponer que lo que se da en todo B no se da en ningún A, es falso. En efecto, es necesario que, si se da en todo B, se dé también en algún A; así, pues, si se acepta que C se da en todo B y en ningún A, la CB será verdadera y la CA, falsa. Así, pues, es evidente que, tanto si son falsas ambas como si lo es sólo una, habrá razonamiento erróneo en <el caso de> las <proposiciones> indivisibles.

17. *Los errores derivados de las proposiciones mediatas*

En <el caso de> las <proposiciones> que se dan de manera no indivisible, cuando el razonamiento de lo falso se forma a través del <término medio apropiado, no es posible que sean falsas ambas proposiciones, sino sólo la relativa al extremo mayor. (Llamo *medio apropiado* a aquel a través del cual se forma el razonamiento de la contradicción^[89]). En efecto, supóngase que A se da en B a través del medio C. Comoquiera, pues, que necesariamente se ha de tomar la <proposición> CB como afirmativa al formarse el razonamiento, está claro que ésta será siempre verdadera: en efecto, no se invierte. En cambio, la AC será falsa: pues al invertirse ésta se forma el razonamiento contrario^[90]. De manera semejante también si el medio se toma de otra serie <de términos>, v. g.: D, si está dentro del conjunto de A y se predica acerca de todo B; pues es necesario que la proposición DB se mantenga y que la otra se invierta, de modo que aquélla sea siempre verdadera y la otra, siempre falsa. Y ese tipo de error es casi el mismo que el <que tiene lugar> a través del medio apropiado. Y, si el razonamiento no se forma a través del medio apropiado, cuando el medio esté subordinado a A y no se dé en ningún B, necesariamente han de ser falsas ambas <proposiciones>. En efecto, se han de tomar las premisas de manera contraria a como se comportan <en realidad>, si se quiere que haya razonamiento; y al tomarlas así, se hacen falsas ambas. V. g.: si A se da en la totalidad de D y D en ninguno de los B; pues al invertirse éstas habrá razonamiento y ambas proposiciones serán

falsas. En cambio, cuando el medio, v. g.: D, no esté subordinado a A, AD será verdadera y DB falsa. En efecto, AD es verdadera porque D <vimos que> no estaba dentro de A, y DB es falsa porque, si fuera verdadera, también la conclusión lo sería: pero <vimos que> era falsa.

Cuando el error se produce a través de la figura intermedia, no es admisible que ambas proposiciones sean falsas enteramente (en efecto, cuando B esté subordinado a A, no es admisible que haya nada que se dé en cada caso en uno <de los extremos> y en ningún caso en el otro, tal como ya se dijo anteriormente)^[91] pero cabe que lo sea una de las dos, y no importa cuál. En efecto, si C se da en A y en B, y se supone que en A se da y en B no, AC será verdadera y la otra, falsa. A su vez, si se supone que C se da en B pero no se da en ningún A, CB será verdadera y la otra falsa.

Si, pues, el razonamiento del error es privativo, ya se ha dicho cuándo y a través de qué <proposiciones> surgirá el error; en cambio, si es afirmativo, cuando <se produzca> a través del medio apropiado, es imposible que ambas <proposiciones> sean falsas: pues necesariamente ha de mantenerse la <proposición> CB, si realmente ha de haber razonamiento, como ya se dijo anteriormente. De modo que AC siempre será falsa: pues ésta es la que se invierte. De manera semejante si el medio se toma de otra serie, como se dijo también en el caso del error privativo: pues es necesario que DB se mantenga y AD se invierta, y el error es el mismo que antes. En cambio, cuando no <se produce> a través del <medio apropiado>, si D está subordinado a A, esa <proposición> será verdadera y la otra, falsa: pues cabe que A se dé en más cosas que no estén subordinadas. Pero si D no está subordinado a A, está claro que esa <proposición> será siempre falsa (pues se toma como afirmativa), mientras que es admisible tanto que DB sea verdadera como que sea falsa: pues nada impide que A no se dé en ningún D y D se dé en todo B, v. g.: *animal* en *ciencia* y *ciencia* en *música*. Tampoco, a su vez, <impide nada> que, ni A <se dé> en ninguno de los D, ni D en ninguno de los B.

Así, pues, queda de manifiesto de cuántas maneras y a través de qué <proposiciones> cabe que se produzcan los errores en virtud del razonamiento, tanto en <el caso de> las <proposiciones> inmediatas, como en el de las <obtenidas> mediante demostración.

18. *La sensación, requisito de toda ciencia*

Es manifiesto también que, si falta algún sentido, es necesario que falte también alguna ciencia, que <será> imposible adquirir. Puesto que

aprendemos por comprobación o por demostración, y la demostración <parte> de las cuestiones universales, y la comprobación, de las particulares, pero es imposible contemplar^[92] los universales si no es a través de la comprobación (puesto que, incluso las cosas que se dicen procedentes de la abstracción^[93], <sólo> será posible hacerlas cognoscibles mediante la comprobación de que en cada género se dan algunas^[94] y, si no existen separadas, <mediante la comprobación de> cada una en cuanto precisamente tal^[95]), ahora bien, es imposible comprobar sin tener la sensación. En efecto, la sensación lo es de los singulares: pues no cabe adquirir <directamente> ciencia de ellos; ni <cabe adquirirla> a partir de los universales sin comprobación, ni a través de la comprobación sin sensación.

40

81b

5

19. *Finitud o infinitud de los principios de la demostración*

Todo razonamiento se hace a través de tres términos; y <hay> uno que es capaz de demostrar que se da A en C por darse en B y éste, a su vez, en C; y otro privativo, que tiene una de las proposiciones <que dice> que se da una cosa en otra, y otra <que dice> que no se da. Es, pues, manifiesto que los principios y las llamadas hipótesis son éstos: en efecto, al tomar estas cosas así, necesariamente se demuestra, por ejemplo, que A se da en C a través de B y, a su vez, que A se da en B a través de otro medio y que B se da en C de la misma manera. Así, pues, está claro que los que razonan con arreglo a la opinión y sólo dialécticamente han de atender sólo a esto: si a partir de las cosas más plausibles que son admisibles se forma el razonamiento, de modo que si, aunque no haya verdaderamente un <término medio entre A y B, parece haberlo, el que razone a través de él habrá razonado dialécticamente; respecto a la verdad, en cambio, hay que mirar a partir de las cosas que se dan. Las cosas están de esta manera: como existe aquello que se predica acerca de otra cosa no por accidente —llamo *por accidente*, por ejemplo, el que digamos acaso que *aquella cosa blanca es un hombre*, que no es lo mismo que si decimos que *el hombre es blanco*: pues éste es hombre no por ser una cosa diferente; en cambio, lo blanco <sólo es una cosa blanca> porque ha coincidido en el hombre el que fuera blanco—, existen, por tanto, algunas cosas de un tipo tal que se predicen en sí mismas.

10

15

20

25

Sea, entonces, C de tal clase que él ya no se dé en otra cosa pero en él se dé primeramente B y no haya ningún otro <predicado en medio. Y lo mismo, a su vez, E respecto a Z y éste respecto a B. Así, pues, ¿es

30

necesario que esto se detenga o es admisible que siga hasta el infinito? Y, a su vez, si de A no se predica nada en sí pero A se da en F primeramente, sin que haya nada anterior en medio, y F se da en H y éste en B, ¿también es necesario que esto se detenga o es admisible que se vaya hasta el infinito? Esto último difiere de lo de antes en cuanto que lo primero consiste en <preguntarse> si es admisible que, empezando por una cosa tal que no se da en ninguna otra pero sí que se da otra en ella, se vaya ascendiendo^[96] indefinidamente, mientras que lo otro, partiendo de una cosa tal que ella se predica de otra, pero de ella no se predica ninguna otra, <consiste en> mirar si es admisible que se vaya descendiendo^[97] indefinidamente. Además, ¿es admisible que los términos intermedios entre los extremos bien definidos sean infinitos? Digo, por ejemplo, que, si A se da en C y el medio entre ellos es B y hay otros entre B y A, y entre éstos hay otros aún, ¿es admisible también que éstos vayan hasta el infinito, o bien es imposible? Es lo mismo mirar esto que mirar si las demostraciones proceden hasta el infinito, y si hay demostración de todo o si estas cuestiones se limitan mutuamente.

Otro tanto digo en el caso de los razonamientos y proposiciones privativas, v. g.: si A no se da en ningún B, o bien <será así> primariamente, o bien habrá algún <término> intermedio anterior en el que no se dé <A> (v. g.; H, que se dé en todo B), y, a su vez, en otro anterior a ése, v. g.: F, que se dé en todo H. Pues en esos casos, o bien son infinitas las cosas anteriores en las que no se da <A>, o bien se detiene <la serio.

En el caso de los <términos> que se invierten, en cambio, no pasa igual. En efecto, en los predicados recíprocos no hay ni un primer ni un último <sujeto> del que se prediquen: pues todos los <términos> se comportan respecto a todos de manera semejante en este aspecto, tanto si son infinitos los predicados acerca de aquel <sujeto>, como si son infinitos ambos <tipos de términos> en cuestión^[98]; a no ser que quepa invertirlos de manera no semejante, sino uno como accidente y el otro como predicación <propiamente dicha>.

20. *Finitud de los términos medios*

Así, pues, está claro que los términos medios no es admisible que sean infinitos, si las predicaciones hacia abajo y hacia arriba se detienen <en algún punto>. Llamo *hacia arriba* a la <predicación que va> hacia lo más universal, y *hacia abajo* a la <que va> hacia lo particular. En efecto, si al predicarse A acerca de Z fueran infinitos los intermedios, sobre los que <pondremos el símbolo B, está claro que sería admisible que también a

partir de A hacia abajo se predicara una cosa de otra hasta el infinito (pues antes de llegar a Z <serían> infinitos los intermedios) y también a partir de Z hacia arriba <se predicarían> infinitas cosas antes de llegar a A. De modo que, si eso es imposible, también es imposible que haya infinitos <términos> entre A y Z. En efecto, ni aunque alguien dijera que los de <la serio ABZ^[99] son contiguos entre sí, de modo que no hay intermedios, mientras que los otros no es posible captarlos, habría diferencia alguna. Pues, tome yo el <término de los B que tome, los intermedios hacia A o hacia Z serán infinitos o no. <Sea cual sea> el primero a partir del cual sean infinitos <los demás>, directamente o no, no hay diferencia alguna: pues los <que vienen> a continuación de éstos son infinitos.

21. *Finitud de los medios en las demostraciones negativas*

Es manifiesto, también en el caso de la demostración privativa, que <la serie de términos medios> se detendrá, ya que en el caso de la predicativa se detiene en ambos sentidos. En efecto, supóngase que no es admisible ir hasta el infinito, ni a partir del último <término> hacia arriba (llamo *último* <término> a aquél que no se da en ningún otro, pero otro se da en él, v. g.: Z), ni a partir del primer <término hasta el último (llamo *primer* <término a aquél que <se dice> acerca de otro, pero ningún otro acerca de él). Entonces, si eso es <así>, también se detendrá <la serio en el caso de la negación. Pues se demuestra de tres maneras^[100] que <algo> no existe. En efecto, o bien en lo que se da C, en todo ello se da B y, en aquello en lo que se da B, en nada de ello se da A; en cuyo caso es necesario llegar a cuestiones inmediatas en relación con la <proposición> BC, y siempre en relación con uno de los dos intervalos^[101]: pues ese intervalo <ha de ser> predicativo^[102]. En cuanto al otro, está claro que, si no se da en otro <término anterior, v. g.: D, será preciso que éste último se dé en todo B. Y, si no se da en otro <término anterior a D, será preciso que dicho <término se dé en todo D. De modo que, comoquiera que el proceso hacia arriba se detiene, también se detendrá el proceso hacia A y habrá algún <término primero en el que no se dé^[103].

Y aún, si B se da en todo A y en ningún C, A no se da en ninguno de los C. Y si, a su vez, hay que demostrar eso^[104], está claro que, o bien se demostrará a través del modo de arriba^[105], o a través de éste^[106], o del tercero. Así, pues, el primero ya se ha explicado, pero el segundo se demostrará <a continuación>. Se demostrará así, por ejemplo: D se da en todo B y en ningún C, si es necesario que se dé algo en B. Y, a su vez, si

eso^[107] no va a darse en C, en D se dará otra cosa que no se da en G. Así, pues, como el darse siempre en un <término> superior se detiene, también se detendrá el no darse^[108].

20

Y el tercer modo sería: si A se da en todo B y C no se da, C no se da en todo aquello en lo que se da A. Eso^[109], a su vez, se demostrará, o a través de los <modos> arriba mencionados, o de manera semejante <al modo actual>. De aquella manera, ciertamente, se detiene <la serie>; y si <argumentamos> de esta otra manera, se supondrá, a su vez, que B se da en E, en el cual no se da C en cada caso. Y esto, a su vez, de manera semejante. Y como se da por supuesto que <la predicación> hacia abajo se detiene, está claro que se detendrá también la de que C no se da^[110].

25

Es manifiesto que, aunque no se demuestre por un solo camino, sino por todos, unas veces a partir de la primera figura, otras a partir de la segunda o la tercera, también así se detendrá <la predicación>: pues los caminos son limitados, y todas las cosas limitadas, <tomadas> un número limitado de veces, necesariamente dan un resultado limitado.

30

Así, pues, está claro que en el caso de la privación se detiene <la serie de predicaciones>, si es que realmente se detiene también en el darse. Y que se detiene en esos casos resulta evidente para los que lo consideran discursivamente^[111], del modo que sigue.

35

22. *Finitud de los términos en las demostraciones afirmativas*

Así, pues, en el caso de las cosas que se predicán en el *qué es*, está claro <lo expuesto; en efecto, si es posible definir, o si es cognoscible el *qué es ser*^[112], y no es preciso recorrer infinitos <términos>, necesariamente quedan limitados los predicados en el *qué es*. Pero, en general, decimos del modo siguiente. A saber, es posible decir con verdad que *lo blanco camina* y que *aquella cosa grande es madera* y, a su vez, que *la madera es grande* y que *el hombre camina*. Sin duda es diferente hablar de esta manera o de aquélla. En efecto, cuando digo que *lo blanco es madera*, estoy diciendo que *aquello en lo que ha coincidido el ser blanco es madera*, pero no en el sentido de que *lo blanco* sea el sujeto de *madera*^[113], pues, ciertamente, ni como lo que es blanco^[114], ni como lo que es precisamente algún tipo de blanco, se convirtió una cosa en madera, de modo que <do blanco> no es <madera>, sino por accidente. En cambio, cuando digo que *la madera es blanca*, no <estoy diciendo que *hay alguna cosa blanca* y que *en ella ha*

83a

5

10

coincido el ser madera, v. g.: cuando digo que *el músico es blanco* (pues entonces estoy diciendo que es blanco el hombre en el que ha coincidido que es músico), sino que la madera es el sujeto, que es precisamente lo que se hizo <blanco, sin ser otra cosa sino lo que es precisamente madera o un cierto tipo de madera.

