

C. Natali,

**“Causa motriz y causa final  
en el libro lambda de la *Metafísica* de Aristóteles”,  
*Méthexis*, X (1997), p. 105-123.**

### **1. Dificultad y problemas**

Ya en el s. II d. C. el medioplatónico Ático expresó en forma clara el sentido de frustración que se halla en la lectura de Aristóteles. Comentando el capítulo de *De Anima*, III.5, sobre el intelecto agente, dice que Aristóteles no explica la naturaleza ni el origen de este intelecto: “suponiendo que comprende lo que dice... y no esconde la imposibilidad de la cosa en la oscuridad del lenguaje para escapar a la discusión, como hace el calamar, que escapa a la captura lanzando una nube de tinta negra” (frag. 7 Baudry).

En realidad, Aristóteles tiene la mala costumbre de ser extremadamente seco y sintético sobre aquellos puntos de su doctrina que nos parecen los más difíciles e importantes, y de explayarse por páginas enteras sobre cuestiones que nos parecen secundarias, o suficientemente claras en sí mismas.

El libro Lambda de la *Metafísica* no es una excepción: encontramos en el texto cinco capítulos sobre las sustancias terrestres, que no dicen nada extremadamente nuevo respecto a lo que se pudo esbozar en la *Física* o en el resto de la *Metafísica*, largas discusiones sobre el número de cuerpos celestes y polémicas con los Académicos, pero sobre la cuestión central, la naturaleza y la causalidad del motor inmóvil tenemos muy pocas líneas. Se discute *ex professo* el Motor Inmóvil en la primera parte del capítulo 6, de 1071b3 a 22 (la segunda parte es una polémica con los pensadores precedentes), en la primera parte del capítulo 7, de 1072a19 a 1072b30 (lo que sigue es una polémica con Espeusipo y un resumen de cuanto se dijo), en el capítulo 9, muy breve (1074b15-1075<sup>a</sup>10) y en la primera parte del capítulo 10 de 1075a11 a 25 (el resto es también una polémica contra otros filósofos). No se debe creer que todo el resto de Lambda sea inútil: de las secciones sobre la sustancia terrestre, sobre el número de las esferas y de la polémica contra los otros autores sacamos informaciones interesantes; pero, en suma, la descripción directa de la Divinidad ocupa en Aristóteles en total poco más de un centenar de líneas de la edición de Bekker. Este estilo lacónico deja innumerables problemas oscuros e irresueltos, aunque una cierta opinión común se impuso en el tiempo, que integra el texto de Aristóteles con una serie de conceptos tomados de otras obras o de supuestos sin un fundamento textual preciso. Es posible, por lo tanto, ponerla en discusión.

La crítica más reciente ha puesto en cuestión muchas de las certezas adquiridas en torno de la cuestión del Motor inmóvil y su relación con el mundo sensible: algunas de las conclusiones a las que ha llegado parecen dignos de compartirse, otros menos. Esto deriva del método de indagación seguido, que está muy bien caracterizado en una de las contribuciones más interesantes publicada recientemente:

“mis argumentos se apoyan en consideraciones conceptuales y en consideraciones textuales, tanto como en suposiciones razonables.”<sup>1</sup>

El pasaje refleja la costumbre usual de un cierto estilo filosófico prevalente en los autores de lengua inglesa, en el cual es muy marcada la atención a la coherencia del razonamiento y muy fuerte la tendencia a aclarar los presupuestos teóricos subyacentes en una afirmación. En concreto, esto da origen a una fuerte tendencia a argumentar a partir de principios aristotélicos y de las nociones que serían razonables, “un tipo de estilo forense”, como lo ha definido Rorty. En la noción de “razonable” se encuentran los mayores peligros: lo que nos parece razonable podría no ser razonable para Aristóteles.<sup>2</sup>

Aquí intento discutir la tendencia, recientemente aparecida en la crítica en lengua inglesa, de entender el Primer Motor Inmóvil no como una causa final, sino como una causa eficiente, o como una causa eficiente/final.<sup>3</sup> Según mi opinión, esta interpretación se basa en una lectura de Aristóteles muy influenciada por una noción de causalidad alejada de la aristotélica, y más cercana, ya sea al concepto de causa propio del lenguaje común moderno, ya sea al concepto de causa de la época helenística. En realidad, como ha dicho bien M. Frede, a nosotros, modernos, nos es difícil aceptar el concepto aristotélico de causa, mientras, a partir del estoicismo (y, agregaríamos nosotros, del epicureísmo) se impone un concepto de causa como “agente productor”, y nosotros entendemos por causa un ente que *hace* algo, que produce un resultado.<sup>4</sup> Obviamente, no podemos tratar aquí toda la cuestión; me concentraré sólo en dos puntos, y precisamente:

1. ¿Qué significa el par de adjetivos *kinetikón è poietikón*, con los cuales Aristóteles califica al primer motor inmóvil en el capítulo Lambda 6?
2. ¿Cómo debe ser interpretado el pasaje de Lambda 7, 1072b1-3, oscuro y lacunoso, en el cual Aristóteles parece distinguir dos nociones de causa final, de las cuales una se aplica al Motor Inmóvil y la otra no?

Se trata de un problema muy grave y difícil, del cual podré dar una descripción sólo sumaria.

## 2. Motor y causa motriz

---

<sup>1</sup> S. Broadie, “Que fait le premier moteur d’Aristote?”, *Revue philosophique de la France et de l’étranger*, 118 (1993), p. 376.

<sup>2</sup> El argumento de lo razonable está presente, además de en Broadie, también en A. Kosman, “Aristotle’s Prime Mover”, en L. Gill y J. Lennox, (eds.), *Self Motion from Aristotle to Newton*, Princeton, 1994, p. 10; L. Judson, “Heavenly motion and the unmoved Mover, *ivi*, p. 166; y J. DeFilippo, “Aristotle’s identification of the Prime Mover as God”, *Classical Quarterly*, XLIV (1994), p. 398 (pero refuta el argumento de lo razonable, cf. p. 402).

<sup>3</sup> Si vemos sobre todo el estudio de S. Sauvé Meyer, “Self-movement and external causation”, de A. Kosman, cit. y de L. Judson, cit., en M. L. Gill y J. Lennox, *Self-motion...*, cit. La idea estaba ya adelantada esporádicamente en la crítica anterior, cf. L. Elders, *Aristotle’s theology, a commentary on book Lambda of the Metaphysics*, Assen, 1972, y muchos otros: hay una lista amplia en R. Bodeüs, *Aristote et la théologie des vivants immortels*, Paris, 1992, p. 39.

<sup>4</sup> Cf. M. Frede, “The original notion of cause”, en *Essays in ancient philosophy*, Oxford, 1987, pp. 125-150; sobre el uso del término en la lengua italiana, cf. el diccionario de G. Devoto-C. Oli, *Dizionario della lingua italiana*, Firenze, 1971, s.v. “causa”: “hecho o persona absolutamente determinante respecto del verificarse de otro hecho o situación subsiguiente”.

