

LA TEORIA ARISTOTELICA DEL PRIMER MOTOR. ESTUDIO ESPECIAL DEL TRATADO "DE CAELO".

Salvador RUS RUFINO y María Asunción SANCHEZ MANZANO

El presente trabajo tiene dos objetivos principales:

1. Mostrar la importancia del *De Caelo* para la comprensión coherente de la teoría del Primer Motor, según los testimonios del *corpus* aristotélico.
2. Relacionar los textos más interesantes para entender el planteamiento fundamental de la teoría del Primer Motor a pesar de la dispersión de noticias que sobre ella encontramos en el *corpus*.

Los comentarios lógicamente deben seguir un orden inverso de aquél que determina la prioridad del primer objetivo. Hay una clara necesidad de situar en el contexto de la caracterización general del Primer Motor, según se encuentra en diversas obras del *corpus*, antes de mostrar la importancia de los textos del *De Caelo*. Así también estos textos verán enriquecido su significado, al ser insertados en la extensa red de relaciones que demuestra una vez más que, a pesar de los avatares que la enseñanza aristotélica sufrió a lo largo de los siglos, nos ha llegado de manera que es posible advertir su coherencia interna.

1. La teoría del Primer Motor y sus argumentos principales.

Aristóteles, en el *De Philosophia*, considera que hay dos caminos principales para llegar a la existencia de Dios: las experiencias del alma y las manifestaciones del cielo¹. Sin embargo, entre estas dos vías al alcance de todos, Aristóteles tendrá predilección por la segunda, quizá por ser mucho más intuitiva e inmediata. "Contemplando durante todo el día el sol que

1. Para el Estagirita, el alma, y en concreto, en el momento del sueño, es uno de los factores empíricos que pueden despertar en nosotros la idea de lo divino, porque divina es la parte más alta del alma. Tanto durante el sueño como en los instantes anteriores a la muerte, el alma se recoge a sí misma, casi libre del cuerpo, y es capaz de recordar el pasado, ver el presente, prever y predecir el futuro. Son muchos los ejemplos que los "poetas teólogos" presentan a la tradición griega; entre ellos, sobre todo, Homero (profecía de Héctor en el momento de su muerte, sobre la futura muerte de Aquiles, etc.) Cfr. W. Jaeger, *Aristóteles, México, FCE, 1983 reimpr.*, pp.189-191.

va girando y, de noche, el movimiento bien ordenado de todos los demás astros, pensaron los hombres que existía un Dios causa tal de tal movimiento perfectamente ordenado²".

Se diría que esta forma de demostrar la existencia de Dios no es nueva. Ciertamente estaba ya en otros autores, de los cuales el más conocido es Platón³. Sin embargo, la idea de fondo del Estagirita es totalmente original, sobre todo frente a la filosofía de su maestro. El ejemplo más claro lo tenemos en un célebre texto del *De Philosophia*, muy comentado por la teología estoica. "Si existieran personas que bajo la tierra siempre hubieran habitado viviendas adornadas con estatuas y provistas de frescos y de todo lo que tienen quienes se consideran afortunados, pero nunca hubieran salido a la superficie, aceptarían, dando crédito a lo que se dice y a lo que oyeran decir, que existe una divinidad y el poder de los dioses. Después, cuando en algún momento, al quedar abiertas las entrañas de la tierra, pudieran pasar del recinto cerrado en que vivían a las tierras que habitamos y salir, cuando de pronto vieran la tierra, los mares y el cielo, conocieran la inmensidad de las nubes y la fuerza de los vientos, cuando miraran al sol, y supieran tanto de su inmensidad y hermosura como de sus efectos (pues produce el día gracias a la difusión de su luz por el cielo entero) y cuando, una vez que la noche hubiera oscurecido las tierras, distinguieran el cielo en su totalidad, marcado y adornado por las estrellas, la variedad de luces de luna, que crece y envejece, la salida y el ocaso de todos los astros y sus órbitas estables e inmutables por toda la eternidad, cuando vieran esto seguro, que creerían que los dioses existen y que todo ello es obra de los dioses⁴".

Es de señalar el hecho de que Aristóteles no habla sólo del movimiento de los astros. Es el orden tanto de los cielos como del mundo sublunar el que le lleva directamente a Dios⁵. "Los primeros (entre los filósofos citados anteriormente) investigaron cómo llegamos a formarnos la idea de lo divino. Quienes parece que acertaron más con su teoría dijeron que llegamos a formar el concepto de causa del mundo estudiando sus partes y las fuerzas y propiedades contenidas en ellos. Por ejemplo, si uno viese una casa perfectamente construida, con vestíbulos, pórticos, y dependencias para hombres y para mujeres, pensaría en quien lo hizo, pues juzgará que no sin una

2. *De Phil.*, frg. 12a Walzer. apud. *Sex. Empir. Math.* 3, (*Phys.* 1) 20-23.

