

Ciencia y opinión en Aristóteles

Abstract. *The object of this paper is to analyse the status of opinion (doxa) within Aristotle's theory of scientific knowledge, taking as a starting-point the text of APo. I 33. In the course of the discussion, we show that science (episteme) and opinion can have the same object and even coincide in the selection of the same properties of the same object (both necessary and contingent), because the fundamental difference between science and opinion is not one of object. The fundamental difference between science and opinion is that science knows as a necessary truth what opinion states as a contingent fact. Incidentally, this conclusion implies that Aristotle subscribes the distinction between sentence and proposition (which is normally regarded as a discovery of the Stoics), since we can only make sense of Aristotle's theory by recognising that, for such a theory, science and opinion express different propositions even when they pronounce the same sentence.*

Key words: *Science, opinion, Contingent, necessary, sentence, proposition.*

Resumen. *El objeto de este artículo es analizar el estatus de la opinión (doxa) en la teoría aristotélica del conocimiento científico, tomando como punto de partida APo I 33. En el curso de la discusión mostramos que la ciencia (episteme) y la opinión pueden tener el mismo objeto y incluso coincidir en la selección de las mismas propiedades de un mismo objeto (tanto necesarias cuanto contingentes), puesto que la diferencia entre la ciencia y la opinión no tiene que ver con el objeto. La diferencia*

fundamental entre ciencia y opinión es que la ciencia conoce como verdad necesaria lo que la opinión establece como un hecho contingente. Incidentalmente, esta conclusión conlleva que Aristóteles suscriba la diferencia entre sentencia y proposición (la cual normalmente se atribuye como un descubrimiento de los estoicos), dado que solamente se puede comprender la teoría aristotélica reconociendo que, para ella, la ciencia y la opinión expresan diferentes proposiciones aún cuando profieran la misma sentencia.

Palabras claves: *ciencia, opinión, contingente, necesario, frase, proposición.*

Contrariamente a lo que ocurre con algunos de sus derivados lexicales, que han sido distinguidos mediante un continuado y enriquecedor favor exegético, (1) la reflexión aristotélica sobre la opinión no ha merecido más que un olvido generalizado. (2)

Son dos los factores que han contribuido para ello: por una parte, el escaso empleo que Aristóteles hace del concepto (a no ser por intermedio de aquellos derivados suyos, o anexo a la enumeración de los diversos tipos de conocimiento, o incluso en ocasiones poco más que marginales)(3) y el carácter apéndice otorgado a su tematización en el único local del *corpus* epistemológico en el cual la emprende;(4) por otra parte, y sin duda principalmente, por el innegable sabor platónico (y, por lo general, prearistotélico) asociado al tema de las δόξαι, en particular en su oposición a ἐπιστήμη.

Sin embargo, el olvido de este concepto es un olvido injusto. Porque, en realidad, la tematización del mismo por parte de Aristóteles, particularmente en el lugar señalado de los *Analíticos*, constituye una contribución fundamental para la comprensión de su teoría de la ciencia.

Y lo convocamos aquí justamente según esta perspectiva. De hecho, el análisis aristotélico de la opinión constituye un punto de partida particularmente apropiado para una evaluación de la naturaleza del conocimiento científico en Aristóteles.

Aristóteles define de una forma clara la distinción entre ciencia y opinión en *APo. I 33*: (5)

La ciencia y lo que es cognoscible científicamente se distinguen de la opinión y de lo opinable, porque la ciencia es universal y procede mediante proposiciones necesarias y lo que es necesario no puede ser de otro modo [τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν]. Pues bien, hay cosas verdaderas y reales [ἀληθῆ μὲν καὶ ὄντα], pero que también pueden ser de otro modo [ἐνδεχόμενα δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν]. Resulta manifiesto que la ciencia no trata de estas cosas, pues, caso contrario, lo que puede ser de otro modo no podría ser de otro modo [εἴη γὰρ ἂν ἀδύνατα ἄλλως ἔχειν τὰ δυνατὰ ἄλλως ἔχειν]. Pero sin duda que también [no las trata] el intelecto [νοῦς] – llamo intelecto al principio de la ciencia – ni la ciencia no demostrativa [οὐδ' ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος] (6) – es decir, la comprensión de una premisa inmediata. (7) Ahora bien, el intelecto, la ciencia y la opinión, así como lo que se dice a través de ellos, (8) son verdaderos. De aquí resulta, por ende, que la opinión trata de lo que es verdadero o falso, pero que también puede ser de otro modo [ἐνδεχόμενον δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν]. Y esto significa que ella es la comprensión de una premisa inmediata y no necesaria. (9)