La crítica reciente tiende a dar por descontada la idea de que el motor inmóvil, en cuanto motor, es una causa motriz. Esto se deduce del hecho de que es definido como *kinoûn*(1072a24) o *kinetikón* (1071b12). Sauvé Meyer dice: “‘motor’ (*kinoûn*) es uno de los modos de Aristóteles de referirse a la causa eficiente”,<sup>5</sup> y lo mismo sostienen otros.<sup>6</sup>

La deducción es falaz, y la prueba de eso es fácil de dar. En cuanto causa del movimiento varias especies de causas pueden ser llamadas “motores”, sin que el uso del término *kinoûn* o *kinetikón* indique precisamente de cuál tipo de causa se trata. Lo atestigua la *Física*, en la cual se afirma que *kinoûn* se dice de varias maneras:

“El primer motor, no en el sentido de causa final, sino en el sentido de punto de partida del movimiento (τοῦδεῦρον κινουῦν, μήλωψ τοῦφεφεκεν, ἀλλ’ ὀψεν ἡ(α)ρχὴ τῆς κινήσεως, VII.2.243a3-4 y 33-34)”,<sup>7</sup>

en el cual la expresión “punto de partida del movimiento” es obviamente la fórmula técnica para indicar lo que llamamos “causa eficiente” o “motriz”. Entonces, un *kinoûn* puede ser una causa final. Y esto vale también para el término *kinetikón*: el sufijo *-ikon*, en realidad, indica un ente que, o mueve actualmente, o tiene la posibilidad de mover, o de moverse.<sup>8</sup> No siempre indica una causa motriz, sino que Aristóteles lo usa también para indicar la causa formal del movimiento como el carácter o la naturaleza.<sup>9</sup> En el libro K de la *Metafísica*, incluso, se dice que la diferencia entre *kinetikón* y *kinoûn* consiste en el hecho de que el primero indica la potencia y el segundo el acto;<sup>10</sup> aunque la autenticidad del libro K es dudosa, por lo cual no podemos decir que esta sea una tesis de Aristóteles. Es, sin embargo, una distinción que era corriente en la época.

Más interesante es el argumento que encontramos en Judson: él reconoce, correctamente, que el Motor inmóvil es una causa final, pero también, al mismo tiempo, una causa eficiente. Dice: “a menudo se sostiene que ser una causa final es incompatible con ser una causa eficiente (en sentido aristotélico) del movimiento, y no pienso que eso sea cierto”,<sup>11</sup> y para defender esta tesis distingue varios tipos de causa final. Un primer tipo es aquél que no es objeto de una facultad deseante (por ejemplo, el desarrollo pleno de una planta); un segundo tipo es aquél que es objeto de una facultad deseante, pero no en tanto es bueno (por ejemplo, Papá Noel, pero confieso que el ejemplo me sigue siendo oscuro); un tercer tipo es aquél que es objeto de una facultad deseante, y lo es en cuanto es bueno. Según Judson, en este caso tenemos un ente que es a la vez causa final y causa eficiente, en cuanto funciona como causa eficiente remota del movimiento, porque pone en funcionamiento el deseo que es causa eficiente próxima. Esta teoría sería sostenida por Aristóteles en *De Anima*, III.10:

---

<sup>5</sup> *Self-movement*, cit., pp. 65-6.

<sup>6</sup> S. Broadie, p. 377, n. 2; L. Judson, p. 166; A. Kosman, p. 151, parece creer además que el Primer motor es la causa formal, paradigmática, pero, en tanto es asimilado al alma del primer cielo, tiene además el papel de causa motriz.

<sup>7</sup> Véase también *Met.*, 1013b11: el motor se dice en dos sentidos, como causa motriz y como causa final.

<sup>8</sup> Por ejemplo, *Met.*, 984b7, *De cael.*, 281b15, *De An.*, 432b18, 433b28.

<sup>9</sup> Por ejemplo, *phýsis* (*Met.*, 1049b9-10), *êthos* (*Pol.*, 1340b9).

<sup>10</sup> *Kinhthikoh meh gar êsti toduhasqai, kinouῦν del t%-ehergein* (*Met.*, K 9.1066a29-30).

<sup>11</sup> *Heavenly motion*, cit., p. 164.

“por lo tanto hay tres términos, uno es el motor, el segundo es aquello por medio de lo cual mueve, y el tercero es aquello que es movido. Por otra parte, el motor se divide en dos, uno es inmóvil, el otro es un motor movido. El motor inmóvil es el bien de realizar la acción, y el motor movido es la facultad del deseo.” (433b14-17)

A propósito de esto Judson afirma que, si bien se puede entender el pasaje en el sentido de que el motor inmóvil no tiene nada que ver con el modo de operar de una causa eficiente “es mucho más natural” (p. 166) entender que el motor inmóvil es causa eficiente en cuanto causa final.

Pero, ¿“mucho más natural” para quién? Esta interpretación de *De Anima*, III.10 no parece del todo natural a quien tiene en cuenta la estructura general del concepto de causa en Aristóteles. A partir de eso, la idea de una causa eficiente-final aparece como “un hierro de madera”, para decirlo con Hegel.

La posición de Judson depende de la interpretación que D. J. Furley dio del movimiento de los seres animados en general, pero no podemos discutir este punto en detalle (lo hemos hecho en un trabajo que saldrá en el volumen de homenaje a J. Brunschwig, y al cual nos permitimos remitir para mayores precisiones). Aquí bastará decir que, a nuestro parecer, la interpretación de Furley tiene el defecto de leer la doctrina de Aristóteles a partir de una serie de presupuestos típicos de la filosofía helenística: una noción unívoca de causa, y la idea de una cadena continua de causas, sin una causa primera que haga de punto de llegada.

Es más útil, tal vez, en esta ocasión, recordar algunas características generales de la noción aristotélica de la causalidad, de modo de poder interpretar el texto del libro Lambda a la luz de estas características. Creo, en realidad, que en este texto Aristóteles aplica su esquema normal de cuatro causas al problema de la causalidad divina.<sup>12</sup>

A diferencia de Platón, Epicuro y los Estoicos, la noción de causa de Aristóteles es extremadamente abstracta. Como se ha dicho, mientras para el Platón del *Timeo* y de otros diálogos, para los Estoicos y para los Epicúreos la noción de causa es de un tipo extremadamente concreto, y conectada a la idea de *un ente que hace algo*,<sup>13</sup> *que realiza un resultado*, en Aristóteles el término *aitía* tiene significados variados, y es usado para indicar cuatro nociones diferentes. *Aitía* para Aristóteles indica, en general, una relación

---

<sup>12</sup> Desde este punto de vista, la multiplicidad de explicaciones del movimiento de los astros, que encontramos en el *De caelo*, en *Física VIII* y en *Met. Lambda* no es extraña y no debe ser explicada sobre la base de una hipótesis cronológica, diciendo que Aristóteles evolucionó de una tesis a otra (Guthrie, Ross). Las varias explicaciones del movimiento de los astros pueden ser considerados incompatibles sólo si se admite que la causa debe ser una. Pero para Aristóteles, siendo cuatro las causas del movimiento, no hay contradicción al decir que el movimiento de los astros depende ser eter (causa material), del alma astral (causa motriz y causa formal), y también el Moor inmóvil (causa final). Además, en otros pasajes Aristóteles da una explicación cuádruple de un fenómeno: por ejemplo en *Pol.*, I.9.1257a31-41, se ve la explicación cuádruple del origen de la moneda: el acuerdo convencional de los ciudadanos (causa motriz), la practicidad y manejabilidad del metal (causa material), el venir bien a la necesidad de cambio (causa final), la determinación cuantitativa impresa en el metal mismo (causa formal). Es de notar que aquí Aristóteles usa explicaciones que los economistas modernos, partiendo de un género distinto de explicación, consideran mutuamente exclusivas e incompatibles.