3. *Leges*, 966d 6-967d 2.

4. *De Phil.* frag. 13 Walzer. apud. *Cic. nat. deor.* 2,37,95-96.

5. De postura contraria es P. Aubenque *Le probleme de l'être chez Aristote*. París, PUF, 1977 (4a ed.) pp. 332-333. Considera que la intención de Aristóteles es mostrar que el asombro que debe inspirar al hombre normal la contemplación del cielo, es análogo al que debería apoderarse del hombre subterráneo al descubrir bruscamente la luz del día. Para Aubenque es sólo el orden del cielo (lo divino visible a nuestros ojos) lo que lleva al Estagirita a demostrar la existencia de Dios; el mundo sublunar, ofrecería más bien el espectáculo de la impotencia de Dios que el de su fuerza ordenadora.

técnica y un constructor la casa ha llegado a terminarse. Quien entrara en una casa grande o en una ciudad y observara su disposición ordenada, tendría la misma impresión que se produce al contemplar el cielo que gira en círculo y todo lo reunido en su interior, los planetas, las estrellas fijas respecto al resto, que se mueven al unísono de manera ordenada, armoniosa y adecuada al conjunto; al contemplar también la tierra, que ocupa la posición más centrada, las acumulaciones de agua y de nubes situadas entre el cielo y la tierra, los vivientes mortales e inmortales y las diferentes clases de plantas y frutos, ciertamente pensará que no se han podido producir sin una técnica perfecta, sino que ciertamente es Dios el constructor de todo esto.⁶⁷ La impresión que produciría el “ver al ejército de los helenos avanzando por los campos en perfecto orden de batalla (...) o el ver una nave empujada con viento favorable y bien preparada con todas sus velas” es similar a la alcanzada al contemplar el orden del movimiento de los astros y de las realidades sublunares. Siempre, en ambos casos, llegamos a la misma conclusión: debe existir una inteligencia que sea causa de ese orden.

La otra demostración del *De Philosophia* es quizá, menos conocida: el mundo nos presenta grados de bondad, pero “donde hay algo que es mejor, existe lo que es óptimo; puesto que entre los seres alguno es mejor que otro, existe algo que es óptimo, que es la divinidad⁶⁸”.

El volver la mirada sobre las cosas de la tierra es lo que hace más urgente en Aristóteles el demostrar la existencia y naturaleza del primer principio, ya que el problema es mucho más acuciante cuanto más relacionado está con la vida normal y cotidiana. Su formulación más característica y conocida es la demostración de la existencia del Primer Motor Inmóvil presente en los dos últimos libros de la *Física* y en el libro Lambda de la *Metafísica*.

La *Metafísica* es la obra de referencia obligada para el tema que nos ocupa. En muchos aspectos representa la culminación de su pensamiento y para su comprensión es preciso tener en cuenta la doctrina completa que nos ha llegado.

La argumentación de la *Metafísica* sobre el Primer Motor está fuertemente influenciada por dos condicionamientos típicos de la época: la eternidad del movimiento y la supremacía del movimiento local.

En el planteamiento de esta teoría, Aristóteles hace valer también la supremacía de la sustancia (expuesta en la primera parte del libro Lambda de la obra citada) y hay que contar con que aparecen implícitas las ideas de supremacía del acto frente a la potencia y la necesidad de que todo movimiento, también el eterno, tenga una causa.

6. *De Phil.* frag. 16 Walzer apud Philo, *Leg. Alleg.* 3, 32, 97-99. Cfr. etiam ibidem *De Praem. et Poen.* 7, 41-43.

7. *De Phil.* frag. 12b Walzer apud Sext. *Empir. Math.* 9 (*Phys.* I) 26-27.

8. *De Phil.* frag. 16 Walzer apud Simplic. *De Caelo*, 288, 28-289, 15. Argumentos de este tipo se encuentran también en la *Metafísica*: A minor, 993b, 24-31 y Gamma 1008b, 31-1009a, 5.

La eternidad del movimiento está al margen de la prueba y deforma todo el desarrollo posterior. La supremacía del movimiento local no influye decisivamente en la estructura lógica de la demostración. Ciertamente, para llegar al Primer Motor, Aristóteles utiliza el paso intermedio, fuertemente condicionado por la cosmología platónica, de la existencia de una sustancia eternamente en movimiento. Sin embargo, este paso no es necesario; una vez eliminado, el argumento se mantiene en pie.

La existencia del movimiento de las esferas de que se habla en el libro Lambda, que es postulado como único capaz de ser producido por el Primer Motor, no sólo es superflua e innecesaria, sino también totalmente sustituible por otras hipótesis en las que cada individuo se relaciona directamente con el Acto Puro, en la medida de las posibilidades determinadas por su naturaleza.