Sin embargo, tras esta caracterización general, Aristóteles se enfrenta a la cuestión que justifica su convocación en este contexto: *en qué medida puede haber ciencia y opinión acerca de lo mismo*. (10)

La doctrina del capítulo es en sustancia la siguiente.

Si la ciencia tiene por objeto lo que es necesario y la opinión tiene por objeto lo que es contingente, parece entonces resultar de ello que no puede haber ciencia y opinión acerca de lo mismo. Empero, el vocablo “mismo” es equívoco: (11) en realidad, puede haber ciencia y opinión acerca del mismo objeto; lo que sin duda no hay en ambos los casos es el mismo modo de hacer frente al objeto.

De hecho, lo que distingue la ciencia y la opinión no es el respectivo objeto (que puede ser común a ambas), sino más bien el modo como se determina el objeto. Pues bien, cuando se dice que la ciencia tiene por objeto lo necesario, lo que esto quiere decir es que la ciencia toma el objeto desde el punto de vista de sus determinaciones necesarias; y, a la inversa, cuando se dice que la opinión tiene por objeto lo contingente, lo que esto significa es que la opinión toma el mismo objeto, pero no desde el punto de vista de sus determinaciones necesarias.

En general, esto podría significar en sustancia dos cosas: (a) que la ciencia y la opinión pueden tener el mismo objeto (e.g., hombre), pero mientras la ciencia postula sus determinaciones necesarias, la opinión postula *determinaciones meramente contingentes*; (b) que la ciencia y la opinión pueden tener el mismo objeto (e.g., hombre), pero mientras la ciencia postula sus determinaciones necesarias *como necesarias*, la opinión postula sus determinaciones *necesarias únicamente como asertóricamente verdaderas*.

Aristóteles ni siquiera considera la primera hipótesis: y opta característicamente por la segunda. Así pues, mediante la disolución de la equivocidad del vocablo “mismo”, lo que hace Aristóteles implícitamente es proceder a una progresiva refinación de la noción de objeto: en primer lugar, la cosa; después, las determinaciones de la cosa; por último, el modo de *poner* las determinaciones de la cosa.

Pero, en el caso de la ciencia y de la opinión, no es solamente la cosa, sino también las determinaciones de la cosa, lo que puede ser lo mismo para ambas; lo que varía necesariamente en cada una de ellas es el modo de poner las determinaciones de la cosa. Por ende, cuando se habla de “el mismo objeto” en este contexto, se habla

exclusivamente en el segundo sentido: la ciencia y la opinión pueden postular las mismas determinaciones de las mismas cosas, pero nunca postulan las mismas determinaciones de las mismas cosas *del mismo modo*. Así pues, por lo general, la ciencia y la opinión tienen el mismo objeto, si "mismo objeto" significa las mismas determinaciones de las mismas cosas; pero *no tienen* el mismo objeto, si "mismo objeto" significa la misma postulación de las mismas determinaciones de las mismas cosas. Y este resulta ser precisamente el aspecto pertinente de la equivocidad del vocablo "mismo" en este contexto.