<sup>13</sup> Para Platón, cf. *Sof.*, 265b9m *Fil.*, 26e7, *Hip. May.*, 296e9, 297a4, e8, *Tim.*, 28c; para los Estoicos, cf. *M. Frede*, “The original notion...”, cit. Tal idea de causa es la que prevalece el pensamiento de la edad moderna, cf. *M. Bunge, Causality. The place of the causal principle in modern science*, Cambridge (Mass.), 1959, trad. ital. Torino, 1970, y *W. Wallace, Casuality and scientific explanation*, Ann Arbor, 1972-1974, 2 vol.

irreversible de dependencia ontológica: dadas una causa y un efecto, el segundo depende del primero y no viceversa, (cf. *A.Post.*, II.16.98b16-19 y *Cat.*, 12.14b11-13).

Tal noción de causa no es vaga; dado que la dependencia ontológica del efecto de la causa puede tener sólo cuatro modos, en realidad las especies de causa son sólo cuatro, y no más (cf. *Met.*, A.10.993a11-15). Cuando Aristóteles habla de *aitía* en general, entiende la referencia a los aspectos comunes a todas estas cuatro formas de dependencia, sin tomar uno de los tipos de causa como paradigmático.<sup>14</sup>

Las varias especies de causa constituyen cuatro géneros (*Met.*, 994b28) de relaciones, diferentes entre sí; el término *aition* se debe entender, por eso, como multívoco, probablemente por analogía: como la causa motriz es a lo causado en el sentido de ser principio del movimiento, así la materia es al objeto como el constituyente interno del que deriva (*Met.*, 1013a24,29-30). Las varias causas no dependen causalmente a través de su acción, una *metábasis eis állo génos*: por ejemplo, se puede decir que la gimnástica es causa motriz de la salud, y la salud es causa final de la gimnástica, pero no según la misma especie de dependencia causal (*Met.*, 1013b9-11).

No se puede formar una cadena de causalidad mixta, compuesta de causas de género diverso. Los cuatro tipos de causas dan vida a una cadena autónoma de causalidad, independiente recíprocamente, y finita. Aristóteles dice que la causa de los entes no es infinita ni “en línea recta” (*eis eythuorían*), es decir en el interior de una misma serie causal, ni *kath'eídos*, es decir las especies de causas no son infinitas en número. Todo ente tiene, como máximo, cuatro especies de dependencia causal, cada una de las cuales es finita y tiene al final una “causa primera” (*Met.*, A.2.994a2 ss.).

La noción de causa primera es el punto preciso en el cual el aristotelismo muestra su naturaleza inconciliable con todo tipo de determinismo: es realmente la noción de un ente que, respecto de una determinada serie causal, es causa, sin ser a su vez causado por otro.

Entonces, las cadenas causales según Aristóteles son a la vez finitas y necesarias: la causa primera es causa de todos los términos que la siguen, mientras los términos intermedios son causados por los que los proceden en la serie, y son causa de los que siguen, mientras el último no es causa de ninguna (994a11-16);<sup>15</sup> entonces las series causales son de los segmentos, fuera de los cuales la causación se interrumpe.

En este sentido no es posible entender como una cadena homogénea de causas el esquema que encontramos en *De Anima*, III.10: motor inmóvil, motor movido, instrumento, movido no motor. Es fácil ver que el objeto del deseo no es un anillo de un proceso físico unitario y continuo. La misma Sauvé Meyer observa justamente como el objeto del deseo no es un estímulo externo, y por eso no es una causa motriz, sino una causa final:

“[Aristóteles] no permite que un estímulo perceptual externo mueva al semoviente a tener un deseo particular, dado que tal estímulo no es objeto de deseo. Considérese el escenario en el cual, por ejemplo, un desgraciado cordero vaga en el campo visual de un león, despertando por eso el deseo del león de perseguirlo y comérselo. El

---

<sup>14</sup> A veces Aristóteles menciona un primado de la causa motriz sobre otras, pero lo hace siempre en contextos dialécticos, retomando opiniones de otros, cf. *Met.*, B.2.996b22-23; *EE*, II.6.1222b20-22 (*légontai!*).

<sup>15</sup> La limitación de la serie causal vale en los dos sentidos, ya sea ascendente, ya sea descendente (cf. *Met.*, 994a19-20).

objeto del deseo del león no es el cordero, sino comerse el cordero. El objeto de deseo es su objetivo, que es una situación futura tal como es deseada por el león”,

y prosigue bien:

“el *orektón* en estos casos es el *praktón agathón*. Un *praktón* es algo que debe ser hecho”.<sup>16</sup>

Entonces, Aristóteles describe aquí en el *De Anima* una cadena de motores no homogénea, compuesta:<sup>17</sup> hay una causa final, y más causas motrices. La serie puede ser representada del modo siguiente:

(\*) motor inmóvil  $\leftarrow$  motor movido  $\rightarrow$  instrumento  $\rightarrow$  movido no motor

en el cual el signo  $\leftarrow$  indica una causa final y el signo  $\rightarrow$  una causa eficiente.

La cadena difiere de aquella, aparentemente similar, descrita en *Física*, VIII.5.256a4-8, donde se encuentra una cadena toda compuesta de causas motrices (el hombre mueve la mano que mueve el bastón que mueve la piedra). La cadena del *De Anima*, como la de *Met. Lambda*, es no homogénea, porque está compuesta de causas no homogéneas, y la causa motriz (el deseo) es movido por la causa final (el objeto de deseo);<sup>18</sup> se encuentra aquí un influjo recíproco entre causas distintas, no la reducción de la causa final a la causa eficiente puesta en relación, según un principio establecido en *Met. delta 2*:

Es posible, dado que “causa” se dice en muchos sentidos, que haya muchas causas para el mismo objeto y no por accidente: por ejemplo la estatua tiene por causa el arte del escultor y el bronce, no en un punto de vista diferente, sino en cuanto estatua. Pero estas causas no son del mismo tipo: una es la causa material, otra es la causa motriz (literalmente: punto de partida del movimiento). Las causas pueden también ser recíprocas: los ejercicios físicos son causa de la buena salud, y ésta es causa de los ejercicios físicos, pero no en el mismo sentido: la segunda es la causa como fin, la primera como causa motriz” (1013b4-11)

La frase “pero no en el mismo sentido (α) ἢ ὅτι οὐ τὸ αὐτὸν τρόπον, 1013b8) y “la segunda es causa como fin, la primera como causa motriz (τοῦ μὲν ἕνεκα τοῦ δ’ ἕνεκα ἀρχῆς κινήσεως, 1013b8-9)” bastan para poner fuera de juego la tesis de Judson: la forma física,

<sup>16</sup> “Self-movement and causation”, en *Self-motion*, cit., pp. 68-69.

<sup>17</sup> D. J. Furley, “Self-movers”, en M. L. Gill-J. Lennox, *Self-motion*, cit., p. 8, al contrario, interpreta este esquema como un modelo mecánico, en el cual el motor inmóvil mueve como causa eficiente; pero eso parece ir contra el sentido general del capítulo. Los dos pasajes de *Física* VIII.2.153a11-21, 259b1-16, a los que hace referencia, y en los cuales Aristóteles dice que el alma no es motor primero, sino que es movida por el ambiente circundante, hacen referencia explícita al movimiento del alma vegetativa (sueño, despertar, digestión) y no al movimiento de las partes superiores del alma, la desiderativa y la racional.