Al desechar la intervención de ese movimiento intermedio entre el mundo eterno y su causa, para escapar de la inmanencia tenemos que recurrir a otro argumento para el que ciertos textos del *De Caelo* tienen su función. No es posible que todas las sustancias sean corruptibles —en el caso contrario, no se explicaría cómo el tiempo y el movimiento son eternos— debe haber al menos una incorruptible.

Comprobemos cómo se introducen los distintos argumentos. El objeto del libro Lambda de la *Metafísica* es realizar un estudio sobre la sustancia, sus principios y sus causas⁹. En el primer capítulo distingue tres clases de sustancias: “Hay tres clases de sustancia. Una es la sensible, que se divide en eterna y corruptible. Esta (la corruptible) es admitida por todos, por ejemplo las plantas y animales. La otra (sensible) es eterna, cuyos elementos es necesario inquirir, ya sea uno, ya varios. La tercera es la inmóvil, y de ella algunos dicen que es separable; y unos la dividen en dos, mientras que otros incluyen a una misma naturaleza las especies y las cosas matemáticas y otros sólo admiten las cosas matemáticas. Las dos primeras pertenecen al dominio de la física (pues implican movimiento); pero la tercera corresponde a otra ciencia, ya que no existe ningún principio común entre ellos¹⁰”.

El primer criterio utilizado por el Estagirita para esta división da una idea de qué es lo que él considera como más característico o determinante de las sustancias del mundo sensible: su movilidad radicalmente opuesta a la inmovilidad del tercer tipo de sustancia.

En el libro Zeta de la *Física* dedica tres capítulos (7-9) a demostrar que entre el mundo sublunar y el Primer Motor existen sustancias intermedias, en eterno movimiento, y que son las únicas capaces de explicar la continuidad de la diversidad de los movimientos terrestres. La presencia de estas sustancias y, principalmente la presencia de la esfera del primer cielo, que contiene a las estrellas fijas, es constante en otros trabajos del Estagirita

9. Cfr. *Met.* Lambda 1069a 18-19

10. *Met.* Lambda 1069a 30-b 2. Se cita la traducción de V. García Yebra (Madrid, Gredos, 1982-2.º pp. 599-600). Cfr. *Met.* Eta 1042a 6-11.

con implicaciones teológicas como son el *De Caelo et Mundo*, *De Generatione et Corruptione* y el *De Motu Animalium*.¹¹

En *Met.* Lambda 1071b, después de haber demostrado la eternidad del tiempo y, en consecuencia, la del movimiento, añade: “el movimiento, por consiguiente, es continuo en el mismo sentido que el tiempo. Este, en efecto, o bien es lo mismo que el movimiento o es una afección suya. Pero el único movimiento continuo es el movimiento local, y de éste el circular.”¹² ¿Por qué aparece en este lugar la referencia a las esferas celestes?. Parece dar a entender la siguiente secuencia de razonamientos:

- 1) Existe algo que es eterno: el tiempo y el movimiento.
- 2) La sustancia es el principio de cualquier tipo de ente.
- 3) Luego existe una sustancia eterna.
- 4) ¿Cuál es esa sustancia?
- 5) La única sustancia capaz de estar eternamente en movimiento es el cielo de las estrellas fijas.

El paso de 4) a 5) no es necesario. ¿Está justificado este paso? La opinión absolutamente generalizada es que no. No es lícito el deducir de la continuidad del tiempo, la continuidad del movimiento eterno de la sustancia. La eternidad racionalmente demostrada tanto aquí como en los primeros capítulos de *la Física Zeta*, le compete a la totalidad de los movimientos del universo y no a una sola sustancia. Aristóteles confunde en este lugar la eternidad racionalmente demostrada con su aparente aspecto visible: la continuidad del movimiento celeste.

Según Aristóteles, la sustancia capaz de explicar la eternidad del movimiento debe ser ella también eterna. Hasta este punto no hay problemas. Sin embargo, no es suficiente. Esa sustancia, además de ser eterna, debe poseer la capacidad de mover: “de nada sirve que supongamos sustancias eternas como los partidarios de las Especies, sin no hay algún principio que pueda producir cambios.”¹³

Lógicamente, tampoco es suficiente el simple hecho de poseer la capacidad o potencia de mover. Debe, además, ejercitar esa capacidad, “porque si no actúa no habrá movimiento.”¹⁴

Por ahora todas las condiciones impuestas pueden ser cumplidas por el primer cielo. Por otra parte, su movimiento requiere una causa, pero Aristóteles todavía no ha demostrado que esa causa deba ser una sustancia distinta a ella misma. La aparición del principio de heteronomía del movi-

11. Cfr. C. Natali *Cosmo e divinità. La struttura logica della teologia aristotélica*. L'Aquila, Japadre Ed., 1974.

12. *Met.* Lambda 1071b 9-11. Se cita la trad. de V. García Yebra (v. supra) p. 615.