De esta forma resulta posible, por ejemplo, opinar sobre y conocer científicamente el hombre; y resulta posible opinar y conocer científicamente *que* el hombre es animal (algo que constituye una verdad necesaria). Empero, "animal" es simplemente una propiedad de "hombre": se trata de (una parte de) su esencia; y es porque "animal" está esencialmente enlazado con "hombre" que resulta necesaria una tal ligazón. Análogamente, es porque una determinada proposición enlaza "hombre con "animal" *como su predicado esencial* que ella resulta ser una proposición necesaria; y, por ende, lo que hace la necesidad de la proposición que enlaza el predicado con el sujeto es el reconocimiento de la necesidad *previa* que, en la mismísima naturaleza de las cosas, los enlaza entre sí. (12)

Así pues, para que la proposición "el hombre es animal" sea una verdad científica, es condición necesaria que una tal proposición enuncie una relación esencial. Pero, para que la verdad enunciada sea simplemente una opinión verdadera, es condición suficiente que la proposición enuncie un hecho. Y resulta fácil comprender que esto sea así: puesto que solamente en el primer caso lo que se enuncia *no puede ser de otro modo*; solamente en el primer caso, dicho de otro modo, *el objeto es necesario*. Pues bien, si el objeto es necesario en este caso, pero no en el otro, resulta evidente que, tanto en uno como en el otro, el objeto no es el mismo; más, resulta evidente *en qué sentido* el objeto no es el mismo: puesto que él no es el mismo como modo de aserción de las determinaciones necesarias de la cosa, sino el mismo como aserción *de esas* determinaciones necesarias *de esa* cosa. Y lo que se dice aquí sobre los

predicados esenciales también se podría extender a las propiedades *per se*, es decir, a todo lo que por lo general es susceptible de pertenecer necesariamente a un sujeto y, por ende, ser exprimido en una proposición apodíctica. (13)

Se dirá que Aristóteles remite la distinción entre ciencia y opinión (o entre las proposiciones que las expresan) para el terreno de la pura psicología. Puesto que, si la proposición es la misma (e.g. "el hombre es animal"), ¿qué distinción podrá alegarse entre su producción en un ámbito dóxico y su producción en un ámbito epistémico, más allá del nivel de conocimiento de quien la pronuncia respecto al fundamento en el que estriba su verdad y, consecuentemente, más allá de su convicción subjetiva respecto al grado de necesidad de la atribución? Y si la proposición es la misma (e.g. "el hombre es animal"), ¿cómo resulta siquiera posible considerar que su modalidad varía, siendo asertórica para quien opina y apodíctica para quien conoce, si la modalidad es tan sólo una propiedad de proposiciones?

La objeción exige dos comentarios: uno sobre la estructura respectiva de las proposiciones epistémica y dóxica; y otro sobre la naturaleza de la oposición entre ciencia y opinión.

Se dice que Aristóteles remite la distinción entre ciencia y opinión para la pura psicología. Se trata exactamente de lo contrario. Lo que hace Aristóteles es reconducir la distinción entre ciencia y opinión para la pura formalidad de la proposición epistémica y de la proposición dóxica. Puesto que, en realidad, contrariamente a lo que la objeción considera como supuesto, la una y la otra *no son* la misma: *el enunciado* de una y la otra (e.g. "el hombre es animal") es el mismo; pero la propia proposición (lo que se enuncia en "el hombre es animal") no lo es.

De hecho, el grande e incomprensiblemente desatendido pasaje de esta sección de los *Analíticos* consiste precisamente en el reconocimiento de la diferencia entre *proposición* y *enunciado proposicional*, o entre proposición y el enunciado que la expresa. Y la solución aristotélica para el problema en cuestión solo puede comprenderse si se supone esta diferencia: según Aristóteles, la proposición no es el enunciado; la proposición es *lo que es* enunciado. (14) Y, por eso mismo, un solo enunciado puede expresar dos o más

proposiciones distintas (por ejemplo, en el caso pertinente para Aristóteles, “el hombre es animal” proferido en un ámbito dóxico y proferido en un ámbito epistémico). En este caso el enunciado es el mismo, pero las proposiciones son distintas, (15) puesto que, aunque el sujeto y el predicado sean idénticos en las dos proposiciones expresadas por el mismo enunciado, *el modo* como se atribuye el predicado al sujeto es distinto en cada una de ellas.