Entonces, si hay que poner una regla, será predicar el hablar de esta última manera^[115]; en cambio, el hablar de aquella otra, o no es en modo alguno predicar, o es predicar, pero no sin más, sino predicar accidentalmente. Y el predicado es como lo blanco, y aquello de lo que se predica, como la madera. Supóngase entonces que el predicado se predica siempre, de aquello de lo que se predica, sin más, y no accidentalmente: en efecto, así prueban las demostraciones. De modo que, cuando una sola cosa se predica acerca de una sola cosa, o bien se predica en el *qué es*, o bien que es *cual*, o *cuanto*, o *respecto a algo*, o *que hace* o *que padece algo*, o *donde*, o *cuando*^[116]. 15 20

Además, los <predicados> que significan la entidad significan que aquello acerca de lo cual se predicán es precisamente tal cosa o un tipo de ella^[117], en cambio, todos los que no significan la entidad, sino que se dicen acerca de un sujeto distinto^[118], que no es, ni lo que precisamente es aquel <predicado>, ni algún tipo de éste, son accidentes^[119], v. g.: *blanco* acerca de *hombre*. Pues el hombre no es, ni aquello que precisamente es blanco, ni algún tipo así de blanco, sino, en todo caso, animal: en efecto, el hombre es lo que precisamente es animal. Ahora bien, todas las cosas que no significan la entidad han de predicarse acerca de algún sujeto y no puede haber un blanco que no sea alguna otra cosa que es blanca. En efecto, váyanse a paseo las especies^[120]: pues son música celestial y, si existen, no se relacionan, para nada con esta discusión: pues las demostraciones versan sobre las cosas de aquella <otra> clase. 25 30 35

Además, si tal cosa no puede ser cualidad de tal otra y ésta, a su vez, de aquélla, ni puede haber una cualidad de una cualidad, es imposible que se prediquen recíprocamente de esa manera, sino que es admisible decir <algo> verdadero, pero no es admisible que se prediquen recíprocamente con verdad^[121]. En efecto, o bien se predicará <el sujeto del predicado> como entidad, v. g.: como si fuera el género o la diferencia del predicado. Ahora bien, se ha demostrado ya^[122] que éstos no pueden ser infinitos, ni hacia abajo ni hacia arriba (v. g.: *el hombre es bípedo*, y *éste*^[123] *es animal*, y *éste es otra cosa*; ni tampoco *animal* acerca de *hombre* y *éste* acerca de Calias, y *éste* acerca de otra cosa en el *qué es*), pues toda entidad de este tipo es posible definirla, y pensando^[124] no es posible recorrer lo infinito. De modo que no es posible definir aquella <entidad> de la que se predicán 83b 5

infinitas cosas. Por tanto no se predicarán mutuamente como géneros recíprocos: pues entonces la misma cosa sería lo que es precisamente uno de sus tipos^[125]. Tampoco se predicará de lo *cual* <ello mismo> ni ninguna de las otras <predicaciones>, a no ser por accidente: pues todas éstas van junto con algo^[126] y se predicán acerca de la entidad. Pero tampoco serán infinitos <los términos> hacia arriba: pues de cada cosa se predica, o bien lo que significa *cual*, o *cuanto*, o cualquiera de estas cosas, o bien lo <que hay> en la entidad^[127]; y éstas cosas están limitadas, como están limitados los géneros de las predicaciones: pues son *cual*, o *cuanto*, o *respecto a algo*, o *que hace*, o *que padece*, o *donde*, o *cuando*. 10 15

Se da por supuesto, entonces, que se predica una sola cosa acerca de una sola cosa, y que las cosas que no <significan> *qué es* no se predicán de sí mismas. En efecto, todas son accidentes, pero unas son *en sí*^[128] y otras de otro modo; y decimos que todas éstas se predicán de un sujeto, mientras que el accidente no es un sujeto: pues damos por sentado que ninguna cosa de ese tipo es lo que se dice sin ser nada más que lo que se dice, sino que ella se dice de otra y ésta acerca de otras más. Por tanto, no se dirá que una sola cosa se da <indefinidamente> en una sola cosa hacia arriba ni hacia abajo. En efecto, <elementos> que están en la entidad de cada cosa y acerca de los cuales se dicen los accidentes no son infinitos^[129]; en cuanto a éstos mismos y a los accidentes <que se predicán> hacia arriba, ninguno de ambos <grupos> es infinito. Por tanto es necesario que haya algo de lo que se predique algún <predicado primero, y otro más de éste, y que esa <serie> se detenga y haya algo que ya no se predique acerca de otra cosa anterior ni otra cosa anterior se predique acerca de ello. 20 25 30

Así, pues, éste es el que se llama primer modo de demostración, pero aún hay otro, si de aquellas cosas de las que se predicán otras anteriores es de las que hay demostración y, respecto de aquellas cosas de las que hay demostración, no cabe que haya nada mejor que conocerlas ni cabe conocerlas sin demostración, y si tal cosa es conocida a través de tales otras y estas otras no las conocemos ni tenemos respecto de ellas nada mejor que conocerlas^[130], tampoco sabremos lo que es conocido a través de ellas. Si, pues, es posible conocer algo por demostración sin más y no a partir de algunos <conocimientos previos> ni a partir de hipótesis, es necesario que se detengan <en algún punto> las predicaciones intermedias. En efecto, si no se detienen, sino que es posible siempre <ir> más arriba de lo aceptado^[131], habrá demostración de todas las proposiciones>; de modo que, si no cabe recorrer las infinitas cuestiones de las que hay demostración, no conoceremos esas cuestiones por demostración. Si, pues, no tenemos respecto de ellas nada mejor que conocerlas, no será posible 35 84a

saber nada por demostración sin más, sino a partir de una hipótesis. 5

Así, pues, discursivamente, se tendría la certeza de lo que se ha dicho a partir de esas <consideraciones>; analíticamente^[132], en cambio, quedará más sucintamente de manifiesto a través de las <consideraciones> siguientes: a saber, que no es admisible que en las ciencias demostrativas, sobre las que versa esta investigación, los predicados sean infinitos, ni en sentido ascendente ni en sentido descendente. En efecto, la demostración lo es de todos aquellos <predicados> que se dan en sí en las cosas. Y son en sí de dos maneras: en efecto, por un lado, todos los que están incluidos dentro del *qué es* de aquellos <objetos> y, por otro lado, aquellos en los que dichos <objetos> se dan dentro del *qué es*^[133]; v. g.: respecto al número, lo impar, que se da en el número, pero el número mismo está incluido en su definición y, a su vez, la pluralidad o lo divisible está incluido en la definición de *número*. Ninguno de estos dos grupos es admisible que sea infinito, ni como lo impar respecto del número (pues habría, a su vez, otro <término distinto de *impar*, en el que estaría incluido a la vez que *impar* se daba en él: pero, si existe éste, *número* será el primer <término> que estará incluido en los que se den en él; así, pues, si no es admisible que se den esos infinitos <términos> dentro de uno solo, tampoco los habrá infinitos en sentido ascendente: antes, al contrario, es necesario que todos se den en el <objeto primero, v. g.: en *número*, y *número* en ellos, de modo que serán reversibles, pero no más extensos); ni tampoco son infinitos los que están incluidos en el *qué es*: pues no sería posible definirlo. De modo que, si todos los predicados se dicen en sí, y éstos no son infinitos, se detendrá la serie ascendente y, por consiguiente, también la descendente. 10 15 20 25

Si ello es así, lo que haya en el intermedio entre dos términos <será> siempre limitado. Y si eso es <así>, está claro ya también que necesariamente habrá unos principios de las demostraciones y que no de todas las cosas hay demostración, que es precisamente lo que decíamos que dicen algunos en relación con los principios. En efecto, si hay principios, ni todas las cosas son demostrables, ni es posible proceder hasta el infinito: pues el que se dé una cualquiera de esas dos cosas no quiere decir sino que no hay ningún intervalo^[134] inmediato e indivisible, y que todos son divisibles. En efecto, lo que hay que demostrar se demuestra intercalando un término dentro <del intervalo de la conclusión>, pero no añadiéndolo, de modo que, si es admisible que esto siga hasta el infinito, sería admisible que los medios entre dos términos fueran infinitos. Pero eso es imposible, si las predicaciones hacia arriba y hacia abajo se detienen. Y que se detienen, se ha demostrado antes discursivamente y ahora analíticamente. 30 35 84b

23. Corolarios

Una vez demostradas estas cuestiones, si lo mismo se da en dos cosas, v. g.: A en C y en D, de no predicarse la una en la otra, bien en ningún caso, bien no en cada uno, es evidente que no siempre se dará <A> con arreglo a algo común. V. g.: en *isósceles* y en *escaleno* se da con arreglo a algo común el *tener ángulos iguales a dos rectos* (en efecto, en cuanto que son una cierta figura, se da, y no en cuanto que son diferentes; pero esto no siempre ocurre así. En efecto, sea B aquello con arreglo a lo cual A se da en C y en D. Está claro, pues, que B <se dará> en C y en D con arreglo a otra cosa común, y ésta con arreglo a otra, de modo que entre dos términos se intercalarían infinitos términos. Pero ello es imposible. Por tanto, no necesariamente se dará siempre una misma cosa en varias con arreglo a algo común, si realmente ha de haber intervalos inmediatos. Es necesario, en cambio, que los términos estén dentro del mismo género y surjan de las mismas <proposiciones> indivisibles, si realmente lo común ha de ser de las cosas que se dan en sí: pues no era posible que las cosas que se demuestran pasen de un género a otro.

Es manifiesto también que, cuando A se da en B, si hay algún medio, es posible demostrar que A se da en B, y los elementos de esto son los mismos y en igual número que los medios: en efecto, las proposiciones inmediatas son elementos, o bien todas ellas, o bien las universales. Pero si no hay <medio>, ya no hay demostración, sino que éste es el camino hacia los principios^[135]. De manera semejante si A no se da en B: si hay algún <término medio o anterior en el cual no se da <A>, hay demostración, si no, no la hay, sino que es un principio, y los elementos son tantos como los términos; pues las proposiciones <formadas> de éstos son los principios de la demostración. Y, al igual que son indemostrables algunos principios como que *esto es esto de aquí* y que *esto se da en esto de aquí*, así también que *esto no es esto de aquí* y que *esto no se da en esto de aquí*, de modo que unos principios consistirán en que existe algo y otros en que no existe algo.

Cuando sea preciso demostrar, hay que tomar aquello que se predica primariamente de B. Sea C, e igualmente, de éste, D. Y procediendo siempre así nunca se toma una proposición ni un atributo^[136] de fuera de A en el acto de demostrar, sino que se va concentrando^[137] siempre el <término> medio, hasta que surgen <términos> indivisibles y que son uno. <Un término es uno cuando se hace inmediato, y es una proposición una, sin más, la <que es> inmediata. Y al igual que en las demás cosas el principio es simple, pero no en todas partes el mismo, sino que en el peso

es la mina, en la música el semitono, y otro distinto en otra cosa distinta, así también en el razonamiento lo uno es la proposición inmediata, en la demostración y la ciencia, en cambio, es la intuición^[138]. Así, pues, en los razonamientos demostrativos de que algo se da no cae nada fuera^[139]; y en los privativos, allí^[140], nada de lo que es preciso que se dé cae fuera, v. g.: si A en B a través de C no <se da> (en efecto, si C <se da> en todo B, A, en cambio, <no se da> en ningún C): a su vez, si es preciso <demostrar> que A no se da en ningún C, hay que tomar un <término> medio entre A y C, y así se procederá siempre. En cambio, si es preciso demostrar que D no se da en E por darse C en todo D y no darse en ningún E, nunca caerá <el medio fuera de E: y éste es <el término> en el que ha de darse. En el tercer modo^[141], nunca se saldrá de aquello respecto de lo que hay que establecer la privación^[142], ni de aquello que se ha de establecer como privación^[143].

5

10

24. Superioridad de la demostración universal

Al haber una demostración universal y otra particular, y una predicativa y otra privativa, se discute cuál es la mejor: asimismo sobre la que se dice que demuestra <sin más>^[144] y sobre la demostración que lleva a lo imposible. Así, pues, investiguemos primero sobre la universal y la particular; una vez hayamos mostrado esto, hablemos también sobre la que se dice que demuestra <sin más> y la <que lleva> a lo imposible.

15

Quizá parecería, pues, a algunos que la particular es la mejor si lo enfocaron del modo siguiente. En efecto, si es mejor demostración aquella en virtud de la cual sabemos más (pues ése es el mérito de la demostración), y sabemos más de cada cosa cuando la conocemos en sí misma que cuando la conocemos en otra (v. g.: al músico Corisco cuando <sabemos> que Corisco es músico <más> que cuando <sabemos> que un hombre es músico: y de manera semejante también en los demás casos); ahora bien, la <demostración> universal demuestra que otra cosa tiene lugar, no que tiene lugar ella misma (v. g.: respecto al isósceles, no que es isósceles, sino que es triángulo), la particular, en cambio, demuestra que tiene lugar la cosa misma. Entonces, si es mejor la <demostración> en sí, y tal es la particular más que la universal, también será mejor la demostración particular.

20

25

30

Además, si la universal no es algo al margen de los singulares, y la demostración crea la opinión de que existe algo así con arreglo a lo cual demuestra, y de que se da alguna naturaleza así en las cosas que existen, v. g.: <una naturaleza> del triángulo al margen de los triángulos

individuales^[145], <una naturaleza> de la figura al margen de las figuras individuales y una del número al margen de los números individuales, y por otra parte la <demonstración> sobre lo que es es mejor que la <demonstración> sobre lo que no es, y aquella por la que uno no va a engañarse es mejor que aquella por la que sí, y la universal es de este tipo (pues los que proceden a ella demuestran como si <trataran> sobre la proporción^[146], v. g.: que será proporción aquello que no sea ni línea, ni número, ni sólido, ni superficie, sino algo al margen de esas cosas); si, pues, esta <demonstración> es más universal, y versa menos que la particular sobre lo que es, y crea una opinión falsa, será peor la universal que la particular.

35

85b

Ahora bien, en primer lugar, el primer argumento ¿no es más <aplicable> acaso a lo universal que a lo particular? En efecto, si el <ser equivalente> a dos rectos se da, no en cuanto isósceles, sino en cuanto triángulo, el que sabe que es isósceles lo conoce menos, como tal, que el que sabe que es triángulo. En suma, si, no existiendo algo como triángulo, se demuestra como triángulo, no habrá demostración, en cambio, si existe, el que sabe de cada cosa que se da ella como tal la conoce mejor. Por tanto, si *triángulo* existe en más cosas, y la definición es la misma y no <se llama> *triángulo* en virtud de una homonimia^[147], y si en todo triángulo se da lo de los dos <rectos>, entonces no es el triángulo en cuanto isósceles, sino el isósceles en cuanto triángulo, el que tiene así los ángulos. De modo que el que sabe lo universal sabe más, en cuanto a que se da, que el que sabe lo particular. Por consiguiente, es mejor la <demonstración> universal que la particular. Además, si el universal es un enunciado único y no una homonimia, no será en absoluto menos que algunos de los particulares, por cuanto las cosas incorruptibles están entre aquéllos^[148], mientras que los particulares son más corruptibles. Además, no hay ninguna necesidad de suponer que <el universal> es algo al margen de esas cosas^[149] por el hecho de que indique una cosa única, no más que en el caso de todas las otras cosas, que no significan un *algo*, sino un *cual*, o un *respecto a algo*, o un *hacer*. Por tanto, si <se supone aquello, no es la causa la demostración, sino el que escucha^[150].