13. *Met.* Lambda 1071b 14-16 trad. V. García Yebra (v. supra) p. 616.

14. *Met.* Lambda 1071b 17 trad. V. García Yebra (v. supra) p. 616.

miento tiene lugar en este momento. "Y aunque actúe, tampoco sería suficiente si su sustancia tiene mezcla de potencia; ya que, en ese caso, no podría producir un movimiento eterno; es posible, en efecto, que lo que existe en potencia deje de existir. Por consiguiente es preciso que haya un principio tal que su sustancia sea acto."¹⁵

Esta conclusión tiene una notable importancia. El primer cielo, cuya sustancia está compuesta de materia y forma y, por lo tanto, tiene mezcla de potencia, no puede ser la causa que dé cuenta adecuada del movimiento, con todas las características que nos presentan los sentidos. El movimiento es en primer lugar eterno, incesante. Ello implica que su causa debe estar incesantemente en acto, ya que si en un momento dejara de estarlo, dejaría de existir el movimiento lo cual es imposible.

Del hecho de que la causa del movimiento universal sea acto puro, podemos deducir consecuencias que nos ayudarán a definir su naturaleza. En primer lugar, debe ser inmóvil: el movimiento es paso de la potencia al acto; donde no hay absolutamente nada de potencia, no puede haber movimiento. De esta forma queda claro que, al ser la causa del movimiento una sustancia eterna e inmóvil, es totalmente distinta y trascendente a la sustancia que eternamente se mueve. En segundo lugar, por la misma razón, debe ser inmaterial, ya que la materia implica potencia y la potencia repugna a la sustancia que es acto puro.

En este punto queda patente la diferencia y trascendencia del Motor Inmóvil con respecto a cualquier otra sustancia. Hemos llegado a demostrar que es eterno e inmaterial, frente a la contingencia de las sustancias del mundo sublunar y la materialidad —potencialidad, aunque sólo sea respecto al movimiento local— de las sustancias celestes.

2. Comentario a la argumentación desarrollada en el *De Caelo*.

Aristóteles se refiere, al comienzo del *De Caelo*, a la existencia de un cuerpo simple, que sigue el movimiento circular (movimiento perfecto) para determinar después el carácter definido o infinito del universo.

Observamos la aplicación de los argumentos demostrados de manera racional bajo el aspecto cosmológico. Semejante aspecto reviste también el desarrollo de su pensamiento en el libro Zeta de la *Física*, donde resuelve la cuestión de la eternidad e innegabilidad del movimiento "no tan sólo de cara al estudio de la naturaleza, sino también de cara a la investigación que nos ha de llevar al primer principio."¹⁶ La interconexión del mundo sensible con niveles superiores del universo que él concibe, se encuentra también afirmada a propósito del movimiento de los animales: "Si esto es real-

15. *Met.* Lambda 1071b 18-20 trad. V. García Yebra (v. supra) p. 616.

16. *Phys.* Zeta, 1, 251a 6-8.

mente posible en el animal, ¿qué es lo que impide que ocurra lo mismo en el todo? Puesto que ello se produce en el microcosmos, también debe producirse en el macrocosmos, y si se verifica en el cosmos, también debe producirse en el infinito, si suponemos que el infinito puede moverse en su totalidad.”¹⁷

La falsedad de tal suposición no afecta a la coherencia de las reflexiones que hace sobre cada uno de los ámbitos de la realidad. Por una parte, la vinculación entre los diferentes tipos de seres y la semejanza entre elementos reales de cada sector del universo facilita la labor deductiva de postulados de validez general. Así, en los capítulos 4 y 5 del libro Zeta de la *Física* afirma que “todo lo que se mueve, es movido por alguna cosa o algún ser” y que “si es movido por otra cosa a su vez movida, es necesario que exista un primer motor que no sea movido por otra cosa distinta. “En el capítulo 6 argumenta en favor del Primer Motor lo siguiente: “si se presta atención a los motores inmóviles pero movidos ellos accidentalmente, es imposible que el movimiento sea continuo. Por consiguiente, puesto que es necesario que continuamente haya movimiento, es preciso que exista un ser que sea primer motor, inmóvil y no accidentalmente.”¹⁸

Por otra parte, esa relación, que él cree de carácter necesario por ignorar los impedimentos que la física moderna conoce, le lleva a poner a prueba la funcionalidad de los elementos principales de su sistema teórico. Cuando tiene que concebir un Primer Motor como término obligado de la cadena causal, se compromete a dotarlo de características propias, que se deducen con respecto a las de otros seres y a partir de la actividad que desarrolla para con ellos. Plantea la descripción con el criterio del movimiento, en el que se articulan dos elementos fundamentales como son la materia y la forma, pero con una funcionalidad tendente a la relación con el resto de los seres.