En este sentido, aún cuando los enunciados de la ciencia y de la opinión sean los mismos, las respectivas proposiciones son distintas: y la diferencia estriba precisamente en la necesidad de las proposiciones científicas. La ciencia es la única que puede transformar *de jure* “el hombre es animal” en “todo hombre es animal”. La opinión puede opinar *de facto* que “todo hombre es animal”; pero, para la propia opinión, esto sólo significa que “resulta posible, pero no necesario, que todo hombre sea animal”, o, de un golpe, que “la proposición ‘todo hombre es animal’ es contingente”. Así pues, por lo general, toda verdad necesaria es para la opinión meramente asertórica; y todo enunciado que afirme necesariamente una verdad necesaria es para la opinión meramente contingente.

El hecho de que esto sea así, resulta evidente por sí mismo. La verdad “el hombre es animal” es, en términos aristotélicos, una verdad necesaria, porque “animal” es un predicado esencial de “hombre”. Por consiguiente, el enunciado que declare la verdad necesaria “el hombre es animal” con una reivindicación distinta de la que se halla presupuesta en su razón, sin duda que declara una verdad y una verdad necesaria: pero la declara como un simple hecho, o sea, *asertóricamente* (“sucede que el hombre es animal”); y, por ende, la proposición es asertórica.

La lógica modal de Aristóteles es justamente establecida en gran medida para eliminar esta ambigüedad de las proposiciones universales (que son las proposiciones de demostración científica). De hecho, en sí misma, una proposición científica *AaB* es una proposición no sólo universal, sino, *puesto que universal*, necesaria; (16) empero, dado que resulta siempre posible declarar *AaB* en el sentido de “es contingente que *AaB*” o “es posible que *AaB*” (la diferencia entre ambas no es

importante aquí), (17) la fórmula *AaB* se vuelve sistemáticamente ambigua para la declaración de la necesidad o de la contingencia (es decir, para la declaración de la verdad necesaria expresada en *AaB* como un conocimiento necesario o como un conocimiento meramente contingente), lo que hace con que sea ingente la distinción entre las proposiciones del tipo *nAaB* (es necesario que *AaB*) y las proposiciones del tipo *cAaB* o *pAaB* (es contingente o es posible que *AaB*). Las primeras son las proposiciones de la demostración científica; las segundas son las que Aristóteles atribuye aquí implícitamente a la opinión. Y la razón por la cual esta distinción no se refleja en el restante conjunto de los *Segundos analíticos* es la misma por la cual Aristóteles nunca expresa allí las proposiciones científicas bajo la forma canónica de las proposiciones apodícticas (*nAaB*): porque, al haber restringido la demostración desde el comienzo a las proposiciones universales, como proposiciones *estrictamente necesarias*, (18) la fórmula *AaB* es entendida siempre como *nAaB* y, por ende, esta última resulta redundante. Sin embargo, el simple hecho de que sean posibles esos dos tipos de proposición universal (es decir, el simple hecho de que la opinión sea posible), hace que sea necesaria la distinción entre ellas (de ahí la lógica modal), aunque una tal distinción pueda ser ignorada en el marco bien circunscrito de la teoría de la demostración científica (como es el caso del primer libro de los *Segundos analíticos*).

Es precisamente en este contexto que la cuestión del putativo fundamento subjetivo de la distinción entre ciencia y opinión interviene legítimamente. Porque hay de hecho un momento que no es subjetivo, sino más bien de subjetividad, según el modo como Aristóteles enfrenta este problema. Podemos plantear laminarmente el tema de la siguiente forma: la diferencia de conocimiento entre quien opina y quien conoce científicamente es lo que está en la base de la diferencia entre las proposiciones mediante las cuales cada uno expresa la misma verdad necesaria.