<sup>18</sup> En qué sentido el deseo es motor movido es muy dudoso, y el texto del *De Anima* en este pasaje es muy lacunario. Los mismos comentaristas antiguos tuvieron dudas al explicar este pasaje, cf. el comentario de Simplicio, *in de an.*, 296.1-306.27 Hayduck, que comenta también la opinión de Plutarco de Atenas y Alejandro de Afrodisia.

como fin del deseo, es causa del movimiento, pero según otro *trópos* de causalidad. La oposición entre las dos formas de causación es explícitamente descripta en la oposición semántica de los dos términos *arché/télos*, principio y fin, con los cuales Aristóteles designa oficialmente la causa. No hay que olvidar, en realidad, que la expresión “causa eficiente” y “causa final” son acuñaciones nuestras, y no corresponden a la letra del texto de Aristóteles, que usa expresiones del tipo “aquello de lo cual deriva el principio<sup>19</sup> primero del cambio y de la quietud (οἷεν ἡ(α)ρχῆ|θη| μεταβολῆ| ἡ(πρωτῆ| ἡ)θη| εἰρημῆ|σεω|), para la llamada causa eficiente y “el fin, es decir aquello por lo cual (τοῖ|τε|οἷ| του|τοῦ| δ’| ἐ|στῖ| τοῦ|εἴ| ἡ|κα, 1013a33)”, para la llamada causa final.

Sara Broadie, al contrario, basa su tesis, según la cual el Motor inmóvil es concebido por Aristóteles como una causa a la vez eficiente y final, sobre algunos indicios indirectos: se trata de la interpretación de algunos pasajes del fin del capítulo 7 (1072b30-1073a3;1073a5-11), del capítulo 8 (1073a23-28) y del capítulo 10 (1075a11-15).<sup>20</sup> Es difícil valorar su argumentación por la extrema síntesis de su modo de expresarse, pero no parece muy fuerte: en particular no hay ninguna necesidad de entender lo que se habla en general en el ejemplo de 1075a11-15 como una causa eficiente (sobre este punto volveremos más tarde), ni el uso de la partícula *hypó* en la línea 1073a26 es signo seguro de que Aristóteles piense en una causalidad eficiente. Todo los otros pasajes se pueden explicar, si se tiene en cuenta que para Aristóteles la causa final es una causa del movimiento, y por eso puede siempre señalar el movimiento que de ella depende, sin hacer con eso de ella una causa motriz. Por otro lado, dado que todas las causas son principios y el fin en particular es principio, no es suficiente que Aristóteles llame al Motor inmóvil con el término *arché*, para que se entienda que es la causa motriz: el término *arché* puede designar también la causa final.<sup>21</sup>

Podemos, entonces, vaciar el campo de lo que nos parece un falso progreso en los estudios sobre el libro Lambda: la atribución del Motor inmóvil al género de la causalidad eficiente, en todo o en parte.

### 3. Los dos tipos de causa final

Aristóteles no usa mucho la noción de causa final en los primeros cinco capítulos del libro Lambda,<sup>22</sup> y no se sirve, al menos al principio, de las expresiones usuales par indicar la causa final. Por el contrario se refiere, de modo claro, a la doctrina del alma motriz de *De Anima*, III.10, de la cual la primera parte de Lambda 7, 1072a26-b1, es una aplicación: como en *De Anima*, también aquí Aristóteles explica que un fin, el bien y objeto de deseo,

<sup>19</sup> Que *arché* está tomado en el sentido de “aquello de lo cual se da el origen primero, sin que eso inhiera en lo que nace, y aquello de lo cual se origina en primer lugar el movimiento” (οἷεν γιγνεται πρῶτον μὴ ἐχουπαῖ|xontoj kai| οἷεν πρῶτον ἡ(κιῆ|ς|ij, 1013a7-8). En este sentido Judson tiene razón al decir que la causa motriz aristotélica no es por sí un ente que transmite energía al efecto, como muchos han pensado, malinterpretando el significado de *eficiente* (véase or ejemplo R. Taylor, *Action and purpose*, Englewood Cliffs, 1966, p. 10: la causa eficiente ejercita un poder). En realidad, en la definición de *Met.*, delta 2 no se hace ninguna referencia a la noción de fuerza o energía, noción de la cual Aristóteles no hace mucho uso en la teoría de las causas, reservándola a la distinción potencia-acto.

<sup>20</sup> Broadie, cit., p. 379, n. 4.

<sup>21</sup> Παῖτα γὰρ ταῖ|τῖ|α ἀ|ρχαῖ|, *Met.*, delta 1.1013a17. Cf. Theta 8.1050a8: ἀ|ρχῆ|γαρ τοῦ|εἴ|ἡ|κα.

<sup>22</sup> La expresión “causa final” o similares está del todo ausente en los primeros cinco capítulos, que se basan en la tríada privación-materia-forma, y la causa final es constantemente asimilada a la forma.

puede ser causa del movimiento. La particularidad de este pasaje reside en que el fin es explícitamente calificado como *sustancia simple en acto*,<sup>23</sup> lo cual requiere, evidentemente, una explicación, dado que el fin es, a lo más, una condición, un modo de ser y de encontrarse del ente que deviene, y no una sustancia separada y distinta de eso.

Eso se explica en la sección siguiente. Después de haber criticado los resultados de la investigación más reciente en lengua inglesa, aquí encontramos, al contrario, un caso en el cual la profundización conceptual de las implicancias lógicas del texto resulta útil para una mejor comprensión de cuanto Aristóteles quiere decir. No es que el problema fuera desconocido para los intérpretes anteriores, pero el análisis conceptual recientemente propuesto ayuda a despejar el campo de algunas soluciones confusas.

La línea 1072b-13 es bastante misteriosa, pero sobre ella se formó una *communis opinio* bien firme; según esta interpretación, Aristóteles, después de haber establecido que el Primer motor mueve como causa final, intenta, a modo de corolario, precisar que mueve en un sentido particular del término fin. En realidad, fin se dice de dos maneras:

- 1) como el objetivo que se intenta alcanzar,
- 2) como el beneficiario de la acción.<sup>24</sup>

Esta interpretación parece ser sostenida por algunos pasajes paralelos, *Física*, 194a35 y *De Anima*, 415b2,20, los cuales, sin embargo, son ellos mismos bastante oscuros, y los mismos comentaristas antiguos de la *Física* y del *De Anima* tenían dificultades para explicarlos.<sup>25</sup>

Sin embargo, es fácil reconocer que no puede ser ésta la distinción que Aristóteles tenía aquí en mente, por el simple hecho de que, como ha sostenido recientemente Broadie, ninguno de los dos sentidos del término “fin” arriba distinguidos se adapta para describir el modo en el cual el Motor inmóvil es causa final del movimiento eterno.<sup>26</sup> En realidad, el Motor inmóvil no puede ser fin en el sentido (2), como el beneficiario de la acción, porque es absurdo pensar que tenga una ventaja de cuanto sucede en mundo físico. Esta posibilidad es explícitamente excluida por Aristóteles en el final de la *Ética Eudemia*:

La divinidad no gobierna como un comandante imperativo, sino que es el fin en vistas del cual gobierna la sabiduría; “fin” se dice en dos sentidos (la distinción es establecida en otro lado), dado que no tiene necesidad de nada (επει\ κει\ noj γε ου\ πενοj δεi\ ται, 1249b13-16, Walzer-Mingay).

---

<sup>23</sup> 1072a31-32: kai\... h(ou)\ si\ a prw\ th, kai\ tau\ thj h(a\ pl h-kai\ kat' ehe\ rgeian.

<sup>24</sup> Los ejemplos son innumerables: bastará citar que el comentario de Ross (p. 376), y el estudio de K. Gaiser, *Das zweichache telos bei Aristoteles*, en I. Furing (ed.) *Naturphilosophie bei Aristoteles und Theophrast*, Heidelberg 1969, p. 99-100. G. Reale en su comentario muestra justas dudas sobre la validez de esta solución, que no hace completamente propia (pp. 587-588).