En el mismo capítulo 6 completa la relación del Primer Motor con los demás seres (que oscilan entre el movimiento y el reposo) en virtud de la acción de una sustancia intermediaria: “Pero si existe siempre un motor de estas características, inmóvil y eterno, necesariamente la primera cosa que es movida por él (el cielo de las estrellas fijas) estará de manera eterna en movimiento.”¹⁹

En esa línea de pensamiento podemos comprender las reflexiones del *De Caelo* acerca de la sustancia movida en primer lugar: el cuerpo simple de movimiento circular es inengendrado e incorruptible, inalterable y eterno y lo denomina Aristóteles “éter”. Una característica que distingue a esa sustancia es la que explica poco después: el cuerpo circular está sujeto a finitud, pues un cuerpo infinito no se puede mover circularmente.

17. *Phys.* Zeta, 2, 252b 25-28.

18. *Phys.* Zeta, 6, 259b 20-24.

19. *Phys.* Zeta, 6, 259b 32-260a 1.

Su razonamiento en esta obra continúa y se extiende tomando los atributos del éter como punto de partida para la caracterización del Primer Motor. La afirmación de la inexistencia de ningún cuerpo ni finito ni infinito más allá del cielo (275b 9) insiste en la incorporeidad de ese Ser. En 278b 11 precisa la imposibilidad de existencia de lugar y vacío fuera del cielo. El carácter inmutable del ser divino se comprende también, además de por la ausencia de tiempo y lugar, porque no existe nada superior que pueda moverlo (pues sería más divino que él mismo 279a 34).

Por otra parte, en el *De Caelo* Aristóteles trata también el tema de la ingenerabilidad e incorruptibilidad del mundo (279b 4). La idea que destaca como conclusión es que lo ingenerable e incorruptible deben coincidir en virtud de la eternidad del tiempo.

Al comienzo de libro Zeta de la *Física* se plantea el problema de la generación del movimiento: “¿El movimiento ha sido engendrado alguna vez sin que existiera antes y debe, a su vez, ser destruído, de manera que todo deje de ser movido? ¿O bien escapa a la generación y a la destrucción y existe ahora y existirá siempre? Y al ser imperecedero e indefectible, ¿corresponde acaso a los seres como un camino para todo lo que existe por naturaleza?”²⁰ Se observa la unidad de la perspectiva con que contempla el tema de movimiento y la manera en que afecta a los diferentes seres. El resto del libro está dedicado a demostrar la existencia de un Primer Motor del universo como supremo garante de la eternidad del movimiento y de su regularidad. En el texto citado se puede observar que la clasificación o división que nos presenta Aristóteles del movimiento en relación con su posible generación o corrupción es incompleta. En ella aparecen dos posibilidades cuando en realidad tendría que haber cuatro, todas ellas irreducibles entre sí:

- 1) El movimiento ha sido engendrado y debe ser destruído.
- 2) El movimiento no ha comenzado nunca y jamás dejará de ser.
- 3) El movimiento ha comenzado, pero nunca cesará.
- 4) El movimiento no ha sido engendrado, pero dejará de ser algún día.

De estas cuatro, sólo las dos primeras son estudiadas en el libro Zeta para llegar a la conclusión de que es la segunda la que satisface todas las exigencias de la experiencia sensible y del pensamiento filosófico del Estagirita.

Desde el punto de vista de la tradición filosófica anterior —nos referimos concretamente a Platón— la cuestión no presenta ninguna dificultad. En su diálogo *La República* nos dice que “todo lo que nace está sujeto a corrupción”²¹.

20. *Phys.* Zeta 1, 250b 11-15.

21. Platón, *De Republica* 546a 2. Es interesante hacer notar, aunque no vayamos a detenernos en ello, que Platón, a pesar de defender este principio, luego no lo aplica a la generación y corrupción del universo entero. Para él, el mundo ha sido generado, pero permanecerá eternamente gracias a la continúa acción del Demiurgo. Cfr. también de Platón *Timeo*.

Conforme a ello, sólo tendrían sentido las dos primeras posibilidades, en tanto que la tercera sería absurda.