Pero hay que hacerse entender respecto a lo que esto significa: la distinción entre ciencia y opinión, tal y como la enuncia Aristóteles, es una distinción que se coloca analíticamente *en el plano de las proposiciones*; lo que estriba en los

distintos modos de conocimiento (y de convicción) implicados en la ciencia y en la opinión es la condición de posibilidad de esa distinción (y, por ende, la condición de posibilidad de la distinción entre las respectivas proposiciones). Y esto quiere decir: el fundamento de la distinción no es subjetivo; el fundamento de la distinción es la naturaleza diversa de las proposiciones dóxica y epistémica, y esa diferencia es *objetiva*; pero esa diferencia sólo puede ser concebida, por su parte, al convocar la relación distinta que *determinados sujetos* mantienen con el objeto de ambas. De una forma simple: la distinción entre ciencia y opinión es objetiva; pero no cabría distinción si la una y la otra no fueran desempeñadas por sujetos.

Pero, ¿en qué términos?

Desde luego, respecto al grado de convicción implicado en la una y la otra. Como bien señala Aristóteles, (19) cuando alguien emite una opinión, la emite siempre bajo condición de que lo que él dice *también puede ser de otro modo* (ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν): puesto que si juzgase que lo que él dice es absolutamente necesario, no alegaría entonces estar emitiendo una opinión, sino comunicando un hecho científico. (20)

Así pues, cuando el que opina y el que conoce científicamente divisan el mismo objeto, la diferencia subjetiva entre ambos estriba en que el primero juzga que también puede ser de otro modo aquello que el otro juzga que no puede ser de otro modo. Pero el que conoce científicamente sólo conoce de hecho *científicamente*, si lo que él juzga que no puede ser de otro modo no puede *de hecho* ser de otro modo; y, por ende, sólo hay conocimiento científico si el científico no solamente juzga, sino también *sabe* que no puede ser de otro modo. Pero la afirmación contraria no es verdadera: puesto que no se puede decir que el que opina *sabe* sea lo que fuere, o sea, ni que no puede ser de otro modo, porque en tal caso su conocimiento sería científico (y, por lo tanto, no sería opinión), ni que puede ser de otro modo, porque en tal caso sería contradictorio respecto al conocimiento científico (y, por ende, trivialmente falso).

Por consecuencia, la diferencia subjetiva entre el que opina y el que conoce científicamente es la siguiente: el que opina *juzga* que puede ser

de otro modo lo que el científico *sabe* que no puede ser de otro modo. Pero esta diferencia ya no es claramente una diferencia subjetiva: se trata de una diferencia *objetiva* entre modos subjetivos de relación con el conocimiento de algo.

Pero es más: si el que opina juzga que puede ser de otro modo lo que el científico sabe que no puede ser de otro modo, entonces el que opina, y no el que conoce, es el único que mantiene la distancia suficiente en su relación con el objeto para que la presencia del sujeto sea relevante para la caracterización de la propia relación. Dicho de otro modo (y, además, de un modo sancionado por los φαινόμενα), la opinión es siempre opinión de alguien: y es por eso que el hecho que en ella es enunciado también es susceptible de ser de otro modo, puesto que el alguien que lo emite es susceptible de estar equivocado. Pero la ciencia no es ciencia de nadie: ella es la pura expresión de la relación necesaria entre las cosas, ya sea la relación de los géneros con sus predicados esenciales, en la definición, o la relación de los géneros con sus propiedades *per se*, a través de la demostración.

La distinción última entre ciencia y opinión como modos subjetivos de relación con un objeto es simplemente la distancia entre la primera y la segunda, es decir, la distancia entre no saber científicamente y saber científicamente. La ciencia es, por ende, el punto de referencia fijo y perfecto (τέλειος) en función del cual se dice que la opinión es *simple* opinión (como además lo consagra aquél que opina implícitamente, al reconocer que aquello que juzga ser de un modo puede también ser de un modo distinto). Por lo tanto, la distinción entre ciencia y opinión no es una distinción entre dos realidades que están en el mismo plano: *la opinión no llega simplemente a ser ciencia*.

Se comprende así cuál es la "subjetividad" implicada en la distinción entre ciencia y opinión. De hecho, tal y como hemos visto, el que conoce científicamente no juzga simplemente que el objeto no puede ser de otro modo: *sabe* que no puede ser de otro modo. Y ese saber hace con que se anule la presencia del científico en la proposición que lo expresa, hasta conferirle un grado cero de subjetividad: y eso es precisamente lo que llamamos objetividad.