5

10

15

20

Además, si la demostración es un razonamiento demostrativo de la causa y del *porque*, lo universal es más causal (pues aquello en lo que algo se da en sí es en sí mismo la causa de ese algo; ahora bien, lo universal es lo primero: por tanto, lo universal es la causa); de modo que también la demostración <universal> es mejor: pues es más demostración de la causa y del *porque*.

25

Además, buscamos el *porque* hasta el momento en que —y entonces creemos saber— algo se genera o es no porque se genere o sea alguna otra

30

cosa: en efecto, lo último <que se encuentra> así es el fin y el límite. V. g.: —¿Para qué vino? —Para recibir el dinero, y esto para devolver lo que debía, y esto para no incurrir en delito; y siguiendo así, cuando ya no <actúa uno por otra cosa ni para otra cosa, decimos que viene y es y se genera por eso, tomado como fin, y que entonces es cuando mejor sabemos por qué vino. Por tanto, si pasa igual con todas las causas y todos los *porque*, y así es como mejor sabemos en lo tocante a todas las causas que <indican> el *para qué*, también en los demás casos sabemos mejor cuando ya no se da tal cosa porque se dé tal otra. Así, pues, cuando sabemos que los <ángulos> externos son equivalentes a cuatro <rectos> porque <forman> un isósceles, todavía queda pendiente por qué el isósceles <es así>: porque es un triángulo, y esto porque es una figura rectilínea. Y si eso ya no es a causa de otra cosa, entonces <es cuando> mejor sabemos. Y entonces <conocemos> lo universal: luego la <demonstración> universal es la mejor.

35

86a

Además, cuanto más particular es una cosa, más cae dentro de lo infinito; en cambio, la universal cae en lo simple y en el límite. Y <las cosas particulares>, en cuanto infinitas, no son cognoscibles científicamente, en cambio, en cuanto están limitadas, son cognoscibles. Por tanto, en cuanto universales, son más cognoscibles que en cuanto particulares. Por tanto son más demostrables las universales. Ahora bien, de las cosas más demostrables hay más demostración; pues las cosas relativas a silgo son más simultáneas^[151]. Por tanto, es mejor la <demonstración> universal, ya que también es más demostración.

5

10

Además, si aquella <demonstración> en cuya virtud se sabe tal cosa y tal otra es preferible a aquella en cuya virtud se sabe sólo tal cosa. El que posee la <demonstración> universal conoce también lo particular; en cambio, el que <conoce esto último> no sabe la <demonstración> universal; de modo que aun así será preferible la universal.

Además, del modo siguiente: en efecto, lo universal es más <fácil> de demostrar porque se demuestra a través de un medio que está más cerca del principio. Pero lo más próximo es lo inmediato: pues eso es el principio. Si, pues, la demostración a partir del principio es más exacta que la <que no parto del principio, y la <que parto más del principio es más exacta que la <que parto menos, ésa tal es la más universal: por tanto será más fuerte la <demonstración> universal. V. g.: si fuera preciso demostrar A acerca de D; en el lugar de los medios, B o C, y B es superior: de modo que la <demonstración> mediante éste último es más universal.

15

20

Pero algunas de las consideraciones hechas son discursivas: y es, sobre todo, evidente que la <demonstración> universal es más decisiva porque, de las proposiciones, si tenemos la anterior, sabemos también en cierta manera

25

y tenemos en potencia^[152] la posterior; v. g.: si alguien sabe que todo triángulo <es igual> a dos rectos, sabe también en cierta manera que el isósceles <es igual> a dos rectos, en potencia, aunque no sepa que el isósceles es un triángulo; en cambio, el que tiene esa otra^[153], no sabe en absoluto la proposición universal, ni en potencia ni en acto. Y la universal es inteligible^[154], la particular, en cambio, termina en la sensación.

30

25. Superioridad de la demostración afirmativa

Así, pues, bástenos todo lo dicho sobre que la <demostración> universal es mejor que la particular; en cuanto a que la demostrativa^[155] es mejor que la privativa, <quedará> claro a partir de aquí. En efecto, supóngase que, manteniéndose idénticas las demás cosas, es mejor aquella demostración que parte de menos postulados, o hipótesis, o proposiciones. Pues, si <todas las proposiciones son> igualmente conocidas, a través de éstas últimas^[156] se dará el conocer más rápido: y eso es preferible. Ahora bien, el argumento de que la proposición que parte de menos cosas es mejor es, en conjunto, éste: en efecto, si fuera igualmente <cierto que los medios son conocidos y las cuestiones anteriores son más conocidas, supóngase que la demostración a través de los medios B, C y D es que A se da en E, y que la demostración a través de Z y H es que A se da en E. Entonces se comporta igual <la proposición de> que A se da en D y la de que A se da en E. Ahora bien, que A <se dé> en D es anterior y más conocido que el que A <se dé> en E, pues lo último se demuestra a través de lo primero, y es más cierto aquello por lo que <algo se demuestra>. Por tanto, también la demostración a través de menos <medios> es mejor, permaneciendo idénticas las demás cosas. Así, pues, ambas se demuestran a través de tres términos y dos proposiciones, pero una de ellas acepta que algo es, la otra, en cambio, acepta que algo es y algo no es: por tanto <se hace> a través de más cosas, de modo que es peor.

35

86b

5

Además, como se ha demostrado que es imposible que, siendo privativas ambas proposiciones, se forme razonamiento, sino que es preciso que una de las dos sea tal, pero la otra <diga> que algo se da, hay que aceptar, además de lo último, lo siguiente: en efecto, es necesario que, al ampliarse la demostración, las <proposiciones> predicativas se hagan más numerosas, mientras que las privativas es imposible que sean más de una en todo razonamiento. En efecto, supóngase que A no se da en ninguna de las cosas en las que se da B, mientras que B se da en todo C. Entonces, si hay que aumentar a su vez ambas proposiciones, hay que intercalar un medio.

10

15

De la <proposición> AB sea D, de la BC, E. Entonces, es evidente que E <respecto de B y C> es predicativo, mientras que D es predicativo respecto de B, pero está establecido como privativo en relación con A. En efecto, es preciso que D se dé respecto de todo B, pero que A no se dé en ninguno de los D. Así, pues, se forma una sola proposición privativa, la AD. El mismo modo <se aplica> también a los demás razonamientos. Pues el medio de los términos predicativos es siempre predicativo respecto a ambos; en cambio, el medio de la privativa es necesario que sea negativo para uno de los dos, de modo que sólo esa proposición se hace tal^[157], y las otras, predicativas. Entonces, si es más conocido y más cierto aquello a través de lo cual se demuestra <algo>, y la <proposición> privativa se demuestra a través de la predicativa, mientras que ésta no se demuestra a través de aquélla, al ser anterior y más conocida y más cierta, será mejor. Además, si el principio del razonamiento es la proposición universal inmediata, y la proposición universal es afirmativa en la <prueba> demostrativa^[158] y negativa en la privativa y, por otra parte, la afirmativa es anterior a la negativa y más conocida que ella (pues la negación es conocida a través de la afirmación, y la afirmación es anterior, igual que el ser respecto al no ser), entonces el principio de la demostrativa es mejor que el de la privativa: y la <demonstración> que se sirve de principios mejores es mejor. Además es más semejante a los principios: pues sin la que demuestra <sin más> no es posible la privativa.

26. Superioridad de la demostración directa sobre la reducción al absurdo

Puesto que la <demonstración> predicativa es mejor que la privativa, está claro que también es mejor que la que conduce a lo imposible. Pero hay que saber cuál es la diferencia entre ellas. Sea que A no se da en ningún B, mientras que B se da en todo C: entonces es necesario que A no se dé en ningún C. Tomados, pues, así, la demostración privativa de que A no se da en C sería demostrativa <sin más>^[159]. En cambio, la <que conduce> a lo imposible no se comporta de esa manera. Si hubiera que demostrar que A no se da en B, habría que suponer que se da, y también que B se da en C, de modo que resulta que A se da en C. Pero supóngase que esto es sabido y reconocido de mutuo acuerdo como imposible. Entonces no es posible que A se dé en B. Si, pues, se acuerda que B se da en C, es imposible que A se dé en B. Así, pues, los términos se colocan de manera semejante, pero se diferencian en cuál de las dos proposiciones negativas es más conocida, si

la de que A no se da en B o la de que A no se da en C. Así, pues, cuando es más conocida la conclusión de que no es^[160], se produce la demostración <por reducción> a lo imposible, en cambio, cuando es más conocida la <proposición que hay> dentro del razonamiento, se produce la demostración <sin más>. Por naturaleza, la de A respecto a B es anterior a la de A respecto a C. En efecto, aquellas cosas de las que parte la conclusión son anteriores a la conclusión: ahora bien, que A no se da en C es la conclusión, y que A <no se da> en B es aquello de lo que parte la conclusión. Pues, si resulta que algo se elimina, eso no es una conclusión <propriadamente dicha>, ni aquello es de lo que parte la conclusión, sino que aquello de lo que parte el razonamiento es algo que se comporta de tal manera que, o bien está como un todo respecto a la parte, o bien como una parte respecto al todo, mientras que las proposiciones AC y BC no se comportan así la una con la otra. Si, pues, la <demostración> que parte de <proposiciones> más conocidas y anteriores es más fuerte, y ambas son convincentes a partir del no existir algo, pero una a partir de algo anterior y la otra a partir de algo posterior, será mejor sin más la demostración privativa que la <que conduce> a lo imposible, de modo que, si la predicativa es, a su vez, mejor que aquélla^[161], está claro que <la predicativa> es también mejor que la <que conduce> a lo imposible. 15
20
25
30

27. *Condiciones de la superioridad de una ciencia*

Es más exacta que otra ciencia y anterior a ella una ciencia que sea ella misma del *que* y del *porque*, pero no por un lado del *que* y por otro del *porque*, y la que no <trata> acerca del sustrato <es anterior> a la que <trata> acerca del sustrato^[162], v. g.: la aritmética respecto de la armónica; y la que parte de menos cosas <es también anterior> a la que parte de una adición <de varias cosas>, v. g.: la aritmética respecto de la geometría^[163]. Digo *a partir de una adición* <en el sentido de que>, por ejemplo, la unidad es una entidad sin posición, mientras que el punto es una entidad con posición: ésta última es a partir de una adición. 35

28. *Unidad y diversidad de las ciencias*

Es una la ciencia de un solo género, a saber, <de> todas las cosas que constan de los primeros <principios de ese género> y que en sí son partes o

afecciones de ellos. En cambio, es distinta una ciencia de otra <cuando> todos sus principios, ni parten de las mismas cosas, ni parten los unos de los otros. Un signo de esto <se da> cuando se llega a las cuestiones indemostrables: pues es preciso que las propias cuestiones <demostradas por esas ciencias> estén en el mismo género que las indemostrables^[164]. Y <se da> también un signo de esto cuando las cosas demostradas a través de ellas están dentro del mismo género y son homogéneas. 40 87b

29. *Multiplidad de las demostraciones*

Cabe que haya varias demostraciones de la misma cosa, no sólo tomando un medio no continuo de la misma serie^[165], v. g.: entre A y B, los <medios> C, D y Z, sino también tomándolo de otra serie distinta. V. g.: sea *A cambiar*, en lugar de D, *moverse*, B sea *gozar* y H, a su vez, *reposar*. Así, pues, <será> verdadero predicar tanto D de B como A de D: pues el que goza se mueve^[166] y el que se mueve, cambia. A su vez, es verdadero predicar A de H y H de B: pues todo el que goza reposa^[167] y el que reposa cambia^[168]. De modo que el razonamiento <se hace> a través de medios distintos, no de la misma serie. Pero no hasta el punto de que ninguno de los medios se diga acerca del otro: pues es necesario que ambos se den en una misma cosa. También <habría que> examinar a través de las otras figuras de cuántas maneras es admisible que se forme el razonamiento de la misma cosa. 5 10 15

30. *Indemostrabilidad de lo azaroso*

De lo que resulta del azar no hay ciencia por demostración. En efecto, lo que resulta del azar, ni es necesario, ni <se da> la mayor parte de las veces, sino que se produce al margen de esos <tipos de> hechos; en cambio, la demostración <versa> sobre uno de los dos <tipos>. En efecto, todo razonamiento se hace mediante proposiciones necesarias o mediante proposiciones <que se dan> la mayor parte de las veces; y, si las proposiciones son necesarias, también lo es la conclusión, si las proposiciones se dan la mayor parte de las veces, también la conclusión. De modo que, como lo que resulta del azar no se da la mayor parte de las veces ni es necesario, no hay demostración de ello. 20 25

31. *Imposibilidad de demostración mediante los sentidos*

Tampoco es posible tener conocimiento científico^[169] a través de la sensación. En efecto, aunque la sensación lo sea de algo de tal clase^[170] y no de esta cosa concreta^[171], sin embargo es necesario sentir una cosa determinada en algún lugar y en tal o cual momento. En cambio, lo universal y lo que se da en todos dos individuos> es imposible sentirlo; en efecto, no es esto ni <se da> ahora: pues, si no, no sería universal; en efecto, llamamos universal a lo que es siempre y en todas partes. Así, pues, como las demostraciones son universales, y esas cosas no es posible sentir las, es evidente que tampoco es posible tener conocimiento científico a través de la sensación, sino que está claro que, si fuera posible percibir que el triángulo tiene los ángulos equivalentes a dos rectos, buscaríamos la demostración y no tendríamos, como algunos dicen, conocimiento científico de ello: pues necesariamente se siente lo singular, mientras que la ciencia es conocer lo universal. Por eso también, si estando sobre la luna viéramos que la tierra se interpone, no sabríamos la causa del eclipse. En efecto, percibiríamos que se eclipsa, pero no por qué en general; pues <vimos que> la sensación no lo era de lo universal. No por ello, sin embargo, a base de contemplar muchas veces ese acontecimiento, dejaríamos, tras captar lo universal, de tener una demostración: pues a partir de la pluralidad de singulares se hace evidente lo universal. Pero lo universal tiene el mérito de que indica la causa: de modo que por lo que respecta a todas aquellas cosas cuya causa es distinta de ellas, el <saber> universal es más válido que las sensaciones y que la intuición^[172]; en lo que respecta a las cuestiones primeras, en cambio, el asunto es diferente^[173].

Es manifiesto, pues, que es imposible saber cosa alguna de las demostrables mediante la sensación, a no ser que uno llame percibir a poseer la ciencia a través de la demostración. Hay, sin embargo, algunas cuestiones, entre los problemas, que se reducen a un defecto de percepción. Pues algunas cosas, si las vemos, ya no las buscamos, no porque las sepamos al verlas, sino porque captamos lo universal a raíz de verlas. V. g.: si viéramos el cristal perforado^[174] y la luz pasando a su través, estaría claro por qué se enciende, <pues> al verlo por separado en cada cristal, se comprendería al mismo tiempo que en todos los casos es así.