<sup>25</sup> Sobre la *Física*, cf. la paráfrasis de Temistio (p. 43.5-9 Schenkl), el comentario de Simplicio (303.25-304.18 Diels) y el de Filópono (237.20-27 Vitelli); sobre el *De Anima*, la paráfrasis de Temistio (50.11-20 Heinze) y el comentario de Simplicio (110.32-38 Hayduck). Aristóteles en estos textos hace referencia al *Peri philosophías*, que los comentaristas muestran claramente desconocer, e identifican todos con la *Ética Nicomaquea*. Esto los lleva a entender la distinción de dos sentidos de la causa final según la distinción de *EN* 1.1, entre fines últimos y fines subordinados (que son medios para los fines últimos), pero la referencia a *EN* 1.1 es errónea en este caso.

<sup>26</sup> Cf. S. Broadie, pp. 381-2. El punto estaba ya señalado, por ejemplo pro M. de Corte, *Aristote et Plotin*, Paris, 1935, p. 159.



Es claro que el Motor inmóvil no puede ser el fin (1) como objetivo que se intenta alcanzar, porque es una sustancia separada e independiente, y el objetivo es un proyecto interior del agente. El objetivo, a lo más, puede ser el propósito de imitar al Motor inmóvil, que en ese caso deviene una especie de “causa paradigmática”.<sup>27</sup> Pero la noción de causa paradigmática es típica del medioplatonismo, y está ausente en Aristóteles. Por eso Broadie objeta la opinión tradicional, que hace uso de una serie de pasajes conceptuales ausentes del texto, y que deben ser suplidos por el lector, y esto parece ilegítimo.

La crítica toca indudablemente un punto difícil de la interpretación de Lambda. Hay que recordar que el libro Lambda no se propone dar una explicación general de la teología y de la astronomía aristotélica, es un tratado autónomo que apunta, como dice Aristóteles al comienzo (1069a30-b2) a establecer que hay tres tipos de sustancias, dos sensibles, que todos admiten, y una inmóvil, que no todos, presumiblemente, admiten, y sobre la cual los discípulos de Platón han formulado ideas erróneas, que Aristóteles se preocupa por corregir.<sup>28</sup> Esto explica en parte el estilo lacónico del tratado, y el amplio espacio que se dedica, en los capítulos 6-10, a la refutación de otros filósofos: Aristóteles se atiene a su programa de establecer la naturaleza y la actividad de la sustancia inmóvil y su conexión con el mundo físico es considerada sólo en cuanto es un momento necesario de la demostración de la existencia de una sustancia inmóvil. Entonces, el silencio sobre el hecho de que los astros imitan el modo del vivir del Primer motor inmóvil puede depender de la estrategia general de la argumentación aristotélica; no se debe olvidar, por otra parte, que Aristóteles había escrito un amplio tratado, el *Peri philosophías*, en el cual toda la cuestión de la relación entre la divinidad y el movimiento astral debía haber sido discutido ampliamente.

Veamos, sin embargo, si es posible superar la dificultad. Primero de todo, se debe decir que la distinción citada en 1072b1-3 debe ser una distinción entre dos tipos de causa final, no una distinción entre causa final y medio, y menos una distinción entre dos tipos de medios. Pero frecuentemente el asunto se confunde. La distinción precisa está en el comentario de Simplicio a la *Física*: “el fin se dice de dos maneras, el primero, en el sentido de lo que se persigue (lo que los modernos <sc. Estoicos> llaman *skopos*, como por ejemplo la salud, que es a lo que el médico tiende), el segundo, aquello en lo cual esto se da... como el que se cura... en realidad el hombre es fin del médico no como aquello a lo que tiende, por ejemplo, la salud, sino aquello que se beneficia de que el médico desee producirla” (303.30-304.1 Diels).

Aquí tenemos tres términos: la salud (C’), el enfermo (C’'), que son dos causas finales, y el médico (E), que es aquel en cual las causas finales actúan. Tendremos el esquema:

$$(3) C' \rightarrow E \quad L \quad C'' \rightarrow E \quad \text{en el cual} \quad C' \neq C''$$

Al contrario, en el *De generatione animalium*, II.6.742a20-25, tenemos una distinción de dos especies de efecto de la misma causa final:

<sup>27</sup> S. Broadie, p. 382; K. Gaiser, *Das zweifache Telos*, cit., como veremos, presenta un buen ejemplo de esta dificultad para alcanzar una concepción clara.

<sup>28</sup> Esto está subrayado por R. Bodeüs, cit., p. 42.

La causa final y aquello de lo cual ella es causa son dos cosas distintas, una precede por esencia, la otra precede en el orden de la generación; aquello de lo cual es causa se divide en dos: en un sentido es la causa motriz (οἷον ἡ(κιησιγ)), en el otro sentido es el instrumento del cual la causa motriz se sirve (ἐξῆρηται τοῦ(εἰηκα)).

Tendremos el siguiente esquema:

(4) C' → E' L C'' → E'' en el cual E' = E''

Finalmente está el caso descrito en *Met.* delta 2, 1013a35-b3, en el cual Aristóteles habla de aquellas cosas que están en posición intermedia entre la causa motriz y el fin último, y que pueden ser descritas sea como fin, sea como instrumentos (por ejemplo, la medicina, etc.). Esto entra evidentemente en el esquema (4), y corresponde al segundo de los dos significados de “efecto de la causa final” distintos en el pasaje citado de *De generatione animalium*.

Por lo tanto, aquello que debemos buscar es una distinción de los dos modos de entender la causa última, y no una distinción en la cual la noción de causa sea mezclada con la del efecto.<sup>29</sup> En este sentido algunas traducciones modernas parecen poco precisas. Por ejemplo, la traducción de Tricot:

La cause finale, en effet, est l'être pour qui elle est une fin, et c'est aussi le but lui-même,

no parece expresar de modo exacto la distinción de Aristóteles, que es transformada en una distinción entre el fin (“le but lui-même”) y aquello de lo cual el fin es fin, el efecto (“l'être pour qui elle est une fin”).<sup>30</sup>

Veamos ahora el texto de *Metafísica*.

La línea 1072b1-3 es dudosa y lacunaria; los manuscritos proveen un texto incomprensible. En la edición de Bekker, que sigue los principales manuscritos (E J), el pasaje aparece de esta forma:

οἷτι δ' εἶστι τοῦ(εἰηκα εἷ τοἷ  
 ἀκινῆτοιγ, ἡ(διαῖρεσιγ δῆλ οἷε εἶστι γὰρ τῆν\τοῦ(εἰηκα  
 ῶῆ τοῖμeh εἶστι τοῖδ' οὐκ εἶστι, κῆνι=de\ῶῆ εἷ\ῶῆmenon,  
 κῆνου\menon de\taῖ\ ἡ κῆνι=

2. εἰηκα/τιnoj Ab – 3. dh/ Ab. κῆνουνeh% Ab1 E J G

“La distinción muestra que la causa final puede existir entre los entes inmóviles: en realidad la causa final existe para algunos *de los cuales* uno existe y el otro no, y mueve como objeto de amor, mientras el objeto movido mueve al resto.”

Estas tres líneas son difícilmente comprensibles, dado que no es claro a qué cosa se refiere *hôn* (*de los cuales*), y contienen muchos problemas. Los principales son los siguientes:

<sup>29</sup> Esto está bien visto por K. Gaiser, *Das zweifache Telos*, cit., p. 98.

<sup>30</sup> Cf. J. Tricot, *Aristote. La Métaphysique*, nouvelle traduction avec commentaire, Paris, 1970, p. 678.