Por ende, la “subjetividad” implicada en la distinción entre ciencia y opinión solo puede ser la subjetividad del que opina. Y efectivamente, esto es así. El único elemento no-objetivo que hay que suponer para justificar la diferencia entre la proposición de la ciencia y la correspondiente proposición de la opinión es que haya un determinado sujeto que no alcanza ver la necesidad de la relación expresada por la proposición, es decir, que haya un determinado sujeto que no alcanza saber científicamente. Que haya además una ciencia constituida, científicos que la practiquen y proposiciones científicas reducidas a un tratado, eso resulta irrelevante: basta con que se produzca una opinión verdadera para que la ciencia esté presente como aquello que ella no alcanza a ser; quiere esto decir, en otras palabras, que la existencia de científicos (de sujetos de ciencia) resulta irrelevante para la existencia de ciencia, o también que la ciencia es completamente independiente de los sujetos que la cultivan, al ser, como lo es, pura expresión de la realidad como tal.

Sin embargo, esta conclusión conlleva otra: cuando alguien opina una opinión verdadera (o sea, una verdad necesaria de modo no necesario), este alguien no se equivoca propiamente, tan sólo fracasa en conocer científicamente lo que ya se sabe como un hecho. (21), en consecuencia, según Aristóteles, la opinión verdadera es, tal y como ya lo era en un sentido para Platón, una etapa en el camino de la ciencia. De ahí resulta, en el caso del Estagirita, el valor atribuido a las recolecciones de opiniones de los antiguos y, antes de nada, la importancia otorgada a las *ἐνδοξα* y a los *φαινόμενα*: el sentido inquisitivo de la dialéctica ya se encuentra aquí.

Por ende, más que en Platón, hay en Aristóteles una descompresión respecto a la tradición griega de antagonismo entre *ἐπιστήμη* y *δόξα*. Nada hay de intrínsecamente malo en las opiniones: simplemente no son ciencia. Pero las opiniones verdaderas forman, sin embargo, un momento fundamental e indispensable en el progreso de la investigación.

Notas

1. Por encima de todos, τὰ ἐνδοξα, cuyo interés por parte de los comentaristas se debió en gran parte

a la revalorización de la dialéctica en trabajos pioneros como los de E. KAPP (“Syllogistik”, en particular cols. 1057-1067; *Greek Foundations of Traditional Logic*, pp. 3-19, 60-74, 83-85), que evidenció su importancia en la gestación de la teoría aristotélica del silogismo y de la demostración (ya destacada sin embargo por BRANDIS en el opúsculo *Über die Reihenfolge der Bücher des aristotelischen Organons*, de 1833), así como de J.-M. LE BLOND (*Logique et méthode chez Aristote*), E. WEIL (“La place de la logique dans la pensée aristotélicienne”) y G. E. L. OWEN (en el conocido ensayo “Τιθέναί τὰ φαινόμενα”), que llamaron la atención para el importante papel que ella desempeña en la práctica científica efectiva de Aristóteles. Además, últimamente asistimos, en la senda de estos dos últimos, a un creciente alargamiento del papel tradicionalmente atribuido a la dialéctica, tanto como metodología preferencial de la práctica científica en los tratados de Aristóteles (en la línea de J. BARNES, “Aristotle and the Methods of Ethics”), como modo de acceso a los primeros principios de la ciencia en general (como por ejemplo en M. FREDE, “The Unity of the General and Special Metaphysics”, y sobre todo en los varios ensayos de T. IRWIN sobre el tema, que culminaron en el monumental *Aristotle’s First Principles*), así como marco teórico dentro del cual se mueve toda la filosofía aristotélica (cuyo paradigma es “Saving Aristotle’s Appearances” de M. NUSSBAUM), alargamiento que adquiere quizá en algunos de estos casos unos contornos exagerados y abusivos, como tendremos ocasión de discutirlo en el próximo estudio.

