

Al segundo desafío Francisco lo denomina “innovación”, colocándose en la línea de lo ya indicado por Juan Pablo. Pues, continuando la analogía con los profetas, compara a éstos y a los sindicatos con los centinelas, que cuidan y protegen no sólo a los que están dentro de las murallas de la ciudad, sino también a quienes están fuera. De ahí que concluya expresando:

El sindicato no realiza su función esencial de innovación social si vigila solo a los que están dentro, si sólo protege los derechos de las personas que trabajan o que ya están retiradas. Esto se debe hacer, pero es la mitad de vuestro trabajo. Vuestra vocación es también proteger los derechos de quien todavía no los tiene, los excluidos del trabajo, que también están excluidos de los derechos y de la democracia.

A continuación Francisco alienta los sindicatos a dirigirse hasta las “periferias existenciales”, hasta los “descartados del trabajo”, y luchar por los “derechos del todavía no”. En el caso particular de Italia, les señala una tarea muy concreta, “sobre todo con los migrantes, con los jóvenes y con las mujeres”, lo que cada sindicato o confederación de los mismos en cada región del mundo deberá aplicar a su propia situación, ya que, redondea el Papa: “vivir las periferias puede convertirse en una estrategia de acción, en una prioridad del sindicato de hoy y de mañana”. Tengamos en cuenta que, para Francisco, “la realidad se ve mejor desde las periferias que desde el centro”. También, agrego yo la realidad del mundo del trabajo y del poder de quienes lo explotan y descartan.

Según mi parecer lo que el Papa afirma sobre el trabajo en sus alocuciones a la red mundial de movimientos populares -muchos de cuyos miembros carecen de empleo formal y estable-, ilumina tanto la segunda mitad de la tarea de los sindicatos -su responsabilidad hacia afuera, con y para las periferias-, de la que les habló Francisco a los sindicatos italianos, como también la deseable alianza de esa red con el movimiento sindical, según ya se está dando en algunas regiones, y el eventual papel protagónico de esa alianza de *todo* el mundo del trabajo, para el desarrollo humano integral y sustentable, el bien común global, la resolución de la crisis socio-ecológica y una globalización alternativa a la neoliberal actual.

El Papa ve a los trabajadores de todo el mundo como constructores de puentes y no de muros, y les aplicó la imagen del *poliedro* que unifica sin uniformizar, respetando las irreductibles diferencias de oficios, nacionalidades, razas, religiones, en una interculturalidad global y una cultura del encuentro, para la constitución solidaria y desde abajo, de una democracia participativa y real, no meramente nominal.

Entonces se estaría de nuevo verificando que el trabajo y la solidaridad de los trabajadores son *la clave* de la cuestión social, incluidos los desafíos de la globalización, el desarrollo integral y sostenible, la exclusión y el medio ambiente. Será así si los sindicatos siguen cumpliendo su misión profética.

La significación lingüística en la defensa aristotélica del principio de contradicción (*Met IV iv 1005b35-1007b18*)

The Linguistic Significance in the Aristotelian Defense of the Principle of Noncontradiction (Met IV iv 1005b35-1007b18)

Eduardo Sinnott*

Resumen

En el presente artículo se examina el núcleo de la argumentación *ad hominem* en favor del principio de contradicción que Aristóteles expone en el capítulo iv del libro IV de la *Metafísica*. Se considera la singularidad de la demostración refutatoria presentada allí por el Filósofo, atendiendo en ello particularmente al hecho de que esa argumentación se desarrolle en el plano inmanente de la significación lingüística tal como ésta se da en las palabras con significado denotativo. Se muestra que en lo esencial Aristóteles pone de manifiesto que el principio de contradicción es una condición de posibilidad de la significatividad de las palabras, de lo que resulta que el solo ejercicio del lenguaje, aun para rechazar el principio de contradicción, presupone ineludiblemente la validez de ese principio. La idea de la significación que se pone en juego en la argumentación contrasta con la que Aristóteles sugiere en otros lugares de su obra y que la tradición interpretativa de manera unilateral ha privilegiado.

Palabras clave: Aristóteles, principio de contradicción, lenguaje, demostración, demostración refutatoria

Abstract

In the present article, we shall examine the core of the argumentation *ad hominem* in favor of the principle of noncontradiction exposed by Aristotle in Book IV, Chapter iv of his *Metaphysics*. We will consider the singularity of the refutative demonstration presented by the Philosopher, with special focus on the fact that such argumentation is developed within the immanent level of the linguistic significance, just as it is present in words with denotative meaning. We will show that, essentially, Aristotle argues that the principle of noncontradiction is a condition for the possibility of the significativity of words, from which it follows that the sole use of language—even when it is used to reject the principle of noncontradiction—presupposes the validity of this principle. The idea of significance used in the argumentation contrasts with how this idea is used by Aristotle in other parts of his work, which the tradition has privileged in an unilateral manner.