32. *Diversidad de los principios*

Es imposible que los principios de todos los razonamientos sean los mismos; primero, si se considera discursivamente. En efecto, de los razonamientos, unos son verdaderos y otros, falsos. Pues, aunque es posible probar por razonamiento lo verdadero a partir de <proposiciones> falsas, con todo, eso ocurre una sola vez; v. g.: si A es verdadero acerca de C y el medio, B, es falso: pues ni A se da en B ni B en C; pero, si se toman <términos> medios respecto de esas proposiciones^[175], serán falsas las nuevas proposiciones>, debido a que toda conclusión falsa surge de <proposiciones> falsas, mientras que las verdaderas surgen de verdaderas, y <por tanto> son diferentes dos principios de las falsas y los <de las> verdaderas. Además, las <conclusiones> falsas tampoco surgen de <principios> idénticos entre sí: pues es posible que las <conclusiones> falsas sean contrarias entre sí y simultáneamente imposibles, v. g.: que la justicia sea injusticia o cobardía, y que el hombre sea caballo o buey, o que lo igual sea mayor o menor.

Por otra parte, a partir de las cuestiones establecidas, <se puede probar> de la manera siguiente: en efecto, tampoco los principios de todas las <conclusiones> verdaderas son los mismos. Pues, de muchas de ellas, los principios son distintos en género y no coinciden unos con otros, v. g.: las unidades no coinciden con los puntos; pues aquéllas no tienen posición, éstos, en cambio, sí la tienen. Y necesariamente habrían de encajar siquiera, o como medios, o de arriba abajo, o de abajo arriba^[176], o habrían de estar unos en medio de los términos y otros fuera de ellos. Pero ni siquiera de entre los principios comunes es posible que haya algunos desde los que se demuestre todo; llamo *comunes*, por ejemplo, a *todo se afirma o se niega*. En efecto, los géneros de las cosas existentes son distintos, y unas cosas se dan sólo entre los *cuantos*, otras entre los *cuales*, <predicaciones> con las que se hacen las demostraciones a través de los <principios> comunes. Además, los principios no son muchos menos que las conclusiones: en efecto, son principios las proposiciones, y las proposiciones surgen, bien de la aposición, bien de la interposición de un término. Además, las conclusiones son infinitas, los términos, en cambio, limitados. Además, unos principios son necesarios, otros, en cambio, admisibles.

Considerando, pues, las cosas de esta manera, es imposible que los mismos <principios> sean limitados, siendo infinitas las conclusiones. Si alguien dijera esto de una manera algo diferente, v. g.: que <los principios> de la geometría son estos de aquí, los de los cálculos, estos otros, y estos otros los de la medicina, ¿qué otra cosa se habría dicho, si no que existen unos principios de las <distintas> ciencias? En cambio, <decir> que son los mismos porque ellos son idénticos a sí mismos sería ridículo: pues de esa manera todas las cosas resultarían idénticas. Pero tampoco el <decir que>

cualquier <conclusión> se demuestra a partir de todos <los principios> es <lo mismo que> investigar si los principios de todas las cosas son los mismos: pues <sería> demasiado obvio. En efecto, ni en las disciplinas más evidentes ocurre eso, ni es posible en el análisis^[177]: pues las proposiciones inmediatas son los principios, y una conclusión distinta se forma añadiendo una nueva proposición inmediata. Y, si alguien dijera que esas proposiciones primeras inmediatas son los principios, <habría de tenerse en cuenta> que hay una en cada género. Pero, si no se pretende, ni que a partir de todos <los principios> se demuestre cualquier <conclusión>, ni que sean tan distintos que los de cada ciencia sean unos diferentes, queda la posibilidad de que los principios de todas las cosas sean homogéneos, pero los de estas cosas, estos de aquí, y los de esas otras, aquellos de allá. Ahora bien, también es evidente que eso no es admisible: en efecto, se ha demostrado que los principios de las cosas diferentes en género son diferentes en género. Pues los principios son de dos clases: aquellos a partir de los cuales <se demuestra> y aquello sobre lo que <se demuestra>; así, pues, los primeros son comunes, los segundos, en cambio, son exclusivos, v. g.: el número, la magnitud^[177bis].

20

25

33. *Ciencia y opinión*

Lo cognoscible científicamente y la ciencia se diferencian de lo opinable y la opinión en que la ciencia es universal y <se forma> a través de <proposiciones> necesarias, y lo necesario no es admisible que se comporte de otra manera. En cambio, hay algunas cosas que existen y son verdaderas pero que cabe que se comporten también de otra manera. Está claro, pues, que sobre éstas no hay ciencia; en efecto, sería imposible que se comportara de otra manera aquello que es posible que se comporte de otra manera. Sin embargo, tampoco <hay sobre esas cosas> intuición^[178] (en efecto, llamo *intuición* al principio de la ciencia) ni ciencia indemostrable: esto es la aprehensión de la proposición inmediata. Pero la intuición y la ciencia y la opinión, y lo que se dice por mediación de ellas, pueden ser verdad: de modo que queda la posibilidad de que la opinión verse sobre lo verdadero o sobre lo falso que es admisible que se comporte también de otra manera. Y esto último es la aprehensión de la proposición inmediata y no necesaria^[179]. Y de esta manera se está de acuerdo con las apariencias: pues la opinión es insegura y tal es la naturaleza <de lo opinable>. Además de esto, nadie cree estar opinando cuando cree que es imposible que <algo> se comporte de otra manera, sino que está conociendo científicamente; pero

30

35

89a

5

cuando <se cree> que <algo> es así, pero que nada impide que sea también de otra manera, entonces <se creo estar opinando, como que de una cosa de ese tipo hay opinión, de lo necesario, en cambio, hay ciencia. 10

Así, pues, ¿cómo es posible opinar y saber la misma cosa y por qué la opinión no ha de ser ciencia, si se sostiene que es admisible opinar sobre todo aquello que se sabe? En efecto, el que sabe y el que opina van juntos a través de los <mismos> medios hasta llegar a las cuestiones inmediatas, de modo que, si aquél realmente sabe, también el que opina sabe. Pues, igual que es posible opinar sobre el *que*, también lo es sobre el *porque*: y éste es el medio. O bien, ¿acaso si las cosas que no es admisible que se comporten de otra manera se interpretan igual que las definiciones a través de las cuales se hacen las demostraciones, no se opinará, sino que se sabrá? Pero, si <se interpreta> que esas cosas son verdaderas pero no se dan en los <sujetos> con arreglo a la entidad y la especie, ¿se opinará y no se sabrá realmente, tanto sobre el *que* como sobre el *porque*, si se opina a través de cuestiones inmediatas? En cambio, si no se opina a través de cuestiones inmediatas, ¿se opinará sólo sobre el *que*? La opinión y la ciencia no lo son en absoluto de la misma cosa, pero, así como en cierto modo hay <opinión> falsa y <opinión> verdadera de la misma cosa, también hay ciencia y opinión de lo mismo. En efecto, que haya opinión verdadera y opinión falsa de la misma cosa, como algunos dicen, conlleva aceptar, entre otras <conclusiones> absurdas, que lo que se opina falsamente no puede opinarse; ahora bien, comoquiera que *lo mismo* se dice de varias maneras, es posible que sea admisible <en un sentido y que no lo sea en otro. En efecto, opinar con verdad que la diagonal sea conmensurable es absurdo; pero, dado que la diagonal sobre la que <versan> las opiniones es la misma, <ambas opiniones> son, en ese sentido, de lo mismo, mientras que el *qué es ser* contenido en el enunciado propio de cada una no es el mismo. De manera semejante también la ciencia y la opinión de lo mismo. En efecto, la <ciencia acerca> del animal es de tal manera que no cabe que no sea animal, la <opinión>, en cambio, es de tal manera que sí cabe, v. g.: si aquélla <dice> que <animal> es exactamente lo que es <propio del hombre>, ésta <dice> que es <propio> del hombre, pero no exactamente lo que es <propio de él. En efecto, es lo mismo, porque es hombre, pero <se toma> como si no fuera lo mismo. 15 20 25 30 35

A partir de estas consideraciones queda de manifiesto que tampoco es admisible opinar y saber al mismo tiempo lo mismo. En efecto, se sostendría la interpretación de que la misma cosa se comporta de manera diferente y no se comporta de manera diferente. Lo cual, ciertamente, no es admisible. Pues es admisible que una y otra^[180] se den <acerca> de la misma cuestión en distinto <individuo> como se ha dicho, pero, en el 89b

mismo y de esta manera, no es posible: pues se sostendría a la vez la interpretación de que, por ejemplo, el hombre es precisamente lo que es animal (pues en eso consistía, <como vimos>, el no ser admisible que no fuera animal) y la de que no es precisamente lo que es animal: <admitamos que> sea eso, en efecto, el ser admisible.

5

Respecto a las restantes cuestiones: cómo hay que distinguir entre pensamiento^[181], intuición, ciencia, arte, prudencia y sabiduría, son <cuestiones> más propias, unas, de la teoría física, y otras, de la ética.

34. *La vivacidad mental*

La vivacidad mental consiste en acertar, en un tiempo imperceptible, con el <término medio, v. g.: si uno, al ver que la luna tiene siempre brillo en la dirección del sol, enseguida intuye por qué es eso, a saber, porque recibe el brillo del sol; o si se reconoce que uno está hablando con un rico porque recibe un préstamo; o la razón de ser amigos, a saber, que son enemigos del mismo. En efecto, en todos esos casos se reconocieron los medios, <que son> las causas, al ver los extremos. En lugar de A, <póngase> ser brillante en la dirección del sol, *en lugar de B* recibir el brillo del sol, *en lugar de C* la luna. *Entonces en la luna, en C, se da B*, recibir el brillo del sol; *ahora bien, en B se da A, a saber, brillar en la dirección de aquello de lo que se recibe el brillo: de modo que también en C se da A por mediación de B.*

10

15

20

LIBRO II

<TEORÍA DE LA DEFINICIÓN Y DE LA CAUSA>

1. *Los diferentes tipos de investigaciones*

Las cuestiones que se plantean son iguales en número a las que se saben. Ahora bien, planteamos cuatro cuestiones: el *que*, el *porque*, *si es* y *qué es*. En efecto, cuando, poniendo un cierto número de cosas, buscamos si es ésta o ésta otra, v. g.: si el sol se eclipsa o no, buscamos el *que*. Una prueba de ello: en efecto, si descubrimos que se eclipsadnos damos por satisfechos; y si desde el principio vimos ya que se eclipsa, no buscamos si <lo hace o no>. En cambio, cuando sabemos el *que*, buscamos el *porque*, v. g.: sabiendo que <el sol> se eclipsa y que la tierra se mueve, buscamos por qué se eclipsa o por qué se mueve. Así, pues, esas cuestiones las planteamos así, algunas otras, de otro modo, v. g.: si es o no es un centauro o un dios: digo *si es* o *no es* sin más^[182], y no *si es blanco* o *no lo es*. Ahora bien, cuando sabemos *que es*, buscamos *qué es*, v. g.: *¿qué es, pues, dios?*, o *¿qué es el hombre?*

2. *La búsqueda del término medio, cuestión central*

Así, pues, las cuestiones que planteamos y las que sabemos, una vez las descubrimos, son tales y tantas.

Ahora bien, cuando buscamos el *que* o *si es* sin más, estamos buscando si hay o no hay un medio de eso; en cambio, cuando, conociendo ya el *que* o *si es*, sea en algún aspecto^[183] o sin más, buscamos, a su vez, el *porque* o el *qué es*, entonces buscamos cuál es el <término> medio. Digo *que es en algún aspecto* o *sin más* <en el sentido siguiente>; *en algún aspecto*: *¿la luna se eclipsa?* o *¿la luna crece?* En efecto, en tales cuestiones buscamos si es una cierta cosa o no es una cierta cosa; *sin más*, en cambio: si es o no la luna o la noche. Por tanto, ocurre que en todas las indagaciones se busca si hay un medio o cuál es el medio. En efecto, el medio es la causa, y en todas las cuestiones se busca eso. *¿Se eclipsa?* <quiere decir>: *¿hay alguna causa <del eclipse> o no?* Después de eso, una vez sabemos que hay algo, buscamos qué es, pues, ello. Pues la causa de ser, no tal cosa o tal otra, sino la entidad sin más, o la de ser no sin más, sino ser alguna de las cosas en sí o por accidente, es el medio. Digo *sin más* <refiriéndome> al sujeto, v. g.:

luna, o tierra, o sol, o triángulo; digo, en cambio, *alguna cosa* <refiriéndome> a eclipse, igualdad, desigualdad, si está en medio o no. En efecto, en todas estas cuestiones es evidente que es lo mismo qué es y por qué es. —¿Qué es un eclipse? —Una privación de la luz de la luna por la interposición de la tierra. —¿Por qué es el eclipse, o por qué se eclipsa la luna? —Porque falta la luz al interponerse la tierra. —¿Qué es un acorde musical? —Una relación numérica en lo agudo y lo grave. —¿Por qué forman un acorde lo agudo y lo grave? —Porque lo agudo y lo grave guardan una relación numérica. —¿Es posible que lo agudo y lo grave formen un acorde? <O sea>: La relación entre ellos ¿es numérica? Y, una vez hemos comprendido que lo es, <preguntamos>: ¿Cuál es, pues, la relación?

Que la indagación es indagación del medio queda claro en todas aquellas cosas cuyo medio es sensible. En efecto, lo buscamos porque no lo percibimos, v. g.: en el caso del eclipse, si lo hay o no^[184]. En cambio, si estuviéramos sobre la luna, no indagaríamos si se produce ni por qué se produce, sino que <ambas cosas> serían patentes a la vez. En efecto, a partir de la percepción nacería también en nosotros el conocimiento de lo universal. Pues la sensación <sería> que <la tierra> se interpone en tal o cual momento (en efecto, está claro también que en tal o cual momento se eclipsa): y de ello nacería también lo universal.

Así, pues, como decimos, conocer el *qué es* es lo mismo que conocer *por qué es*, y esto, a su vez, simplemente y no como alguna de las cosas que no se dan^[185], o como una de las cosas que se dan, v. g.: <igual> dos rectos, o *mayor*, o *menor*.

3. Diferencia entre definición y demostración

Así, pues, está claro que todas las cuestiones que se indagan consisten en la búsqueda del <término> medio; digamos <ahora> cómo se demuestra el *qué es*, y cuál es el modo de la remisión^[186], y qué es la definición y de qué cosas, planteando primero ciertas dificultades en torno a dichas cuestiones. Y sea principio de lo que viene a continuación aquel que es más propio de los argumentos ya dichos. En efecto, podría uno plantearse la dificultad: ¿es lo mismo y con arreglo a lo mismo saber por definición y saber por demostración, o es imposible <que sean lo mismo>? Pues la definición parece ser acerca del *qué es*, y todo *qué es* es universal y predicativo; en cambio, razonamientos los hay privativos y no universales, v. g.: todos los de la segunda figura son privativos, y los de la tercera, no

universales. Además, ni siquiera de todos los predicativos de la primera figura hay definición, v. g.: que *todo triángulo tiene* <ángulos> equivalente a dos rectos. La explicación de esto es que saber lo demostrable es poseer <su> demostración, de modo que, como de las cuestiones de ese tipo hay demostración, está claro que de ellas no habrá también definición: pues uno las sabría también en virtud de la definición, sin tener la demostración; en efecto, nada impide que no se tengan <ambos conocimientos> al mismo tiempo. También a partir de la comprobación es suficiente la certeza; en efecto, nunca hemos conocido nada definiéndolo, ni de las cosas que se dan en sí, ni de los accidentes^[187]. Además, si la definición es el conocimiento de una entidad, es evidente que las cosas de ese tipo no son entidades.