1. ¿Qué significa *diaíresis*?
2. ¿Cómo se corrige la frase *ésti gàr tini tò hoû héneka, hôn tò mèn ésti tò d' ouk ésti*?
3. ¿A qué se refieren *tò mén* y *tò dé* de la línea 3?

Aquí no discutiré el problema 1. Diré sólo que me parece preferible suponer que Aristóteles usa *diaíresis* no en referencia a una obra esotérica,<sup>31</sup> sino a una distinción conceptual.

En cuanto al problema 2, ya el Pseudo Alejandro de Afrodisia había indicado la necesidad de corregir el texto, sustituyendo *dé* por *gàr*, pero la corrección no parece suficiente para dar un sentido aceptable;<sup>32</sup> a su vez Schwegler y Bonitz sustituyeron *tini* con *dittón*, de modo que la frase se vuelve:

eḥsti gàr *dittoh* tolouḗheka wḥ tolmeḥ eḥsti told' ouk eḥsti

y viene a significar:

la causa final *se dice en dos sentidos* y existe en uno de los dos sentidos, y no en el otro.

La sustitución hace cuadrar la primera parte del texto con la segunda, aunque la frase permanece muy vaga: Aristóteles no dice cuáles son los dos sentidos y en cuál de ellos el Motor inmóvil es causa final. También Reale declara una cierta simpatía por esta hipótesis.<sup>33</sup>

Más ajustada es la corrección de von Christ y Ross: agregan un <*kai*> *tinós* después de *hoû héneka*,<sup>34</sup> obteniendo la frase siguiente:

eḥsti gàr tini\ tolouḗheka *kai tinof*, wḥ tolmeḥ eḥsti told' ouk eḥsti

que significa:

la causa final es para alguno y de alguno; y existe en uno de los dos sentidos, y no en el otro.

Ross, luego, agrega otra corrección menor, tal vez no necesaria.<sup>35</sup> De este modo, el texto se vuelve un poco más informativo. Dado que en el texto hay ciertamente un dativo, y uno de los manuscritos lleva un *tinós*, es fácil pensar que se encuentra una distinción basada sobre los casos del pronombre, como en dos pasajes del *De Anima*:

<sup>31</sup> Como sugiere en su comentario Ross, vol. 2, p. 377, contra Bonitz, comm. p. 497 que remite a las *Distinciones de los contrarios*, y contra el Ps. Alejandro, p. 695.26 (Hayduck), que remite al *De bono*.

<sup>32</sup> Ps. Alejandro, in *Met.*, 695.27.

<sup>33</sup> G. Reale, comm. vol. 3, p. 587.

<sup>34</sup> Según el aparato de Ross, el *kai tinós* estaría presente en el lema del comentario de Alejandro de Afrodisia a 1072b2, transmitido en la traducción árabe de Averroes, y el *tinós* estaría atestiguado también en el ms. Ab (=Laur. 87.12, s. XII); en realidad, como veremos, de la nueva edición de Averroes resulta que el texto árabe atestigua un *kaí*, pero no un *tinós*, que sólo está en Ab.

<sup>35</sup> *dé* en *dê* y *kinoúmenon* en *kinoúmena*; la frase se vuelve: “en efecto, mueve como objeto de amor, mientras todas las otras cosas se mueven porque son movidas ellas mismas”.

El fin es doble, por una parte aquello que es de algo, por otro aquello que es para algo... “fin” se dice de dos maneras, por una parte aquello de algo, por otra aquello para algo (τοῦδ' οὐφειηκα dittoh, τοῦμεν οὐφ τοῦδε\%φ. dittwǵ d' τοῦφειηκα, τοῦτε οὐφ και\το\%φ 415b2-3 y 20-21).

Pero la ventaja llegados a este punto no es grande. El *De Anima* no dice claramente cuál es la distinción que se señala, y a qué corresponden el dativo y el genitivo. Para resolver el dilema, los comentaristas antiguos han construido una interpretación en la cual los datos de la *Física* se suman a los de *De Anima*, de modo que el significado (1) ya presentado (=el objetivo que se intenta alcanzar) es indicado por el genitivo *tinós*, y el significado (2) (=el beneficiario de la acción) es indicado por el dativo *tini*.<sup>36</sup> Los comentaristas modernos han seguido casi todos esta interpretación. De ello deriva que, en *Met.* Lambda 7, *tò mén* y *tò dé* de la línea 1072b3 sean entendidas en quiasmo: *tò mén* debe referirse al segundo caso, al *tinós*, y *tò dé* al primero, al *tini*.<sup>37</sup>

Se obtiene, entonces, una distinción de los casos del pronombre, a la cual se hace corresponder una distinción conceptual, a través de una obra de *bricolage* teórico, un el cual las informaciones provenientes de textos diversos se suman para construir una doctrina coherente. Pero la doctrina que resulta es difícil de aceptar, porque, como hemos dicho, el motor inmóvil no puede ser fin ni como objetivo de la acción del movimiento del primer cielo, ni como beneficiario de esta acción (este significado es excluido explícitamente por Aristóteles, en *EE* VIII.3).

Una posibilidad diferente es la que explora Gaiser, que busca asimilar la distinción *tini/tinós* presente en el texto corregido de Ross, con la distinción *tini/haplôs* frecuente en Aristóteles (cf. *agathós haplôs/agathós tini*, en *EE*, 1228b18-30). En este sentido *tinós* asumiría un significado objetivo y normativo.<sup>38</sup> En la interpretación de Gaiser hallamos estos pasajes:

“fin” se dice de dos maneras, el fin propio de la acción (*tinós*) y la persona en interés de la cual la acción adviene (*tini*);

en el primer sentido se incluye también el concepto de “objektives und normatives Ziel” y “das an sich Vollkommene, dem nichts fehlt und also nicht eigentlich zugutekommen kann” y “überindividuelles Ideal”,<sup>39</sup>

por lo tanto el motor inmóvil, fin como *tinós*, encarnaría un “fin normativo supraindividual”, en cuanto ente primero y vida perfecta; como tal sería el modelo para los astros que “miran para realizar, de modo consciente o inconsciente, la vida más plena, el vivir en el sentido más alto, que es propio sólo del motor inmóvil”.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Tem., *in de an.*, 50.14-15 (Heinze).

<sup>37</sup> En esto no hay nada mal, y son muchos los casos en los cuales Aristóteles dispone en quiasmo las referencias; notemos, sin embargo, que Schwegler (com. vol. 4, p. 263) refiere *tò mén* a *tini* y *tò dé* a *tinós*, con lo cual el pasaje se vuelve incomprensible.

<sup>38</sup> Gaiser, *Das zweifache Telos*, cit., p. 99.

<sup>39</sup> Gaiser, cit., pp. 99-100.

<sup>40</sup> Citado por A. Capecci, *Struttura e fine. La logica della teleologia aristotelica*, L'Aquila, 1978, p. 212.

Este razonamiento es poco claro, porque los términos usados se deslizan de un significado al otro y con este deslizamiento buscan –vanamente– esconder la implausibilidad de hacer de hacer de una sustancia individual, separada y viviente, un fin normativo objetivo. La propuesta, entonces, no parece muy probable, aunque algunos la han sostenido en la interpretación de los comentaristas neoplatónicos, especialmente en Temistio.<sup>41</sup>

Una interpretación todavía diferente se hace posible por el reciente desarrollo de los estudios sobre la tradición árabe de los textos griegos. Parece especialmente interesante, en cuanto permite evitar las objeciones dirigidas contra todas las lecturas tradicionales. La enunciaremos inmediatamente: en este pasaje Aristóteles no distinguiría dos tipos de causa final, según el esquema que muchos han querido encontrar en la *Física* (es decir, repetimos, el objetivo de la acción y la persona en interés de la cual la acción se desarrolla); al contrario, distinguiría la causa final en:

- (5) un fin interno de la acción y
- (6) un fin separado y existente de modo autónomo.