2. Algo que resulta bien patentado por la existencia de un único título expresamente dedicado a este tema: L.-M. RÉGIS, *L’opinion selon Aristote*, Paris – Ottawa, Vrin, 1935 (pero cf. S. MANSION, *Le jugement d’existence chez Aristote*, pp. 108-124).
3. Véase, para el primer caso: *APr.* I 27, 43b1-17; I 30, 46a3-10; *APo.* I 19, 81b18-23; *Top.* I 14, 105b30-31; *De an.* I 2, 403b20-24; *Metaph.* α 1, 993b11-19; *EN* VI 12, 1143b11-14; X 9, 1178b33-1179a17; *EE* I 3, 1214b28-1215a7; II 1, 1219a39-b26; cf. *EN* I 11, 1101a22-24. Y para el segundo: *APo.* II 19, 100b5-17; *De an.* I 5, 411a26-28; III 3, 427b24-26; *Insomn.* 1, 458b9-459a8; *EN* VI 3, 1139b15-18; cf. *De an.* III 3, 428a18-b9; *EN* III 4, 1111b30-1112a13; VII 5, 1146b24-31; y aún: *De an.* I 2, 402b25-27. Para las muy numerosas ocurrencias en la *Ética a Nicómaco*, véase el bien organizado índice de BYWATER en su edición del

tratado. Para la caracterización recurrente de la opinión como un juicio que, por naturaleza, tanto puede ser verdadero como falso, véase además de las anteriores, las ocurrencias recogidas por BEKKER, *Index*, s.v. δόξα, 203b41-57 (donde, sin embargo, también constan algunas con el sentido de ἔνδοξον).

4. Relegada por el propio, por sus continuadores o por los editores tardíos para el final del primer libro de los *Segundos analíticos*. Recuérdese al respecto que el referido tratado, contrariamente a lo que sucede con los *Primeros analíticos* (primitivamente ordenados en nueve libros), aparece citado en todos los catálogos antiguos como teniendo ya dos libros (DIÓGENES LAERCIO n° 50; HESQUIO n° 47; PTOLOMEO n° 33).
5. 88b30-89a4.
6. Traducimos ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος (literalmente, “ciencia indemostrable” o “ciencia no demostrada”) por “ciencia no demostrativa”, porque esta expresión forma una pareja conceptual con ἐπιστήμη ἀναποδεικτή, “ciencia demostrativa”, como resulta claramente del único pasaje paralelo ofrecido por el *corpus* al respecto: “Para nosotros, no toda la ciencia es demostrativa [ἀναποδεικτήν], pero, por el contrario, la de los principios inmediatos no es demostrativa [ἀναπόδεικτον].” (*APo.* I 3, 72b18-20)
7. La identidad entre νοῦς y ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος fue demostrada concluyentemente por ROSS, en *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, p. 606.
8. “Lo que se dice a través de ellos” (τὸ διὰ τούτων λεγόμενον) es lo que se dice *respecto a ellos*, es decir, lo discernible, lo cognoscible científicamente y lo opinable: cf. *supra* τὸ δ' ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη, τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης (88b30-31). En la misma línea, BARNES, *Posterior Analytics*, p. 199.
9. BARNES no acepta esta definición de δόξα: “Aristotle has no reason to limit opinion to *immediate* propositions; and the sentence at once raises the unanswerable question of what attitude of mind governs *mediated* non-necessities. It should be excised.” (p. 199) Pero la verdad es que ROSS ya había ofrecido una explicación para esta definición, que la liberta anticipadamente de esta objeción: “ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος has been defined as ὑπόληψις τῆς ἀμέσου προτάσεως, i.e. of a premiss which is unmediable because its predicate belongs directly and necessarily to its subject. δόξα is ὑπόληψις τῆς ἀμέσου προτάσεως καὶ μὴ ἀναγκαίας, i.e. of a premiss

which is ἀμέσος *for another reason*, viz. that (whether it has been reached by incorrect reasoning or without reasoning; for opinion may occur in either case), *it has not been mediated*, i.e. *derived by correct reasoning from necessary premisses.*” (p. 607, subrayados nuestros) Nótese, en favor de la explicación de ROSS, que Aristóteles defiende claramente en 89a11-23 que la opinión a también opera silogísticamente y que, por lo tanto, comporta un procedimiento por inferencia, algo que obliga evidentemente a conferir un sentido especial al vocablo “inmediato” en el contexto de esta definición.