Así, pues, está claro que no hay definición de todo aquello de lo que hay demostración. ¿Qué, pues? ¿Acaso de todo aquello de lo que hay definición hay demostración? ¿O no? También sobre esto hay una explicación, la misma <que antes>. En efecto, de lo uno, en cuanto uno, hay una sola ciencia. De modo que, si saber lo demostrable es poseer <su> demostración, sobrevendrá un imposible: pues el que tiene la definición sin la demostración sabrá <lo demostrable>. Además, son las definiciones los principios de las demostraciones, de los que ya se ha demostrado antes que no habrá demostraciones^[188]: o bien los principios serán demostrables y habrá también principios de los principios, y eso seguirá hasta el infinito, o bien las cuestiones primeras serán definiciones indemostrables.

Pero, si la definición y la demostración no son en cada caso de lo mismo, ¿lo serán, sin embargo, en algún caso? ¿O es imposible? En efecto, no hay demostración de aquello de lo que hay definición. Pues la definición lo es del *qué es* y de la entidad; las demostraciones, en cambio, parecen presuponer y dar por sentado todas el *qué es*, v. g.: las matemáticas <presuponen> qué es la entidad y qué es lo impar, y las demás <ciencias>, de manera semejante. Además, todas demostración demuestra algo acerca de algo, v. g.: que es o que no es; en cambio, en la definición no se predica nada de otra cosa distinta, v. g.: ni *animal* acerca de *bípedo* ni esto acerca de *animal*, y tampoco *figura* acerca de *superficie*: pues la superficie no es una figura, ni la figura una superficie. Además, una cosa es demostrar el *qué es* y otra el <hecho de> *que es*. Así, pues, la definición indica qué es <tal cosa>, la demostración, en cambio, indica que tal cosa es o no es con relación a tal otra. Pero la demostración de una cosa diferente es <también> diferente, a no ser como una parte de la demostración global. Digo esto último porque se ha demostrado ya que el isósceles <es equivalente a> dos rectos si se ha demostrado que todo triángulo lo es: en efecto, aquello es una parte, y esto último el todo. En cambio, aquellas cuestiones, la de *que es* y la de *qué es*, no se relacionan mutuamente de esa manera: pues la una

no es parte de la otra.

Queda de manifiesto, por tanto, que, ni de todo aquello de lo que hay definición hay demostración, ni de todo aquello de lo que hay demostración hay definición, ni, en general, es admisible que ambas se den de la misma cosa en ningún caso. De modo que está claro que la definición y la demostración, ni pueden ser lo mismo, ni puede la una estar incluida en la otra: pues entonces también sus sujetos se relacionarían de manera semejante.

10

4. *Indemostrabilidad de la esencia*

Hasta aquí, pues, la exposición de esas dificultades; ahora bien, del *qué es* ¿hay razonamiento y demostración o no, tal como suponía ahora mismo el argumento? Pues el razonamiento demuestra algo acerca de algo a través del medio; por otra parte, el *qué es* es <algo> *propio* y se predica dentro del *qué es*^[189]. Ahora bien, estos <términos> son necesariamente reversibles. En efecto, si A es propio de C, está claro que también lo es de B, y éste de C, de modo que todos ellos lo son recíprocamente. Pero también, si A se da en todo B dentro del *qué es*, y B se dice universalmente de todo C dentro del *qué es*, es necesario que A se diga de C dentro del *qué es*. Pero, si no se toma así por duplicado^[190], <es decir>, si A se predica de B dentro del *qué es*, pero no se predica dentro del *qué es* de todas aquellas cosas de las que se predica B, no será ya necesario que A se predique de C dentro del *qué es*; y esas dos <proposiciones> contendrán el *qué es*: por tanto, también B será el *qué es* con relación a C. Entonces, si ambas <proposiciones> contienen el *qué es* y el *qué es ser*, el *qué es ser* estará antes en el lugar del <término medio^[191]. En general, si se trata de demostrar *qué es* el hombre, sea C *hombre*, A el *qué es*, bien *animal bípedo*, bien otra cosa. Si se hace, pues, el razonamiento, necesariamente se ha de predicar A acerca de todo B. Pero eso será otro enunciado <tomado como medio, de modo que también eso será el *qué es el hombre*^[192]. Así, pues, se toma lo que hay que demostrar: pues también B será el *qué es el hombre*.

15

20

25

30

Pero hay que estudiarlo en el caso de <que sean> las dos proposiciones primeras e inmediatas: pues lo dicho se hace evidente al máximo. Así, pues, los que demuestran *qué es* el alma, o *qué es* el hombre, o cualquier otra de las cosas que existen, a través de la inversión, postulan lo del principio, v. g.: si alguien estimara que el alma es aquello que es causa de su propia vida, y que eso es un número que se mueve a sí mismo^[193]: pues necesariamente se postula que el alma es precisamente aquello que es un

35

número que se mueve a sí mismo, de tal modo que son la misma cosa. En efecto, si A se sigue de B y éste de C, no por eso será A el *qué es ser* para C, sino que será solamente <aquello que es> verdadero decir de C; tampoco si A es aquello que es precisamente algo y se predica acerca de todo B. En efecto, también el ser del animal^[194] se predica acerca del ser del hombre (pues es verdad que todo ser del hombre es ser del animal, al igual que todo hombre es animal), pero no de tal manera que sea una sola cosa. Así, pues, si no se toma así, no se probará por razonamiento que A es el *qué es ser* y la entidad para C. Pero si se toma así, se habrá tomado previamente el *qué es* de C, <a saber>, B, como su *qué es ser*^[195]. De modo que no se ha demostrado: pues se ha aceptado ya al principio. 91b
5
10

5. *Imposibilidad de obtener la esencia a partir de la división*

Pero tampoco el camino a través de las divisiones lleva a probar por razonamiento <la definición>, tal como se ha dicho ya en el análisis en torno a las figuras^[196]. En efecto, no resulta en modo alguno necesario que exista tal cosa al existir estas otras^[197], sino que ni siquiera la demuestra el que comprueba. Pues la conclusión no ha de ser una pregunta^[198], ni ha de surgir al concederse algo, sino que necesariamente ha de darse al darse aquellas <proposiciones>, aunque el que responde diga que no. <V. g.:> *el hombre ¿es animal o inanimado?* Enseguida se toma *animal*, <pero> no se ha probado por razonamiento. Y aún, <se plantea si> todo animal es pedestre o acuático: se toma *pedestre*. Y que el hombre sea el conjunto <de ambas cosas>, animal pedestre, no es necesario a partir de lo que se ha dicho, sino que también eso se acepta <sin más>. Y no hay ninguna diferencia en que se haga así con muchos o con pocos <términos>: pues es lo mismo. (Así, pues, para los que proceden así, el uso <de la división> es inútil para probar, incluso en relación con las cosas que es admisible que se prueben por razonamiento). En efecto, ¿qué hace que ese conjunto^[199] sea verdadero acerca de *hombre* pero no indique el *qué es* ni el *qué es ser*? Por otro lado, ¿qué impide añadir, o quitar algo de la entidad, o rebasarla en algún aspecto? 15
20
25

Éstas son, pues, argumentaciones que pueden fallar, pero que cabe solventar tomando todo lo que hay en el *qué es* y haciendo la división de manera continua^[200] tras haber postulado el primer <término> y no descuidando ninguno. Ello es necesario, ya que todo debe caer dentro de la 30

división y no debe faltar nada: pues es preciso que esté incluso lo indivisible. Pero, a pesar de todo, no hay razonamiento y, en todo caso, <la división> nos hace conocer de otro modo. Y esto no es ningún absurdo: pues seguramente tampoco el que comprueba demuestra^[201], sino que, en vez de eso, indica algo. El que enuncia la definición a partir de la división no enuncia un razonamiento. En efecto, al igual que en las conclusiones que <se obtienen> sin <términos> medios, si uno dice que, siendo tales cosas, necesariamente será tal otra, es admisible que se pregunte por qué, así también en las definiciones por división^[202]. <V. g.:> —¿Qué es el hombre? —Animal mortal, con pies, bípedo, sin alas. —¿Por qué?, <puede uno preguntar> ante cada adjunción <de términos>. En efecto, <el otro> dirá y demostrará —así cree él— con la división que todo es mortal o inmortal. Ahora bien, ese enunciado no es todo él definición, de modo que, aunque <ésta> se demuestre con la división, la definición, con todo, no se convierte en razonamiento^[203].

35

92a

5

6. Imposibilidad de demostrar la esencia con un razonamiento hipotético

Pero ¿es posible demostrar el *qué es* correspondiente a la entidad a partir de una hipótesis, suponiendo, por un lado, que el *qué es ser* es lo propio de entre lo que hay en el *qué es* y, por otro lado, que sólo hay tales y cuales <elementos> en el *qué es*, y que el conjunto es propio <de la cosa definida>? En efecto, eso es el ser de la cosa en cuestión. ¿O bien se ha dado por supuesto el *qué es ser* también en esa <proporción>? en efecto, es necesario demostrar a través del medio. Además, así como en el razonamiento no se toma <como proposición> *qué es el probar por razonamiento* (pues cada proposición de las que consta el razonamiento es siempre un todo o una parte^[204]), así tampoco ha de estar el *qué es ser* incluido en el razonamiento, sino al margen de las <proposiciones> establecidas, y al que discute si se ha probado por razonamiento o no, hay que replicarle que «eso era en realidad el razonamiento», y al que pone en duda que se haya probado por razonamiento el *qué es ser*, hay que replicarle que «sí: pues habíamos establecido que eso era el *qué es ser*»^[205]. De modo que necesariamente se habrá probado por razonamiento algo sin <la definición de> *qué es el razonamiento* y sin el *qué es ser*.

10

15

También en el caso de que se demuestre a partir de una hipótesis, v. g.: si el ser del mal es el ser divisible, y el de lo contrario es el ser contrario a <algún> contrario, en todas aquellas cosas para las que hay algún contrario,

20

y el bien es lo contrario del mal y lo indivisible lo contrario de lo divisible: entonces el ser del bien es el ser indivisible. En efecto, en ese caso también se demuestra tras haber tomado el *qué es ser*: ahora bien, se toma para demostrar el *qué es ser*^[206]. «Pero es un *qué es ser* distinto», <dirá alguno>. Sea: pues también en las demostraciones <suponemos> que tal cosa es en relación con tal otra; pero no es el mismo <término> ni su definición^[207] es la misma, y tampoco se invierte. 25

Frente a ambos <argumentos>, tanto el que demuestra^[208] en virtud de la división como el razonamiento de aquel tipo^[209], la dificultad es la misma: ¿por qué ha de ser el hombre un animal pedestre bípedo y no un animal y un pedestre? En efecto, a partir de los <términos> tomados no hay ninguna necesidad de que surja un único predicado, sino que <podría ocurrir> como cuando un mismo hombre es músico y gramático^[210]. 30

7. Indemostrabilidad de la esencia por la definición

¿Cómo demostrará, pues, la entidad o el *qué es* el que define? Pues, ni como quien demuestra a partir de cosas previamente acordadas pondrá de manifiesto la necesidad de que, al existir aquéllas, exista también alguna otra distinta (en efecto, eso es la demostración), ni como el que comprueba, a través de las cosas singulares que son patentes, que todo es de tal o cual manera porque nada es de una manera diferente: en efecto, no demuestra qué es, sino que es o que no es. ¿Qué otro modo <de probar> queda, entonces? Pues, ciertamente, no se demostrará con la sensación ni <señalando con el dedo>. 35

Además, ¿cómo se demostrará el *qué es*? Pues es necesario que el que sabe qué es el hombre, o cualquier otra cosa, sepa también que es (en efecto, lo que no es no sabe nadie qué es, aunque el enunciado o el nombre signifiquen algo, <como> cuando digo *ciervo-cabrío*, pero es imposible saber qué es un ciervo-cabrío). No obstante, si se ha de demostrar qué es y <el hecho de> que es, ¿cómo se demostrará con un mismo argumento? Pues la definición y la demostración indican una cosa única: ahora bien, *qué es el hombre* y <el hecho de> que el hombre sea son cosas distintas. 5 10

A continuación decimos también que es necesario mostrar a través de una demostración que cada cosa es, si no es una entidad^[211]. Ahora bien, el ser no es la entidad de nada: pues lo *que es* no es un género^[212]. Por tanto la demostración será <de> que es. Lo cual es precisamente lo que hacen las ciencias hoy. En efecto, el geómetra da por sentado qué es lo que significa *triángulo* y demuestra que existe^[213]. Así, pues, ¿qué demostrará el que 15

define? ¿Acaso <demostrará> qué es el triángulo? Entonces, aun sabiendo uno por definición qué es Cuna cosa>, no sabrá si es. Pero ello es imposible^[214].

Es manifiesto también con arreglo a los modos actuales de las definiciones que los que definen no demuestran que <la cosa> existe. En efecto, aunque haya algo <que dista por todas partes> igual del centro^[215], sin embargo, ¿por qué existe lo definido? Y ¿por qué es eso un círculo? En efecto, acaso sería también posible decir que eso es <la definición> del latón^[216]. Pues las definiciones no ponen de manifiesto que sea posible lo enunciado ni que sea aquello de lo que las definiciones dicen que es, sino que siempre es posible decir: ¿por qué?

Por tanto, si el que define muestra qué es o qué significa el nombre, y no es posible en modo alguno <mostrar nada> del *qué es*, la definición será un enunciado que significa lo mismo que el nombre^[217]. Pero eso es absurdo. Pues, en primer lugar, habría <definición> de las no-entidades y de las cosas que no son: pues también las cosas que no son significan algo. Además, todos los enunciados serían definiciones: pues se podría poner un nombre a cualquier enunciado, de modo que todas aquellas cosas sobre las que conversáramos serían definiciones, y la *Ilíada* sería una definición. Además, ninguna demostración puede demostrar que tal nombre indica tal cosa: conque tampoco las definiciones pondrán de manifiesto eso.

Así que, a partir de esas <consideraciones>, ni parece que la definición y el razonamiento sean lo mismo, ni que el razonamiento y la definición lo sean de lo mismo; además de eso, que ni la definición demuestra ni muestra^[218] nada, ni es posible conocer el *qué es* por definición ni por demostración.

8. *Relación entre definición y demostración*

Hay que examinar de nuevo cuál de esas <consideraciones> está bien enunciada y cuál no, y qué es la definición, y si de algún modo hay demostración y definición del *qué es* o no las hay en absoluto.