Esta distinción puede ser rastreada en un pasaje del mismo libro Lambda, en el capítulo 10. Veamos el texto:

Debemos examinar en cuál de estos dos modos la naturaleza del todo posee el bien y el estado mejor: como algo separado, y que existe en sí y por sí, o como el ordenamiento del todo. ¿O más bien de ambos modos, como un ejército? En efecto, el bien del ejército está en el orden, y también el general que lo comanda es su bien, y de hecho además, no es que el general exista por el orden, sino que el orden existe por el general. (1075a11-15)

Este texto dice que la causa final puede además ser una fuente externa del bien: el orden existe a causa del general. No es necesario pensar que el general sea causa eficiente del orden, a veces basta su presencia, inmóvil y silenciosa, para que los soldados se pongan en orden y estén atentos.

Esta es la interpretación de Alejandro de Afrodisia, se las indicaciones que se delinean en el *Gran comentario a la Metafísica* de Averroes son atendibles. En esta obra, en realidad, Averroes, más allá de dar una traducción árabe del texto de la *Metafísica* útil para la constitución del texto, cita, en traducción árabe, amplias secciones del comentario de Alejandro.

A decir verdad, estas secciones fueron estudiadas ya hace tiempo en una obra de Freudenthal que todavía no tenía a disposición una edición crítica atendible del texto de Averroes,<sup>42</sup> mientras que nosotros hoy podemos apoyarnos sobre una edición crítica correcta y su traducción.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Cf. Tem., *in de an.*, 50.11 ss.: el genitivo indica *tò theïon kai tò aïdion*.

<sup>42</sup> J. Freudenthal, *Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles*, Berlin, 1885.

<sup>43</sup> M. Bouyges, *Ibn Rushd – Averroès. Tafsir ma ba'd al-tabi'at, Grand commentaire de la Métaphysique d'Aristote*, en 4 vol., Beirut, 1938-1962. El comentario al libro Lambda está traducido al inglés por Ch. Genequand, *Ibn Rushd's Metaphysics*, transl. With introd., Leiden, 1984, y al francés por A. Martin, *Averroès. Grand commentaire de la Métaphysique d'Aristote...*, trad. et annot., Paris, 1984. Sobre el valor de

Freudenthal había traducido el texto árabe, con respecto al pasaje 1072b23, según la interpretación tradicional, del modo siguiente:

Denn das Wesgegen dindet sich für eine Sache und für den Besitzer einer Sache.<sup>44</sup>

Pero esta traducción, basada principalmente en la versión hebraica de Averroes, no es aceptada por los estudiosos más recientes.<sup>45</sup>

Según las traducciones más recientes y atendibles del pasaje, el texto leído y comentado por Alejandro de Afrodisia dice, por el contrario:

“The fact that there is a final cause in the immovable es shown by division: it is so because *the final cause is for something and for this thing*; and the second exists (among unchangeables) but the former does not (p. 1599 Bouyges).<sup>46</sup>

Según el editor de Averroes, en la línea 1072b2, el griego correspondiente al texto árabe debía ser algo como  $\epsilon\sigma\tau\iota\ \gamma\alpha\rho\ \tau\iota\ \nu\acute{o}\upsilon\ \eta\epsilon\eta\epsilon\kappa\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\iota$ .<sup>47</sup>

También de este modo el texto no es del todo claro: pero el comentario de Alejandro lo clarifica bastante:

‘because the final cause is for something and for this thing’. He means: the final cause which is not subsisting by itself exists in something such as happiness in the soul and health in the body. But in the case of that which is subsisting by itself, there exists for this individual thing another individual thing, subsisting by itself (...) of these two ends, that which is a substance exists by itself, as the king for the people of the city, but the other does not exists by itself, but only in something else (pp. 1605-1606 Bouyges).<sup>48</sup>

---

las dos traducciones, cf. la reseña de A. Elamrani-Jamal, en *Bulletin critique des annales Islamologiques*, 3 (1986), pp. 89-93. Debo agradecer al Prof. R. Brague de la Universidad de París I, que me ha señalado una parte del material relacionado con esta sección de mi estudio. Puede verse también su reseña sobre Martin en *Revue de Métaphysique et Morale*, 1985, pp. 256-259. Agradezco también a C. D’Ancona que me ha prestado valiosa ayuda en la interpretación del texto de Averroes y a C. Viano, que me ha procurado mucho material relevante.

<sup>44</sup> Freudenthal, cit., p. 109. Es de notar que Freudenthal invierte los términos del texto, como si Aristóteles hubiese escrito  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \gamma\alpha\rho\ \tau\iota\ \nu\acute{o}\upsilon\ \eta\epsilon\eta\epsilon\kappa\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\iota\ \nu\acute{o}\upsilon$ , y no  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \gamma\alpha\rho\ \tau\iota\ \nu\acute{o}\upsilon\ \eta\epsilon\eta\epsilon\kappa\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\iota\ \nu\acute{o}\varsigma$ , como supone, pero la diferencia no es grande.

<sup>45</sup> Cf. A. Martin, p. 222 n. 17.

<sup>46</sup> [NT: “El hecho de que hay una causa final en lo inmóvil se muestra por división: es así porque *la causa final es para algo y por esa cosa*; y lo segundo existe (entre las cosas sin cambio), pero lo primero no”.] Genequand, cit., p. 151; en la traducción francesa de A. Martin, *op. cit.*, pp. 221-222 el texto resulta menos claro: “Que la cause finale puisse exister dans les <êtres> immobiles, c’est ce que montre la division. *La cause finale en effet existe pour une chose et pour celle-ci <existe> une chose*. Et des deux celle-là existe mais celle-ci n’existe pas”. Se nota que para Genequand el sentido de “causa final” aceptado por Aristóteles es el segundo, y para Martin el primero.

<sup>47</sup> Bouyges, cit., *Notice*, vol. 4, p. CLXXIV. La traducción Giuntina dice de esta reconstrucción *propter quod invenitur alicui et huic*.

<sup>48</sup> [NT: ‘dado que la causa final es por algo y por esa cosa’. Quiere decir: la causa final que no subsiste por sí misma existe en algo como la felicidad en el alma y la salud en el cuerpo. Pero en el caso de lo que subsiste por sí mismo, existe por esa cosa individual otra cosa individual, que existe por sí misma (...) de esos dos fines, el que es una sustancia existe por sí mismo, como el rey para las personas de la ciudad, pero el otro no existe por sí mismo, sino sólo en algo más”.] Genequand, cit., p. 154; damos también la traducción de Martin,

Los dos ejemplos de causa final son la salud y el rey: una es la causa final externa, es el objetivo intencional de la acción, el otro es una sustancia individual externa, no un fruto de la acción, y menos un individuo en ventaja del cual se actúa.

¿Cómo puede una sustancia individual y separada ser una causa final de la acción? Alejandro lo explica tomando literalmente el pasaje que sigue: Aristóteles dice que el Motor inmóvil  $\kappa\iota\eta\iota\delta\epsilon\lambda\omega\upsilon\eta\ \epsilon\rho\omega\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ , “mueve como objeto de amor”.

Mientras los críticos modernos han creído que esta es sólo una expresión emtafórica para decir que mueve como objeto interno del deseo, es decir como un fin intencional,<sup>49</sup> para Alejandro el Motor inmóvil es, en sentido propio, objeto del amor de los entes que mueve.