10. Cf. 89a11-b6.
11. Cf. *Top.* I 7, 103a6-39; *Metaph.* Δ 9, 1017b27-1018a11; *Metaph.* I 3, 1054a32-b3.
12. Cf. *APo.* I 4, 73a34-b24.
13. Véase *APo.* I 6, 75a28-32, y, respecto al caso particular de los accidentes *per se*, *APo.* I 7, 75a38-b2, e I 10, 76b11-22.
14. *Pace* MARTHA KNEALE, que otorga el descubrimiento de la distinción a los Estoicos (cf. *El Desarrollo de la Lógica*, pp. 141-162); en la dirección señalada en el texto, véase BOCHENSKI, *Ancient Formal Logic*, p. 29.
15. Dicho de otro modo: el enunciado tiene dos sentidos, o expresa dos proposiciones.
16. La necesidad de una proposición se deduce de su universalidad en *APo.* I 4, 73a21-74a2; se reitera el mismo enseñamiento de una forma más breve en *APo.* I 6, 74b5-12, y es recordada de forma liminar en *APo.* II 13, 96b3: “lo que es universal es necesario” (τὰ καθόλου δὲ ἀναγκαῖα). Sin embargo, para ser más preciso, habría que añadir que, para Aristóteles, no se trata que la universalidad de una proposición implique siempre su necesidad. De hecho, cualquiera proposición verificada por todos los objetos de un determinado dominio es universal, algo que no hace con que ella sea *ipso facto* necesaria. Lo que sucede es que hay un tipo de universalidad que implica obligatoriamente la (o es equivalente a) necesidad. Y ese tipo de universalidad es lo definido por Aristóteles en *APo.* I 4, 73b26-27: “llamo universal a lo que pertenece a todo, por sí mismo y como tal”; añadiendo a continuación: “resulta evidente que todo lo que es universal pertenece por necesidad a las cosas” (73b27-28). Y es también ese tipo de universalidad lo que está presente en todo el contexto de la teoría de la ciencia.
17. Bajo el término común de “contingencia” (ἐνδέχεσθαι), Aristóteles distingue en *APr.* I 3, 25a38-39, y I 13, 32a16-21, dos tipos de

posibilidad, a saber: la posibilidad unilateral, que excluye solamente la imposibilidad (o la necesidad de su negación), y la posibilidad bilateral, que excluye la imposibilidad y la necesidad (es decir, la necesidad de su negación y la suya), para la cual Becker alertó por vez primera (cf. *Die aristotelische Theorie der Möglichkeitsschlüsse*, pp. 7-8), y que es aceptada por la generalidad de los comentaristas (véase, por ejemplo, Ross, *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, pp. 295-296; Bochenski, *Ancient Formal Logic*, p. 56; Lukasiewicz, *La syllogistique d'Aristote*, pp. 163-166; Patzig, *Aristotle's Theory of the Syllogism*, p. 86, n. 22; McCall, *Aristotle's Modal Syllogisms*, pp. 66-68; Kneale, *O Desenvolvimento da*

Lógica, pp. 86-88; Hintikka, "Aristotle's Different Possibilities"; P. Thom, "Interpreting Aristotle's Contingency-Syllogistic"; etc.). El primer tipo es aquél al cual se reservó la expresión "posibilidad", al paso que el segundo corresponde al que se expresa en "contingencia".

18. Cf. *Apo.* I 4-6.

19. 89a6-10.

20. Algo que no impide evidentemente que el que opina no pueda estar convencido de que está expresando una verdad científica: cf. *EN VII 5*, 1146b26-31.

21. Este punto es bien observado por F. DE GANDT ("La *mathésis* d'Aristote", pp. 581-584), que hace una sugestiva aproximación al *Menón*.