Puesto que, como dijimos, es lo mismo saber qué es Cuna cosa> y saber la causa de si es (y la explicación de esto es que hay <siempre> alguna causa, y ésta, o bien es la misma cosa^[219] o bien es otra distinta, y, si es otra distinta, o bien es demostrable, o bien es indemostrable). Por consiguiente, si es otra distinta y cabe demostrarla, es necesario que la causa sea el medio y se demuestre en la primera figura: en efecto, la <proposición> demostrada es universal y predicativa. Un modo sería,

entonces, el que ahora se ha explicado, a saber, demostrar el *qué es* a través de una cosa distinta. En efecto, necesariamente el medio de los *qué es* será un *qué es*, y el de los propios un propio. De modo que, de los *qué es ser* de una misma cosa, se demostrará uno pero no el otro^[220]. 10

Se ha dicho anteriormente que ese modo <de razonar> no sería, pues, una demostración, sino que es un razonamiento discursivo^[221] del *qué es*. Pero digamos el modo en que es admisible, explicándolo otra vez desde el principio. En efecto, al igual que buscamos el *porque* cuando tenemos el *que* y a veces se hacen manifiestas también ambas cosas al mismo tiempo, pero en ningún caso es posible que se conozca el *porque* antes del *que*, está claro que, de manera semejante, tampoco <se da> el *qué es ser* sin el <hecho de> que sea^[222]: pues es imposible saber *qué es* <una cosa> ignorando *si es*. Ahora bien, unas veces tenemos <conocimiento de> si una cosa es por accidente, otras veces teniendo <conocimiento de> algo <propio> de la cosa misma^[223], v. g.: <cuando sabemos> del trueno que es un estrépito de las nubes, y del eclipse que es una privación de luz, y del hombre que es un animal, y del alma que es lo que se mueve a sí mismo. Así, pues, todas las cosas de las que sabemos por accidente que son es necesario que no se relacionen de ninguna manera con el *qué es*^[224]: pues ni siquiera sabemos que son^[225]; y buscar *qué es* sin tener <conocimiento de> que es, es no buscar nada. En cambio, con las cosas de las que tenemos <conocimiento de> algo, es más fácil <la búsqueda>. De modo que, en la medida en que tenemos <conocimiento de> que <algo> es, así mismo tenemos también <conocimiento> respecto al *qué es*. Así, pues, en el caso de las cosas sobre las que tenemos <conocimiento de> algo del *qué es*, sea primeramente así: *eclipse* en lugar de A, *luna* en lugar de C, *interposición de la tierra* en lugar de B. Así, pues, el <buscar> si se eclipsa o no es buscar si B es o no es. Y eso no difiere en nada de buscar si hay una explicación de ello; y si existe eso, también decimos que existe aquello. O <se puede investigar> de cuál de los dos <miembros> de la contradicción es la explicación, si de tener dos rectos <el triángulo> o de no tenerlos. Cuando lo encontramos, sabemos a la vez el *que* y el *porque*, si ello es a través de <proposiciones> inmediatas; si no, sabemos el *que*, pero no el *porque*. <Sea> C *luna*, A *eclipse* y, en lugar de B, el *no poder dar sombra con luna llena sin que haya ninguna cosa perceptible que se interponga ante nosotros*. Si, pues, en C se da B, el *no poder dar sombra sin que haya ninguna cosa que se interponga ante nosotros*, y en éste se da A, el *eclipsarse*, está claro que se eclipsa <la luna>, pero aún no está claro el *porque*, y sabemos que hay un eclipse, pero no sabemos *qué es*. En cambio, si está claro que A se da en C, buscar por *qué es* se da es buscar *qué es* B, si una interposición, o una rotación de la luna, o <su> extinción. Y esto es la 15 20 25 30 35 93b 5

explicación del otro extremo, por ejemplo, en esos casos, de A: pues el eclipse es la interposición de la tierra. —¿*Qué es el trueno?* —*La extinción del fuego en la nube.* —¿*Por qué truena?* —*Porque se extingue el fuego en la nube.* <Sea> C *nube*, A *trueno* y B *extinción del fuego*. Entonces en C, la nube, se da B (pues en ella se extingue el fuego), y en éste, A, el ruido; y B es la explicación de A, el primer extremo. Y si, a su vez, hubiera otro <término> medio de éste^[226], sería alguna de las explicaciones restantes. 10

Así, pues, se ha explicado ya cómo se toma y se llega a conocer el *qué es*, de modo que no hay razonamiento ni demostración del *qué es*; no obstante, se pone en claro a través del razonamiento y la demostración: de modo que ni es posible conocer sin demostración el *qué es* de aquello de lo que es causa otra cosa, ni hay demostración de ello, como dijimos en las disquisiciones <anteriores>^[227]. 15

9. Indemostrabilidad de los principios

De algunas cosas hay una causa distinta de ellas, de otras no. De modo que está claro que también de los *qué es* unos son inmediatos y principios, cuyo ser^[228] y cuyo *qué es* hay que dar por supuesto o poner de manifiesto de otro modo (que es lo que hace precisamente el aritmético: en efecto, da por supuesto *qué es* la unidad, y también que existe); en cambio, de las cosas que tienen un medio y de cuya entidad es causa una cosa distinta, es posible indicar el *qué es* a través de la demostración, sin demostrarlo <directamente>. 25

10. Tipos de definiciones

Puesto que se dice que la definición es el enunciado del *qué es*, es evidente que una sería la explicación de qué significa el nombre, u otro enunciado nominal, v. g.: qué significa *triángulo*. Respecto al cual, cuando tenemos que es, buscamos por qué es; y así es difícil captar las cosas que no sabemos que son. La causa de la dificultad ya se ha dicho anteriormente^[229], a saber, que no sabemos siquiera si es o no más que por accidente. (Por otra parte, un enunciado es uno de dos maneras: o por conexión, como la *Ilíada*, o por indicar una sola cosa acerca de una sola cosa de manera no accidental). 30

Una definición *de definición* es la ya explicada, otra definición es 35

enunciado que indica por qué es <algo>. De modo que la primera significa <algo>, pero no demuestra, mientras que la segunda es evidente que será algo así como una demostración del *qué es*, diferente de la demostración por la posición <de los términos>. En efecto, es diferente decir por qué truena y decir qué es el trueno: pues se dirá así: —*Porque se extingue el fuego en las nubes.* —¿*Qué es el trueno?* —*El estrépito del fuego que se extingue en las nubes.* De modo que se dice el mismo enunciado de otro modo, y en un caso es una demostración seguida^[230], en el otro una definición. (Además, la definición de *trueno* es *ruido en las nubes*: y es la conclusión de la demostración del *qué es*). Y la definición de las cosas inmediatas es la posición indemostrable del *qué es*^[231].

Por tanto, una definición es el enunciado indemostrable del *qué es*, otra el razonamiento del *qué es*, que se diferencia de la demostración por la inflexión^[232], y la tercera la conclusión de la demostración del *qué es*. Así, pues, es evidente a partir de lo dicho cómo es la demostración del *qué es* y cómo no es, y de qué cosas la hay y de cuáles no, y también <es evidente> de cuántas maneras se dice la definición y cómo demuestra el *qué es* y cómo no lo demuestra, y de qué cosas la hay y de cuáles no, y también cómo se relaciona con la demostración, y cómo cabe que la haya de la misma cosa <que la demostración> y cómo no.

11. Las causas como términos medios

Puesto que creemos tener ciencia cuando sabemos la causa, y puesto que las causas son cuatro, a saber, una el *qué es ser*^[233], otra el que *tal cosa sea necesariamente al ser ciertas cosas*^[234], otra la de *qué movió primero* <tal cosa>^[235], y cuarta el *para qué*^[236], todas esas causas se demuestran a través del medio. En efecto, que al ser esto sea necesariamente tal cosa, no es posible si se toma una sola proposición, sino dos como mínimo: esto es, cuando tengan un único medio. Así, pues, una vez tomado ese único <medio>, es necesario que la conclusión sea. Queda claro también de la manera siguiente. ¿*Por qué es recto el* <ángulo inscrito> *en un semicírculo?* Es recto al darse ¿qué cosa? Sea *recto* sobre lo que <se pone> A, *mitad de dos rectos* donde B, <ángulo inscrito> *en un semicírculo* donde C. Entonces la causa de que A, el recto, se dé en C, en el <ángulo inscrito> en el semicírculo, es B. En efecto, éste es igual a A, y C es igual a B, pues <C> es la mitad de dos rectos. Así, pues, al ser B la mitad de dos rectos, A se da en C (eso era <la proposición de> que <el ángulo inscrito en un semicírculo es recto>). Y eso es lo mismo que el *qué es ser*, ya que la

definición <de A> significa eso. Pero se ha demostrado que el medio es también el *qué es ser*^[237]. 35

De otro lado: —¿Por qué sobrevino a los atenienses la guerra con los medos? ¿Cuál fue la causa de que los atenienses hicieran la guerra? — Que atacaron Sardes con los eretrios: pues eso fue lo que la impulsó primero. <Sea> guerra sobre lo que <se pone> A, atacar los primeros B, atenienses C. Entonces B se da en C, el atacar los primeros en los atenienses, y A en B: pues se hace la guerra contra los que faltaron primero a la justicia. Entonces A se da en B, el hacer la guerra en los que empezaron primero; y ese B se da en los atenienses: pues empezaron los primeros. También aquí la causa es el medio, a saber, lo que movió primero. 94b 5

También en aquellos casos en los que es causa el *para qué*, v. g.: — *¿Por qué se pasea? —Para estar sano. —¿Por qué hay una casa? —Para guardar los muebles; en un caso, para estar sano, en el otro, para conservar. Ahora bien, en nada se diferencian por qué hay que pasear después de la comida y para qué hay que hacerlo. Sea C el paseo después de la comida, que no sobrenaden los alimentos <en el estómago> en el lugar de B, estar sano en el lugar de A. Entonces supóngase que en el pasear después de la comida se da el hacer que los alimentos no se queden en la boca del estómago y que eso es sano. En efecto, parece que en C, pasear, se da B, que no sobrenaden los alimentos, y en esto se da A, sano. ¿Cuál es, pues, la causa de que A, aquello para lo cual <se da algo, se dé en C? Es B, que no sobrenaden <los alimentos>. Y esto es algo así como la definición de aquello^[238]: pues A se explicará así. ¿Por qué B es <la causa de que A se dé> en C? Porque estar sano es eso, a saber, hallarse en un estado así^[239]. Hay que intercambiar de posición los enunciados, y así aparecerá cada cosa con más claridad. Pero las generaciones se producen aquí al revés que en las causas de los movimientos: en efecto, allí es preciso que el medio surja primero, aquí, en cambio, es preciso que surja primero C, el último <término>, y que aquello para lo cual se da algo surja al final^[240].* 10 15 20 25

Es admisible que la misma cosa sea para algo y por necesidad, v. g.: la luz a través de la lámpara: en efecto, lo que consta de partículas más pequeñas pasa por necesidad a través de los poros mayores, si realmente la luz se produce por penetrar a su través, y pasa para algo, a saber, para que no tropecemos. Así, pues, si es admisible que sea <así>^[241], ¿es también admisible que se produzca <así> (como, por ejemplo, si truena porque al extinguirse el fuego es necesario que silbe y haga ruido, y si, como dicen los pitagóricos, truena para amenaza de los del Tártaro, a fin de que tengan miedo)? Hay muchísimos casos de este tipo, y sobre todo en las cosas que se constituyen y están constituidas por naturaleza: en efecto, la naturaleza 30 35

actúa en unos casos para algo, en otros casos por necesidad. Y la necesidad es de dos clases: en efecto, una lo es por naturaleza y por el impulso, otra por fuerza y a pesar del impulso; como, por ejemplo, la piedra se desplaza por necesidad tanto hacia arriba como hacia abajo, pero no por la misma necesidad <en ambos casos>^[242].

Entre las cosas originadas a partir del pensamiento^[243], unas nunca se dan por azar, como una casa o una estatua, ni por necesidad, sino para algo; otras, en cambio, como la salud y la conservación, también se deben a la fortuna. <Esto último ocurre> sobre todo en todas aquellas cosas que es admisible que <se den> de tal manera o de tal otra: cuando la producción, sin deberse a la fortuna, tiene lugar de modo que la finalidad es buena, da cosa> se produce para algo, tanto por naturaleza como por arte. En cambio, nada se produce para algo gracias a la fortuna.

5

12. Simultaneidad de la causa y el efecto

La causa de las cosas que se producen y de las que se han producido y de las que serán es exactamente la misma que la de las cosas que son (pues la causa es el medio), con la salvedad de que, para las cosas que son, es lo *que es*, para las que se producen, lo *que se produce*, para las que se han producido, lo *que se ha producido*, y para las que serán, lo *que será*. V. g.: —¿Por qué se ha producido un eclipse? —Porque se ha producido la interposición de la tierra; se produce <el eclipse> porque se produce <la interposición>, lo habrá porque la habrá y lo hay porque la hay. ¿Qué es un cristal? Supóngase que es agua congelada. <Sea> agua sobre lo que <se ponga> C, congelado sobre lo que A, y la causa, el medio, sobre lo que B, a saber, *falta*^[244] *completa de calor*. Entonces en C se da B, y en éste el *estar congelado*, sobre lo que <se pone> A. Se produce el cristal al producirse B, se ha producido <aquél> al haberse producido <esto> y habrá <aquél> al haber esto^[245].

10

15

20

Así, pues, la causa de este tipo se produce a la vez que aquello de lo que es causa, cuando esto se produce, y es al mismo tiempo, cuando <esto> es; y lo mismo en el caso de haberse producido y de tener que ser. Ahora bien, en el caso de las que no son a la vez, ¿es posible, como nos parece, que unas cosas sean causas de otras en un tiempo continuo^[246], a saber, de que tal cosa se haya producido, otra distinta, y de que haya de ser, que haya de ser otra distinta, y de que se produzca ahora, que se haya producido algo antes? Entonces el razonamiento parte de lo que se ha producido en último lugar (en cambio, el principio de esas cosas es lo que se ha producido

25

<anteriormente>): por eso también es igual en el caso de las cosas que se producen <ahora>. Por el contrario, a partir de lo anterior no hay <razonamiento>^[247], v. g.: puesto que tal cosa se ha producido, que se ha producido tal otra posterior^[248] y lo mismo en el caso del haber de ser. En efecto, ni en un tiempo indefinido ni en un tiempo definido será posible, porque sea verdad decir que tal cosa se ha producido, que sea verdad decir que se ha producido tal cosa posterior. En efecto, en el intervalo <entre ambas cosas> será falso decir eso, aun cuando ya se haya producido la otra cosa. Y el mismo argumento también en el caso de lo que ha de ser: tampoco porque tal cosa se haya producido se ha de producir tal otra. Pues es preciso que el medio sea homogéneo <con los extremos>, que se haya producido en el caso de las cosas producidas, que haya de ser en el de las que han de ser, que se produzca en el de las que se produzcan, que sea en el de las que sean; ahora bien, de *se ha producido* y de *será* no es admisible que haya un <medio> homogéneo. Además, no es admisible que el intervalo de tiempo sea indefinido ni definido: pues en ese intervalo será falso decir <que tal cosa es efecto de la anterior>^[249]. Pero hay que investigar qué es lo continuo, que hace que, tras el haberse producido, se dé el producirse en las cosas^[250]. O ¿está claro que lo que se produce <ahora> no está en contacto con lo que se ha producido <antes>? En efecto, ni siquiera <una cosa> que se ha producido está en contacto inmediato con <otra cosa> que se ha producido: pues son cosas delimitadas e individuales^[251]; así, pues, al igual que los puntos no están en contacto unos con otros, tampoco las cosas que han sucedido: pues unos y otras son indivisibles^[252]. Y tampoco lo que se produce <está en contacto con lo que se ha producido, por la misma razón: pues lo que se está produciendo es divisible^[253], mientras que lo que se ha producido es indivisible^[254]. Así, pues, al igual que la línea se relaciona con el punto, así también lo que se produce se relaciona con lo que se ha producido: pues se hallan incluidos infinitos hechos producidos en lo que se está produciendo. Pero acerca de estas cuestiones hay que tratar con más claridad en los <libros> acerca del movimiento en general^[255].