¿Qué significa decir que una sustancia separada es fin y objeto de amor de un ente dotado de intelecto y deseo?<sup>50</sup> En la versión más simple, literal, de la expresión, esto significa que el segundo desea unirse con el primero: pero en este caso esto no es posible.

Alejandro, en Averroes, parece entender la referencia al objeto de amor como una analogía:

Thus, the first mover imparts motion, without being moved, to the first object moved by it, just as the beloved moves his lover without being moved itself (...) the first heaven is moved by this mover by means of its desire for it. I mean because it *imitates* it according to its ability *as the lover is moved to [imitate]<sup>51</sup> the beloved.* (p. 1606 Bouyges)<sup>52</sup>

---

también en este caso menos clara: “dit ensuite: ‘la cause final existe pour une chose, et pour celle-ci <existe> une chose’, ce qui veut dire: la cause final, en effet, n’est pas subsistante par soi; elle existe pour une chose, comme le bonheur pour l’âme et la santé pour le corps. Ce qui est subsistant par soi, c’est pour telle chose déterminée telle autre chose déterminée, autrement dit subsistante par soi (...) la chose qui, de ces deux fins, est substance exist par soi, comme le roi pour les habitants de la cité, tandis que l’autre n’existe pas par soi. Elle n’existe que dans autre chose qu’elle même.” (pp. 227-228).

<sup>49</sup> Cf. M. L. Gill, “Aristotle on self motion”, en M. L. Gill – J. Lennox, *Self motion*, cit., p. 29 y en L. Judson, cit., p. 164.

<sup>50</sup> Los astros en Aristóteles son animados: esto se dice en *De caelo* dos veces (285a29-31. 292a18-21), y está implícito en toda la demostración de Lambda 7.1072a26-b1: el Motor inmóvil mueve como objeto de intelección y deseo, lo cual significa que en el objeto movido hay intelecto y deseo. R. Bodeüs, cit., pp. 77-8, y “La prétendue intuition de Dieu dans le *De caelo* d’Aristote”, *Phronesis*, XXXV (1990), pp. 245-257, ha sostenido la tesis de que en *De caelo*, II.12.292a18 y en *Met.*, Lambda 7.1072b3 Aristóteles habla sólo metafóricamente. Sus razones, sin embargo, no parecen muy fuertes, y en particular su interpretación de *De caelo*, 292a18-21 no es la única posible desde el punto de vista gramatical: *dianooúmetha... hos metechónton...zwês* no necesariamente significa “il faut les concevoir [les astres] *comme si* ils avaient part à une action et à une vie”, como sugiere Bodeüs, haciendo del pasaje una pura hipótesis: *dianoeisthai hos* tiene el valor de “considerar un ente X como teniendo una cierta cualidad Y”, cf. *Rep.*, 470e1-2: *dianoeisthai hos diallagesoménon* “considerarse como destinados a reconciliarse”; por otra parte, en *De caelo* 285a29-31 se dice claramente que el cielo es animado.

<sup>51</sup> La palabra es quitada por Genequand, p. 154, como no necesaria, y está ausente en uno de los manuscritos. Véase también la traducción de Martin: “ce premier moteur, étant immobile, meut donc le premier mobile de la même façon que l’objet d’amour meut celui qui l’aime, sans que pour autant l’objet de l’amour soit mê (...). Le premier ciel, en effet, est mê par ce moteur sous l’effet du désir que le porte vers lui, ou, pur mieux dire <sous l’effet du désir> de se rendre pareil à lui dans la mesure de ses forces. C’est de la même façon que l’amant tend à se rendre pareil à l’objet de son amour” (p. 228).

<sup>52</sup> [NT: “así, el primer motor imparte movimiento, sin ser movido, al primer objeto movido por él, como el amado mueve a su amante sin ser movido él mismo (...) el primer cielo es movido por su motor por medio de

El parangón con el amante está en el hecho de que el amante está inclinado por el amor a imitar al amado, y así el primer cielo tiende a imitar al motor inmóvil con el movimiento más similar a la inmovilidad, el movimiento circular constante. Además si se habla de “imitar” la causalidad de tipo final, Alejandro de Afrodisia parece seguir este razonamiento:

- “fin” se dice de dos maneras, como un ente que no subsiste separadamente, sino solamente en otro (por ejemplo, la salud), y como un ente que existe separadamente y por sí (por ejemplo, el rey),<sup>53</sup>
- en el caso de los entes que existen separadamente y por sí, esos son causa final en cuanto objeto de amor;
- el objeto de amor, como causa final, provoca en el amante un efecto que consiste en el impulso a imitarlo.

Mientras casi todos los intérpretes que siguen la exégesis tradicional desestiman el concepto de “objeto de amor” y pasan directamente del concepto de “motor como fin” al concepto de “motor como objeto a imitar”, Alejandro hace depender el hecho de que el Motor inmóvil sea objeto de imitación, del hecho de que sea objeto de amor. En este caso, aunque al final hay una imitación, el Motor inmóvil no actúa como una causa paradigmática, dado que no es imitado *en cuanto modelo perfecto, sino en cuanto persona amada*. Las dos cosas son diferentes: el paradigma es la perfección de un tipo de realidad, y tiene la misma forma, la persona amada puede incluso tener una forma diferente. Al contrario, la interpretación neoplatónica hace de la sustancia separada un modelo, y entonces transforma la causa final en causa formal o paradigmática.<sup>54</sup>

El amor por el motor produce la acción mejor de la cual el Primer cielo es capaz. Entonces por amor del motor primero el primer cielo actúa del mejor modo que le es posible, y esta acción de hecho consiste en una imitación del primer motor. Pero el fin del primer cielo no es imitar al motor inmóvil, el fin del primer cielo es el motor como objeto amado, y el amor provoca un perfecto actuar. Para el primer cielo la acción perfecta es el movimiento circular en la dirección mejor (*De caelo*, II.5).

Trad. C.T.M.

---

su deseo por él. Quiero decir porque lo *imita* de acuerdo con su habilidad, *como el amante es movido a [imitar] al amado.*]

<sup>53</sup> A primera vista esta distinción, muy general, parece poder aplicarse también a los pasajes de la *Física* y el *De Anima*, pero no tenemos aquí la posibilidad de profundizar este punto. La referencia al *Perì philosophías* que Aristóteles lleva a cabo en *Física* 194a36 hace pensar que la distinción deriva del libro III, en el cual se trata ampliamente la cuestión de la animación de los astros y su relación con la divinidad suprema.

<sup>54</sup> Hagamos sólo una breve mención al trabajo titulado *Épître d’Alexandre d’Aphroside “des principes du tout” selon l’opinion d’Aristote le Philosophe*, traducido por A. Badawi en *La transmission de la philosophie au monde arabe*, Paris, 1968, pp. 121-139. Este texto, a decir verdad, atribuye a Alejandro la idea de que el primer cielo imita al motor inmóvil, pero presenta también una explicación alternativa en la cual el concepto de imitación está ausente. Este tratado árabe, como ha notado la crítica más reciente, mezcla ideas tomadas de Alejandro de Afrodisia con ideas tomadas de Proclo y otros, cf. las observaciones de A. Hasnawi, “Alexander d’Aphrodisias vs. Jean Philopon: notes sur quelques traités d’Alexandre “perdus” en grec, conservés en arabe”, *Arabic science and philosophy*, 4 (1994), p. 53-109 y F. Zimmermann, *Proclus arabus rides again*, ivi, pp. 9-51.