En el libro Gamma de la *Física* Aristóteles expone cuatro características que han atribuido la mayoría de los filósofos antiguos al infinito. La primera de ellas es su carácter de principio. “Con razón admiten todos que el infinito es principio, que no existe por sí inútilmente, sino que no tiene otra función que la de ser principio. Todas las cosas, en efecto, o bien son un principio o bien proceden de un principio; pero el infinito no tiene principio, pues en ese caso tendría término (*péras*)”²² y es imposible que el infinito tenga término por razón de su misma definición. Este texto parece relacionar necesariamente el tener principio con el tener término, el ser generable con el ser corruptible. Pero puede ser que el Estagirita esté utilizando los términos “principio” y “fin” con sentido equivoco. “Infinito autem non competit habere principium, quia quod habet principium, habet finem (...). Sed attendendum est quod in hac ratione utuntur aequiuoce principio et fine: nam quod est ex principio, habet principium originis; infinito autem repugnat principium et finis quantitatis uel magnitudinis”²³. Evidentemente, lo que repugna al infinito es tener principio o fin en sentido que siguen en el texto aristotélico al párrafo citado, encontramos una frase que conviene a la cuestión tratada en el *De Caelo*. Expresa la segunda característica que “todos” han concedido al infinito. En ella aprendemos que el infinito no puede ser engendrado porque tal generación exigiría un término, cosa que es compatible con el infinito, y ese término no es siempre la corrupción del ser engendrado.

En *De Caelo* 279b 17-18 afirma Aristóteles acerca del mundo: “Decir que es una realidad que se ha originado y sin embargo, que es eterno, es decir una cosa imposible.” Para demostrarlo sería suficiente acudir a la experiencia cotidiana. Este banco de pruebas al alcance de todos hace ver que todo lo que ha sido hecho está sujeto a corrupción, lo que impide admitir la posibilidad de la existencia de un ser que haya sido engendrado pero que sea eterno²⁴. Evidentemente el acudir a la experiencia, que, por fuerza, es limitada para nosotros, no nos lleva a una conclusión estrictamente filosófica y científica, pero si continuamos el razonamiento aristotélico encontramos una explicación más precisa. Si el estado actual de un ser no tiene comienzo sino que desde siempre es necesariamente lo que es, entonces es imposible que le suceda un cambio en el futuro. Este cambio para ser posible supondría la existencia de una causa, exigiría una potencia para cambiar. Si esta potencia existía antes, desde el principio, (como es de suponer, ya que la idea de creación está totalmente ausente del horizonte aristotélico) el ser del que hemos dicho que no tiene posibilidad de ser de otra forma, tendría la potencia de ser de otra manera distinta²⁵. Por otro lado, si esa

22. *Phys.* Zeta 4, 203b 4-8.

23. *In III Phys.*, lect. VI, n. 335.

24. *De Caelo* 279b 18-21.

25. *De Caelo* 279b 21-24.

potencia no la tenía desde el principio sino que llega a poseerla después, este mismo acto es ya un cambio. De esta forma, el ente del que venimos hablando tendría la potencia de cambiar antes de recibir la potencia para cambiar, lo que es manifiestamente absurdo.

Apliquemos este principio al mundo, que es el problema que nos ocupa. Si los elementos que constituyen el mundo son inmutables, incapaces de cambio alguno, el mundo nunca habría sido engendrado. Según lo que afirman los filósofos cuyas opiniones recoge Aristóteles, el mundo habría tenido un comienzo y siguiéndoles se debe admitir también que sus elementos tengan la posibilidad de ser de otra manera distinta, de ser susceptibles de cambio. Si esto es así, nada impediría que estos elementos que han sufrido un cambio al entrar en la composición del mundo pudieran volver a sufrirlo, pudieran volver a separarse. La composición en la que han entrado es por eso inestable y se disolverá en el futuro. En conclusión, el mundo no puede ser incorruptible desde el mismo instante en que se le conceda un comienzo e incluso la posibilidad de ser de una forma distinta de la que ahora es.²⁶

Después de haber puesto de manifiesto las opiniones de los filósofos anteriores acerca de la generación y corrupción del mundo, pasa ahora Aristóteles a exponer en el *De Caelo* su opinión a partir de 281a 28. Como es habitual en él, va paso a paso.

En primer lugar, el Estagirita había tratado en líneas anteriores una serie de temas que consideraba necesarios para todo el desarrollo posterior. Nos referimos a los distintos significados que pueden tener los términos engendrado, no engendrado, corruptible, e incorruptible. Desarrolla también en el mismo lugar, a modo de premisa necesaria para toda la argumentación, una tesis típicamente suya: la potencia siempre se define por su acto.

Señaladas las premisas, comienza a tratar de fundar su opinión sobre la generación y corrupción del mundo: es imposible que algo generado sea a la vez incorruptible y que algo ingenerado sea también corruptible.