Así, pues, sobre cómo se comporta el medio como causa, si la producción de hechos tiene lugar consecutivamente, baste con todo lo que sigue. En efecto, también en esos <razonamientos>^[256] el medio y el primer <término son inmediatos. V. g.: A se ha producido porque se ha producido C (pero C se ha producido después, y A antes: sin embargo, C es el principio por ser lo más próximo al ahora, que es el principio del tiempo^[257]). Ahora bien, C se ha producido si se ha producido D. Entonces, al producirse D, necesariamente se ha producido A. Pero la causa es C:

pues, al producirse D, necesariamente se ha producido C, y al haberse producido C, necesariamente se ha producido previamente A.

Tomando uno de este modo el medio, ¿se detendrá en algún momento en una <proposición> inmediata, o bien se dejará caer a través de lo infinito? En efecto, lo que se ha producido no está en contacto con lo que se ha producido, como ya se dijo. Sin embargo, es necesario partir de lo inmediato y de lo actual y primero. De manera semejante en el caso del *será*. Pues si es verdadero decir que D será, necesariamente ha de ser verdadero previamente decir que será A. Ahora bien, la causa de esto es C: pues si D ha de ser, antes será C; y si C ha de ser, antes será A. De manera semejante, también en estos <razonamientos> la partición será infinita: pues las cosas que han de ser no están en contacto entre sí. Pero también en estos <razonamientos> se ha de tomar un principio inmediato. Así ocurre en los hechos <reales>: si se ha producido una casa, necesariamente se han cortado y producido piedras. Esto ¿por qué? Porque necesariamente se han hecho unos cimientos, si realmente se ha hecho una casa; y si se han hecho unos cimientos, necesariamente se han producido piedras. A su vez, si ha de haber una casa, de igual manera habrá previamente piedras. Y, de manera semejante, se demuestra a través del medio: pues previamente habrá cimientos.

Y comoquiera que en las cosas que se producen vemos que hay una generación en círculo, es admisible que eso se dé si el medio y los extremos se siguen unos de otros; pues en estos <razonamientos> es posible invertir dos términos>. Y esto, a saber, que las conclusiones se invierten, se ha demostrado ya en los primeros <libros>^[258]; ahora bien, eso es <producirse> en círculo. En los hechos <reales> se manifiesta de la manera siguiente: si se ha mojado la tierra, necesariamente se produce un vapor, y, al producirse éste, una nube, y, al producirse ésta, agua; pero al producirse ésta última, necesariamente queda mojada la tierra: y esto era lo del principio; de modo que se ha dado la vuelta en círculo; en efecto, al haber una cualquiera de esas cosas, hay otra, y al haber ésta hay otra más, y al haber ésta, la primera.

Hay algunas cosas que se producen universalmente (en efecto, siempre y en cada caso se comportan o se producen así), y otras que no siempre, pero sí la mayoría de las veces, v. g.: no todo hombre varón tiene pelo en el mentón, sino <sólo> la mayoría de las veces. Y de las cosas de ese tipo es necesario que también el medio se dé la mayoría de las veces. En efecto, si A se predica universalmente acerca de B y éste también universalmente acerca de C, necesariamente se predicará también A acerca de C siempre y en cada caso: pues eso es lo universal, do que se da> en cada caso y siempre. Pero se supuso que se daba la mayoría de las veces: por tanto,

necesariamente será también la mayoría de las veces el medio, sobre el que <figura> B. Serán, pues, también inmediatos los principios de las cosas <que se dan> la mayoría de las veces, todas las cuales son o se producen la mayoría de las veces.

13. Definición de la entidad por composición. Uso de la división

Así, pues, se ha dicho ya anteriormente cómo se traduce el *qué es* en los términos, y de qué modo hay o no hay demostración o definición de él; digamos ahora cómo hay que buscar los predicados incluidos en el *qué es*. 20

De los <predicados> que se dan siempre en cada cosa, algunos se extienden a más de una, pero sin salirse del género. Digo que se dan en más de una cosa cuantos <predicados> se dan universalmente en una cosa singular^[259] sin por ello dejar de darse en otra. V. g.: hay algo que se da en toda tríada, pero también en <lo que> no <es> tríada, como, por ejemplo, lo *que es* se da en la tríada, pero también en <do que> no <es> número, y también lo impar se da en toda tríada y en más cosas (pues también se da en el quinteto), pero no fuera del género: en efecto, el quinteto es un número, y nada fuera del número es impar. Las cosas de este tipo hay que tomarlas hasta un punto en que se tomen en cantidad tal que, primeramente, cada una de ellas se dé en más cosas, pero todas juntas ya no: en efecto, ésa será necesariamente la entidad de la cosa. V. g.: en toda tríada se da el número, lo impar y lo primero en ambos sentidos, a saber, lo que no se deja medir por número alguno^[260] y lo que no está compuesto de números^[261]. Eso, pues, es ya la tríada: número impar primero y primero en ese sentido. En efecto, cada una de esas cosas se dan, las primeras, en todos los impares, y la última en la diada, pero todas juntas en ningún <otro número>. Ahora bien, comoquiera que hemos puesto de manifiesto más arriba que los predicados contenidos en el *qué es* son universales (y las cosas universales son necesarias), y como los <predicados> aceptados para la tríada, o para cualquier otra cosa que se tome de esa manera, están incluidos en el *qué es*, entonces esas <cosas> serán por necesidad una tríada. Que <esas cosas son> la entidad quedará claro a partir de lo que sigue. En efecto, es necesario que, si eso no es ser para la tríada^[262], sea, por ejemplo, como un género, con nombre o sin él. Se dará, por tanto, en más cosas, en más cosas que en la tríada. En efecto, hay que admitir que el género es de un tipo tal que se da potencialmente en más de una cosa. Así, pues, si no se da en ninguna otra cosa más que en las tríadas concretas, eso será el ser para la 5 10

tríada (puesto que hay que admitir también esto, a saber, que la entidad de cada cosa en concreto es esa clase de predicación última aplicada a los individuos); por consiguiente, también en cualquiera otra de las cosas que se demuestran así, será de manera semejante el ser para ella.

Cuando uno trata de algo global, conviene dividir el género en las primeras cosas indivisibles en especie^[263], v. g.: el número, en tríada y diada, y a continuación intentar tomar así las definiciones de ellas, v. g.: la de la línea recta y la del círculo, así como la del ángulo recto; y después de eso, una vez admitido qué es el género, v. g.: si es de los *cuantos* o de los *cuales*, observar las afecciones propias^[264] a través de las primeras <propiedades> comunes. En efecto, para las cosas compuestas de individuos^[265] estarán claros, a partir de las definiciones, los <caracteres> que las acompañan^[266], porque el principio de todos ellos es la definición y lo simple, y los <caracteres> que las acompañan se dan en sí mismos y únicamente en las cosas simples^[267], mientras que en las demás cosas^[268] se dan en la medida en que se dan aquellas <especies>.

Las divisiones con arreglo a las diferencias son útiles para proceder de ese modo: ahora bien, la manera como demuestran se ha dicho ya en los <capítulos> anteriores^[269]. Pero serán útiles así sólo para probar por razonamiento el *qué es*. En realidad podría parecer <que no sirven> para nada más que para tomar directamente todas las cosas^[270], como si uno las tomara desde el principio sin división. Pero hay diferencia entre predicar el primero o el último de los predicados, como, por ejemplo, entre decir *animal domesticado bípedo o bípedo animal domesticado*. En efecto, si todo consta de dos cosas, y una <de ellas> es *animal domesticado*, y, a su vez, a partir de eso y de la diferencia <se define> el hombre (o cualquiera otra cosa que sea lo que se ha hecho uno), es necesario exigir que se haga la división.

Además, ésa^[271] es la única manera de no dejar nada de lado en el *qué es*. En efecto, cuando se ha tomado el primer género, si se toma alguna de las divisiones inferiores, no todo caerá dentro de ella, v. g.: no todo animal será de alas enteras o de alas hendidas, sino todo animal alado: pues ésta es su diferencia. La primera diferenciación^[272] de *animal* es aquella en la que todo animal queda comprendido. De manera semejante en cada una de las demás cosas, tanto de los géneros externos como de los subordinados a ése, v. g.: el de ave, en el que queda comprendida toda ave, y el de pez, en el que queda comprendido todo pez. Procediendo de esa manera, pues, es posible ver que no se deja uno nada; de otra manera, en cambio, es forzoso dejarse <algo> y no verlo.

El que define y divide no tiene por qué conocer para nada todas las

cosas que existen. No obstante, dicen algunos que es imposible conocer las diferencias correspondientes a cada cosa sin conocer cada cosa; por otra parte, no es posible conocer cada cosa sin las diferencias: pues aquello de lo que algo no se diferencia es lo mismo que eso, y aquello de lo que se diferencia es distinto de eso. Ahora bien, primeramente esto es falso: pues <la cosa en cuestión> no será distinta con arreglo a toda diferencia; en efecto, muchas diferencias se dan en cosas de la misma especie, pero no con arreglo a la entidad ni en sí mismas, Luego, cuando se toman los opuestos y la diferencia y se acepta que todo cae dentro de tal ámbito o de tal otro, y se acepta que lo buscado está en ambos <opuestos>, y se conoce esto, no hay ninguna diferencia entre saber y no saber todas las demás cosas sobre las que se predicán las diferencias. En efecto, es manifiesto que si, procediendo así, se llegara a aquellas cosas de las que ya no existe diferencia, se tendría el enunciado de la entidad. El que todo caiga dentro de la diferencia, si son cosas de las que no hay intermedio^[273], no es un postulado <ilegítimo>: pues necesariamente está todo incluido en uno de los dos miembros <de la división> si la diferencia <tomada> es realmente la suya. 10 15 20

Para establecer una definición mediante las divisiones es preciso apuntar a tres <objetivos>: tomar los predicados en el *qué es*, ordenarlos <señalando> cuál es primero o segundo, y que éstos sean todos. El primero de estos <objetivos> es posible, porque, al igual que en relación con lo accidental se puede probar por razonamiento que se da, también se puede establecer da definición> a través del género. El ordenar como se debe será también posible si se toma lo primero <como tal>. Y ello será <así> si se toma lo que acompaña a todas las <demás> cosas sin que a ello lo acompañe ninguna: en efecto, necesariamente será algo de esa clase. Una vez tomado esto, el modo <de ordenar será> ya el mismo para lo subordinado a aquello: pues lo segundo será la primera de las otras cosas, y lo tercero la primera de las siguientes; en efecto, descontando lo superior, lo que sigue entre lo que queda será lo primero. De manera semejante también en los demás casos. Y que estos <predicados> sean todos <los posibles> quedará de manifiesto a partir del <procedimiento de> tomar lo primero según la división, a saber, que todo animal es esto o esto otro, que se da esto y, a su vez, que la diferencia <lo es> de este todo^[274], pero que del último todo ya no hay diferencia, o también que, inmediatamente después de <tomada> la última diferencia del conjunto, éste ya no admite ninguna diferencia de especie. En efecto, está claro que, ni se añade nada más (pues todos esos <predicados> se han tomado en el *qué es*), ni falta nada: en efecto, <lo que faltara> sería género o diferencia; pues bien, lo primero que se ha tomado <ha sido> el género, y éste unido a las diferencias: y las 25 30 35 97b

diferencias están todas comprendidas, pues no hay ya ninguna diferencia ulterior: en efecto, <de ser así> el c predicado> final se diferenciaría en especie <del anterior>, pero ya se ha dicho que no se diferencia^[275]. 5

Es preciso investigar en primer lugar, considerando las cosas semejantes e indiferenciadas, qué tienen todas ellas de idéntico; a continuación hay que considerar a su vez otras distintas que están en el mismo género que aquéllas y son idénticas entre sí en especie pero distintas de aquellas otras. Cuando en éstas se establece qué tienen todas de idéntico, 10 y de igual manera <se hace> en las otras, hay que observar, a su vez, si hay algo idéntico en las cosas así consideradas, hasta llegar a un único enunciado: pues éste será la definición de la cosa. En-cambio, si no se llega a uno solo, sino a dos o más, está claro que no es posible que lo investigado sea una cosa única, sino varias. Digo, por ejemplo, que, si investigamos qué es el orgullo, habrá que observar, en algunos orgullosos que conocemos, 15 qué tienen en común todos ellos en cuanto tales. V. g.: si es orgulloso Alcibíades, o Aquiles y Áyax, ¿qué tienen todos en común? El no soportar ser injuriados: en efecto, <por eso> el primero hizo la guerra, el segundo se encolerizó y el tercero se mató. A su vez, en otros casos, como Lisandro o Sócrates: si <tienen en común> el ser indiferentes a la buena y la mala fortuna, tomando esas dos cosas, miro qué tienen en común la imperturbabilidad ante <las variaciones de> la fortuna y la impaciencia ante las afrentas^[276]. Si <no tienen> nada <en común>, habrá dos especies de orgullo. Por otra parte, toda definición es siempre universal: en efecto, el 20 médico no dice lo <que es> sano para un ojo, sino para todo ojo, o para una especie determinada. Es más fácil definir lo singular^[277] que lo universal, porque hay que pasar desde los singulares a los universales: en efecto, las homonimias pasan más inadvertidas en los universales que en las cosas 30 indiferenciables^[278]. Así como en las demostraciones es preciso que se dé el quedar probado por razonamiento, así también en las definiciones es preciso que se dé la claridad. Y ello será así si, a través de los singulares tomados, es posible definir por separado en cada género, v. g.: lo semejante, no todo, sino lo <que se da> en los colores y las figuras; y lo agudo, lo 35 <que se da> en la voz; y así hasta llegar a lo común, teniendo buen cuidado de no ir a caer en una homonimia. Y, si no hay que discutir con metáforas, está claro que no hay que definir con metáforas ni hay que definir todo aquello que se dice con metáforas: pues <en tal caso será necesario discutir con metáforas.

14. *Determinación del género*

Para hacerse con los problemas hay que escoger las particiones y las divisiones, y escoger de esta manera: dando por supuesto que el género es lo común a todos, v. g.: si fueran animales las <cosas> consideradas, <estudiar> qué propiedades^[279] se dan en todo animal, y una vez tomadas éstas, <estudiar>, a su vez, cuáles de las restantes siguen en todo caso a lo primero; v. g.: si se trata de un ave, cuáles siguen a toda ave, y así siempre <pasando cada vez> a lo más próximo: pues está claro que entonces ya estaremos en condiciones de decir por qué se dan las cosas que siguen a las incluidas en el <género> común, v. g.: por qué se dan en el hombre o en el caballo. Sea A en lugar de *animal*, sean B las <propiedades> que acompañan a todo animal, y, en lugar de los animales individuales, C, D, E. Entonces está claro por qué B se da en D: en efecto, se da a través de A. De manera semejante en los otros casos; y en el caso de las cosas subordinadas, siempre el mismo argumento.

5

10

Hasta ahora, pues, estamos hablando en el ámbito de cosas que reciben nombres comunes, pero no hay que estudiar sólo éstas, sino que, si se descubre que se da alguna otra cosa común, también hay que tomarla y después <ver> a qué cosas acompaña y qué propiedades la siguen a ella, v. g.: a los <animales> que tienen cuernos, el tener libro^[280] y el no tener dientes en ambas mandíbulas; a su vez, <ver> a qué animales acompaña el tener cuernos. Pues está claro por qué se dará en ellos lo ya dicho^[281]: se dará por tener cuernos.

15

Otro modo, además, es el de elegir <los géneros> en función de la analogía. Pues no es posible tomar un único y mismo <nombre> con el que llamar al esqueleto de la sepia, a la espina y al hueso: en cambio, habrá cosas que sigan a éstas como si hubiera una única naturaleza de esa clase.

20

15. Polivalencia del término medio

Algunos problemas son idénticos, por tener el mismo <término> medio, v. g.: que todos <los hechos> son <resultado de> una reacción. De éstos, algunos son idénticos en género, a saber, todos los que tienen diferencias por ser de cosas distintas o de manera distinta, v. g.: por qué surge el eco, o por qué el reflejo, y por qué <se produce> el arco iris; en efecto, todas esas <cuestiones> son un problema idéntico en género (pues todas esas cosas son una <forma de> repercusión), pero son distintos en especie. Otros problemas se diferencian por ser distinto el medio, v. g.: —¿Por qué el Nilo fluye más <crecido> al acabar el mes? —Porque el mes es más lluvioso cuando se acaba. —¿Por qué es más lluvioso al acabarse? —Porque la

25

30

luna decrece. En efecto, estos <hechos> se relacionan entre sí de esta manera.

16. Relaciones entre la causa y el efecto

Ahora bien, acerca de la causa y de aquello de lo que es causa, podría uno tener dudas sobre si, cuando se da lo causado, se da también la causa (como, <por ejemplo, si <una planta> pierde sus hojas o <la luna> se eclipsa, también estará <presento la causa del eclipsarse o del perder las hojas; v. g.: si ésta última es el tener las hojas anchas y la del eclipsarse es el que la tierra esté en medio; en efecto, si no se da lo uno a la vez que lo otro, la causa de estas cosas será alguna otra), y si, cuando se da la causa, se da también al mismo tiempo lo causado (v. g.: si la tierra está en medio, <la luna> se eclipsa, o, si <la planta> es de hojas anchas, pierde sus hojas). Y si es así, <ambas cosas> serán a la vez y se demostrarán la una por la otra. En efecto, sea *perder las hojas* aquello sobre lo que <ponemos> A, *de hojas anchas* <aquello> sobre lo que <ponemos> B, y *viña* sobre lo que <ponemos> C. Entonces, si A se da en B (pues toda <planta> de hojas anchas pierde sus hojas) y B se da en C (pues toda viña es de hojas anchas), A se da en C, y toda viña pierde sus hojas. La causa es B, el medio. Pero también es posible demostrar que la viña es de hojas anchas por <el hecho de> perder sus hojas. En efecto, sea D *de hojas anchas*, E *perder las hojas*, y *viña* en lugar de Z. Entonces E se da en Z (pues toda viña pierde sus hojas) y D en E (pues todo lo que pierde sus hojas es de hojas anchas): luego *toda viña es de hojas anchas*. La causa es el perder las hojas. En cambio, si no es admisible que haya causas recíprocas (pues la causa es anterior a aquello de lo que es causa, y la causa del eclipsarse da luna> es que la tierra esté en medio, pero no es causa de que la tierra esté en medio el eclipsarse), si, pues, la demostración a través de la causa es demostración del *porque*, y la demostración sin mediación de la causa lo es del *que*, se sabe <en éste último caso que da tierra> está en medio, pero no el *porque*. Que el eclipsarse no es causa del estar en medio, sino esto último del eclipsarse, es evidente: pues en el enunciado <definitorio> del eclipsarse está incluido el estar en medio, de modo que está claro que aquello se conoce a través de esto, pero no esto a través de aquello.

¿O bien es admisible que haya varias causas de una sola cosa? En efecto, si la misma cosa se predica acerca de varias cosas primarias, sea que A se dé en B como en algo primario y en C como en otra cosa primaria, y éstas, a su vez, en D y E. Entonces A se dará en D y E: B será la causa de

<que se dé> en D, y C la de que <se dé> en E; de modo que, al darse la causa, es necesario que se dé el efecto^[282], pero al darse el efecto no es necesario que se dé todo lo que puede ser causa, sino alguna causa, pero no todas. G ¿no será que, si este problema es siempre universal, la causa es un cierto todo^[283] y aquello de lo que <es> causa es un universal? V. g.: el perder las hojas <se da> en un todo delimitado y, aunque haya <diversas> especies en ese todo, <se dará> universalmente en éstas, en las plantas o en tales o cuales plantas: de modo que el medio ha de ser igual respecto de aquellas cosas de las que es causa, y ha de invertirse^[284]. V. g.: ¿por qué los árboles pierden sus hojas? Si realmente es por la coagulación de su humedad, entonces, si el árbol pierde sus hojas, es preciso que se dé la coagulación y, si se da la coagulación, no en cualquier cosa, sino en el árbol, es preciso que se dé el perder las hojas.

30

35

17. Pluralidad o unicidad de las causas de un efecto

¿Es admisible que la causa de una misma cosa no sea la misma en todos los casos, sino distinta, o no? ¿O bien, si se ha demostrado algo en sí mismo, y no según un signo ni accidentalmente, no es posible <lo anterior>? En efecto, el medio es el enunciado <definitorio> del extremo <mayor>; pero si no es así^[285], sí que es admisible <lo primero>. Es posible también considerar accidentalmente aquello de lo que <hay> causa y aquello en lo que <se da> la causa^[286]: ahora bien, entonces no parece que pueda haber problemas^[287]. Pero, si no, el medio se comportará de manera semejante^[288]. Si dos extremos son homónimos, el medio <será> homónimo, si <se dan> genéricamente, el medio se comportará de manera semejante. V. g.: ¿por qué <entre los términos de> la proporción <es posible> el intercambio? En efecto, la causa es distinta e idéntica en el caso de las líneas y en el de los números: en cuanto línea, es distinta, pero, en cuanto susceptible de tal o cual aumento, es idéntica. Así en todos los casos. En cambio, respecto a que el color es semejante al color y la figura a la figura, da causa> es distinta en cada caso. En efecto, *semejante*, en estos casos, es homónimo: pues aquí^[289] quizá da semejanza consiste en> que tiene los lados proporcionales y los ángulos iguales; en cambio, en el caso de los colores, en que la sensación es única, o alguna otra cosa por el estilo. Las cosas que son idénticas por analogía también tendrán análogo el <término> medio.

99a

5

10

15

La consecución mutua entre la causa, aquello de lo que es causa y aquello en lo que es causa tiene lugar de esta manera: si se toman las cosas

en cada caso singular, aquello de lo que es la causa <se da> en más casos, v. g.: el que dos ángulos> exteriores sean iguales a cuatro <rectos, se da> en más casos que el triángulo o el cuadrado, pero si se toman todos los casos, se dan en igual número (en efecto, en todas las cosas en que los <ángulos> exteriores son iguales a cuatro rectos): y el medio, de manera semejante. El medio es el enunciado <definitorio> del primer extremo, por eso todas las ciencias se realizan mediante la definición. V. g.: *perder las hojas* acompaña a *viña* y, al mismo tiempo, tiene más alcance, y también a higuera y tiene más alcance: pero no <tiene más alcance> que todas <esas plantas>, sino el mismo alcance. Si tomas el medio primero^[290], es el enunciado <definitorio> de *perder las hojas*. En efecto, habrá un medio primero respecto a ambas cosas^[291], a saber: que todas ellas son de esa clase; a continuación, un medio de esto último, a saber: que se coagula el jugo o cualquier cosa por el estilo. Y ¿qué es *perder las hojas*? Que se coagule el jugo germinal en el punto de contacto <de las hojas con el tallo.

En lo tocante a las representaciones esquemáticas^[292], los que investigan la implicación entre la causa y aquello de lo que es causa las expondrán del modo siguiente. Supóngase que A se da en todo B y B en cada uno de los D, pero también en más cosas. Entonces B sería universal para los D: pues llamo universal a aquello que no se invierte, y universal primero a aquello con lo que cada cosa singular no se invierte, pero todas juntas sí se invierten y se extienden por igual^[293]. Entonces, para los D, la causa de A es B. Por tanto es preciso que A se extienda a más cosas, aparte de B; si no, ¿por qué habría de ser esto más causa de aquello? Entonces, si A se da en todos los E, todas aquellas cosas serán algo uno distinto de B. En efecto, si no, ¿cómo se podrá decir que en todo aquello en lo que <se da> E <se da> A, pero no en todo aquello en lo que <se da> A <se da> E? Pues ¿por qué no ha de haber una causa como A, que se dé en todos los D? Pero ¿también los E serán algo uno? <También> esto se ha de tener en cuenta: sea, <por ejemplo, C. Entonces es admisible que haya varias causas de la misma cosa, pero no en las cosas idénticas en especie, v. g.: da causa> de que los cuadrúpedos sean longevos es el no tener hiel, la de que lo sean las aves, el <hecho de> ser enjutas o alguna otra cosa <por el estilo>.

18. *La causa próxima*

Si no se procede hasta llegar directamente a lo indivisible y el medio no es sólo uno, sino varios, también las causas <serán> varias. ¿Cuál de los medios es la causa de los singulares: el correspondiente al universal

primario o el correspondiente al singular? Está claro que el más próximo a cada cosa de la que es causa. En efecto, ése es la causa de que lo primero^[294] esté subordinado al universal, v. g.: respecto a D, C es la causa de que se dé B. Así, pues, respecto a D, C es la causa de que se dé A, respecto a C, B, y respecto a éste último, él mismo.

10

19. *La aprehensión de los principios*

Es manifiesto, pues, acerca del razonamiento y de la demostración, qué es cada uno de ellos y cómo se forma, así como acerca de la ciencia demostrativa: pues es lo mismo. En cambio, acerca de los principios, cómo llegan a ser conocidos y cuál es el modo de ser^[295] que los conoce, quedará claro a partir de ahora para los que de entrada encuentran dificultad.

15

Se ha dicho antes, pues, que no cabe saber mediante demostración si uno no conoce los primeros principios inmediatos. Ahora bien, respecto al conocimiento de los <principios> inmediatos, y sobre si es el mismo <que el conocimiento por demostración> o no, quizá encuentre alguien dificultad, así como respecto a si hay ciencia de ambas cosas^[296], o si de una de ellas hay ciencia y de la otra hay algún género distinto <de saber> y si los modos de ser <por los que conocemos los principios>, no siendo innatos, se adquieren, o si, siendo innatos, pasan inadvertidos.

20

En efecto, si poseemos dos principios^[297], la cosa es absurda: pues resulta que, poseyendo conocimientos más exactos que la demostración, nos pasan inadvertidos. Pero si los adquiriésemos sin poseerlos previamente, ¿cómo conoceríamos y aprenderíamos sin partir de un conocimiento preexistente? En efecto, es imposible, como ya dijimos en lo tocante a la demostración. Es evidente, por tanto, que no es posible poseerlos <de nacimiento> y que no los adquieren quienes los desconocen y no tienen ningún modo de ser <apto al respecto>. Por consiguiente, es necesario poseer una facultad^[298] <de adquirirlos>, pero no de tal naturaleza que sea superior en exactitud a los mencionados <principios>. Ahora bien, parece que esto se da en todos los seres vivos. Pues tienen una facultad innata para distinguir, que se llama sentido; pero, estando el sentido <en todos>, en algunos animales se produce una persistencia de la sensación y en otros, no. Así, pues, todos aquellos en los que <esta persistencia> no se produce (en general o para aquellas cosas respecto de las cuales no se produce), no tienen ningún conocimiento fuera del sentir; en cambio, aquellos en los que se da <aquella persistencia> tienen aún, después de sentir, da sensación> en el alma. Y al sobrevenir muchas

25

30

35

<sensaciones> de ese tipo, surge ya una distinción^[299], de modo que en algunos surge un concepto^[300] a partir de la persistencia de tales cosas, y en otros, no. 100a

Así, pues, del sentido surge la memoria, como estamos diciendo, y de la memoria repetida de lo mismo, la experiencia: pues los recuerdos múltiples en número son una única experiencia. De la experiencia o del universal todo que se ha remansado en el alma^[301], <como> lo uno cabe la pluralidad, que, como uno, se halla idéntico en todas aquellas cosas^[302], <surge el> principio del arte y de la ciencia, a saber: si se trata de la realización^[303], <principio> del arte, si de lo que es^[304], <principio> de la ciencia. 5

Entonces, ni los modos de ser^[305] son innatos como tales, ya definidos, ni proceden de otros modos de ser más conocidos, sino de la sensación, al igual que en una batalla, si se produce una desbandada, al detenerse uno se detiene otro, y después otro, hasta volver al <orden del> principio. Y el alma resulta ser de tal manera que es capaz de experimentar eso. Lo que se dijo ya bastante antes^[306], pero no de manera clara, digámoslo de nuevo. En efecto, cuando se detiene en el alma alguna de las cosas indiferenciadas^[307], <se da> por primera vez lo universal en el alma (pues, aun cuando se siente lo singular, la sensación lo es de lo universal, v. g.: de *hombre*, pero no del *hombre Calias*)^[308]; entre estos <universales> se produce, a su vez, una nueva detención <en el alma> hasta que se detengan los indivisibles y los universales^[309], v. g.: se detiene *tal animal* hasta que se detenga *animal*, y de igual modo <ocurro con esto último^[310]. Está claro, entonces, que nosotros, necesariamente, hemos de conocer por comprobación^[311], pues así <es como la sensación produce <en nosotros> lo universal. 10 15 100b 5

Por otra parte, puesto que, de los modos de ser relativos al pensamiento por los que poseemos la verdad, unos no son siempre verdaderos y están expuestos a <incurrir en> lo falso, v. g.: la opinión y el razonamiento^[312], mientras que la ciencia y la intuición son siempre verdaderas, que ningún otro género de saber es más exacto que la intuición^[313], que los principios son más conocidos que las demostraciones, y que toda ciencia va acompañada de discurso^[314], no habrá ciencia de los principios; y, comoquiera que no cabe que haya nada más verdadero que la ciencia, excepto la intuición, habrá intuición de los principios, tanto a partir de estas consideraciones como <del hecho de> que el principio de la demostración no es la demostración, de modo que tampoco el de la ciencia es la ciencia. Si, pues, no poseemos ningún otro género <de conocimiento> verdadero aparte de la ciencia, la intuición será el principio de la ciencia. Y 10 15

aquella^[315] será el principio del principio, en tanto que ésta^[316] se comporta, en cada caso, de manera semejante respecto de cada cosa^[317].