Si un ser tiene la capacidad de moverse (había dicho en el capítulo anterior) o bien de levantar un peso, siempre expresamos su posibilidad con referencia a un grado máximo, con referencia al límite de su capacidad. Así decimos que puede levantar cien libras o que puede caminar diez mil pasos, aunque también pueda hacer lo que queda dentro de ese límite.²⁷

Este principio vale tanto para la sustancia como para cada uno de los nueve accidentes (y, por consiguiente, también para el tiempo) ya que todos ellos se dicen en relación a la sustancia. Si suponemos que algo puede ser y no ser, es necesario, por lo tanto, que quede determinado un tiempo máximo para ser y otro para no ser. En el caso contrario, si la realidad en cuestión existe durante un tiempo infinito, resultaría que un mismo ente es capaz de existir durante un tiempo infinito y de no existir durante otro tiempo

26. *De Caelo* 279b 24-31.

27. *De Caelo* 281a 7-26.

infinito, lo cual es imposible. ¿Dónde reside esa posibilidad? Tenemos dos opciones. Si resulta que ambos tiempos infinitos son los mismos, tendríamos que un ente podría ser y no ser durante el mismo tiempo. Si son dos tiempos distintos e infinitos llegaríamos de nuevo a la imposibilidad ya que eso implicaría la existencia de dos tiempos simultáneos. En conclusión, si un ente tiene capacidad de ser y no ser (es corruptible) es necesario que las dos capacidades estén determinadas por un tiempo concreto que sea eterno.

Si lo consideramos a la luz de estos comentarios acerca del *De Caelo*, con carácter general y sus conclusiones son aplicables a otros problemas, como el tratado en la *Física*.

La argumentación aristotélica se centra en el *De Caelo* en ver que los términos inengendrado e incorruptible se reclaman mutuamente, al igual que generado y corruptible. Para comprender las implicaciones que esta argumentación encierra puede sernos útil ver la relación existente entre estos términos y el concepto de eternidad.

Cualquiera puede poseer la potencia a varios contrarios, como por ejemplo estar de pie y estar sentado, sino cada uno en tiempos distintos: sucesivamente. En el caso contrario llegaríamos a algo imposible: que un mismo ente pueda estar sentado y de pie a la vez, durante el mismo tiempo. Si aplicáramos este principio a la eternidad frente a la generación y la corrupción, obtendremos el punto de partida de la argumentación del Estagirita: si una realidad cualquiera tiene durante un tiempo infinito la potencia de varias maneras de ser, esas múltiples potencias las realizará simultáneamente y no sucesivamente. Llegamos así a la misma imposibilidad que nos encontramos al examinar el texto anterior: el mismo ser sería y no sería en acto en el mismo momento. Esta conclusión no sólo es falsa sino también imposible, por lo tanto debemos suponer que es imposible también la premisa de la que hemos partido. Así pues, lo que existe siempre es incapaz de no existir aún por un cierto momento, y por eso no puede engendrarse y es incorruptible. La raíz de la argumentación aristotélica es la siguiente: si una realidad existe siempre es porque pertenece a su naturaleza existir siempre; no tiene potencia de no ser ya que si la tuviera podríamos suponerla realizada, lo que va en contradicción con su existencia eterna.

A la misma conclusión podemos llegar desde el punto de vista lógico. Encontramos cuatro proposiciones:

- 1) Lo que siempre es;
- 2) Lo que no siempre es = lo que algunas veces no es;
- 3) Lo que siempre no es = lo que nunca es;
- 4) Lo que no siempre no es = lo que algunas veces es.

Las proposiciones 1) y 3) son contrarias, mientras que la 1) y la 2) son contradictorias entre sí, al igual que la 3) frente a la 4). Aristóteles dice que las proposiciones 2) y 4) deben necesariamente aplicarse al mismo

ser, que sería un intermedio entre lo que puede ser siempre y lo que nunca puede ser: "lo que puede ser y no ser". Este estado intermedio que acumula las negaciones de los dos términos contrarios 1) y 3), se distinguirá claramente de cada uno de ellos: de los que siempre es y de lo que nunca es. De esta forma, un ente que existe siempre es capaz de ser siempre y se distingue nitidamente, desde el punto de vista lógico, de la que es capaz de ser y de no ser.

A partir de 283a 4, dando por demostrado que generable y corruptible se reclaman al igual que ingenerable e incorruptible, pasa a desmontar las posibles objeciones a tal postulado. "Decir que nada impide que un ser engendrado sea incorruptible, y que un ser ingenerable sea destruido, habiendo experimentado el uno una sola vez la generación, y el otro una sola vez la destrucción, es eliminar algo de los datos previamente establecidos."²⁸

Efectivamente, ya hemos dicho que todo lo que tiene una cierta potencia, la tiene respecto de un tiempo infinito o respecto a un tiempo determinado. Si suponemos que un cierto ente es ingenerado y corruptible a la vez, o generado pero incorruptible, estaríamos suponiendo que ese ser posee la potencia de ser o de no ser durante un tiempo que ni es *simpliciter* infinito ni *simpliciter* finito. Ya que un ser ilimitado sólo en un sentido no sería infinito porque podríamos encontrar otro mayor, tampoco sería finito porque tendría fronteras en todos los sentidos. Un ente que hubiera empezado pero que no pereciera, al igual que un ser no engendrado pero corruptible deben considerarse como auténticos "monstruos metafísicos", porque estarían constituidos por caracteres incompatibles.

Por último se pregunta si no es posible que por azar o por suerte un ente engendrado llegue a ser incorruptible o un ser no engendrado perezca algún día. Su respuesta es clara: el azar o la casualidad pueden ser el origen de ciertos eventos excepcionales, pero no de fenómenos que ocurren siempre o con mucha frecuencia.

La eternidad de una determinada realidad, ya se trate de una eternidad absoluta o de una eternidad relativa —como sería el caso de un ente que sea ingenerado pero corruptible o generado pero corruptible— no puede atribuirse al azar o la casualidad. Son fenómenos que ocurren siempre (la eternidad absoluta) o frecuentemente (la eternidad en un solo sentido) y, por lo tanto, deben atribuirse a la naturaleza. Así pues, es necesario que los entes que se generan o se corrompen después de un tiempo infinito posean en su naturaleza algo que les permita adoptar estos opuestos: la materia.

Hay que tener en cuenta que en un ser que ha sido generado permanece la materia, es decir, su potencia *ad non esse*. Por lo tanto, si este ente fuera a la vez incorruptible, poseería simultáneamente la potencia de ser y la de no ser, ya que lo que puede ser siempre, por necesidad —por natura-

28. De Caelo 283a 4-6.

leza— debe ser siempre. Llegamos así a un absurdo; por lo tanto, debemos suponer que también el punto de partida es absurdo e insostenible.

Se nos puede presentar, por último, la siguiente objeción: alguien podría decir que aquello que es generado pero incorruptible (análogamente para lo que es ingenerado pero corruptible) posee la potencia *and non esse* pero sólo en relación al pasado. Pero esto es manifiestamente absurdo e imposible. El orden del tiempo no puede invertirse. Ninguna potencia se refiere al pasado sino a aquello que es presente o futuro. Si algo fuera posible de ser o de no ser con respecto a un tiempo pasado, como aquello a lo que se tiene potencia puede ponerse en acto, podríamos decir que el año anterior no ha sido o que es ahora.

En resumen, podemos considerar que la razón por la que Aristóteles no trató las posibilidades 3) y 4) en su *Física* libro Zeta se encuentra al comprobar la coherencia de su doctrina en esta cuestión. La imposibilidad de esos supuestos radica en primer lugar en que la existencia o no existencia de una realidad cualquiera está determinada por su naturaleza. Por otro lado, se funda en el hecho de que Aristóteles considera la naturaleza de los entes como inmutable. Lo que pertenece a la naturaleza de un ente en el pasado le pertenecerá en el porvenir; de forma que la no existencia durante un período del futuro. De esta manera, Aristóteles considera que el término “engendrado” va siempre unido al término corruptible. Lo mismo sucede con los términos “inengendrado” e “incorruptible”, siempre van unidos.

Después de tratar el tema de la ingenerabilidad e incorruptibilidad del cielo, se interesa por concretar el género de movimiento circular que le es propio y que se realiza en virtud de un punto de apoyo o eje. La interrelación de este aspecto particular con el resto del sistema se hace patente cuando, a propósito de la regularidad del movimiento circular del universo, afirma que el motor de ese movimiento, que es incorporeal, no lo puede cambiar alterándolo (288b 2-6). También, en 292b 5-7 afirma que el ser que posee la perfección suprema no tiene que tener actividad, pues él mismo es su fin y la actividad supone un punto de partida y otro de llegada.

3. Conclusión.

El *De Caelo* cobra cierto relieve en el conjunto de los testimonios sobre la teoría aristotélica del Primer Motor principalmente en virtud de la discusión sobre lo generable y lo corruptible, cuyas implicaciones y aplicaciones a otros elementos del sistema hemos tratado de explicar. La prueba de la generabilidad y la corruptibilidad permite establecer distinciones entre los seres y consigue dotar de atributos al mundo, al tiempo y al movimiento, al cielo y a la divinidad. Con la aplicación del mismo tipo de prueba se logra hacer más estrecha la conexión entre el mundo y lo divino, en un

esfuerzo esperanzado por superar la inmanencia. A pesar de los siglos, la coherente argumentación aristotélica sigue resultando ejemplar para el hombre de nuestro tiempo, pues plantea los interrogantes fundamentales de la existencia humana sobre la tierra.