Keywords: Aristotle, principle of noncontradiction, language, demonstration, refutative demonstration

* Doctor en Filosofía. (Westfälische Wilhelms-Universität. Münster, Alemania, 1988). Profesor en Facultad de Filosofía y Letras Universidad Del Salvador. Profesor de Filosofía en la Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Editor y Traductor de la *Poética* (2004), la *Ética a Nicómaco* (2007), las *Categorías* (2010) entre numerosos libros y artículos de su especialidad. Correo electrónico: eduardo-sinnott@hotmail.com.

1. Preliminares

Algunos comentaristas antiguos entendían que es en el libro IV de la *Metafísica* donde se inicia el desarrollo del tratado en su conjunto.¹ Y parece ser, en efecto, así, puesto que es en ese libro donde emprende Aristóteles (en el capítulo iv) el cumplimiento del programa temático expuesto en el libro III bajo la forma de una lista de aporías que funciona como guía o hilo conductor de casi todo el resto de la *Metafísica*. En la segunda de esas aporías el Filósofo había formulado la pregunta de si la ciencia que trate acerca de los principios de la demostración y acerca de la substancia ha de ser una y la misma.²

En el libro siguiente se responde a esa pregunta aduciendo que el estudio de los principios primeros no podría ser competencia de una ciencia particular, de modo que sólo puede de serlo de la filosofía primera en el sentido de disciplina que estudia el ente en tanto ente.³ Los principios incumben al filósofo en razón de la universalidad o de la validez universal que ellos ostentan o pretenden: si los principios valen para todas las ciencias, es porque valen para todos los entes *en tanto entes*, y por eso pertenecen al dominio de quien estudia el ente en tanto ente; ha de ser, pues, el filósofo el que se ocupe en los principios, el primero de los cuales es el de contradicción. Por ser tal, ese principio no puede ser *demostrado*; en todo caso, sólo puede ser *justificado* o *defendido*, cosa que Aristóteles hace a continuación por medio de una de las argumentaciones que a nuestro modo de ver cabe colocar entre las más sutiles que es dado hallar en sus textos. Consideraremos en lo que sigue esa argumentación atendiendo en particular a la noción de la significación lingüística que Aristóteles hace valer en la argumentación y al papel decisivo que esa noción desempeña en la defensa del principio.

2. El principio de contradicción y la singularidad de su justificación

Según los *Segundos analíticos*, el principio primero (*arkhḗ*) de una demostración es una premisa inmediata (*prótasis ámesos*), esto es, una premisa a la que no precede ninguna otra premisa (*hês mē estin allē protéra*) como fundamento. El de no contradicción figura allí como principio de la especie del axioma (*axióma*). Por su condición de principio inmediato, un axioma no puede ser demostrado; con todo, su conocimiento es indispensable a fin de alcanzar otros conocimientos.⁴ En otro lugar del mismo tratado se

¹ Cf. Alejandro de Afrodisia (1898 : 172). Cabe ver los dos libros alfa, el I (A) y el II (α), como una introducción general al tratado; y el III (B) como la exposición metódica del programa temático del resto del texto.

² *Met* III 996b26-996b33; b33-997a11; 997a11-15

³ Cf. IV iii 1005a19-1005b5. Y ello de acuerdo con el proyecto formulado en las líneas iniciales de este mismo libro; cf. *Met* IV i 1003a21-22.

⁴ Cf. *An Post* I ii 72a8-9.

señalan como componentes de toda ciencia demostrativa “los llamados axiomas comunes (*tà koinà legómēna axiómata*)” en los que en última instancia se basan todas las demostraciones.⁵ El contenido que un axioma declara es necesariamente de por sí de ese modo, esto es, tal como en el axioma se lo declara, y *necesariamente se cree que es así*.⁶ Ése es el caso, dice Aristóteles, del principio de contradicción y del principio del tercero excluido: “se piensa (*dokēi*)” que los atributos contrarios (*tà antiketmēna*) no se pueden predicar de una cosa ni ambos ni ninguno de ellos en sentido absoluto (*haplós*).

La presentación que Aristóteles hace en la *Metafísica* del principio de contradicción, al que caracteriza como el más firme (*bebaiotátē*) de los principios, se atiene a lo que se acaba de señalar. La articulación precisa de las notas de ese principio tal como se las consigna en IV iv puede no ser evidente a primera vista.⁷ Pero se las puede enlazar del siguiente modo: El conocimiento del principio es condición para el conocimiento de todo ente; se lo conoce, por eso, de antemano (<4>); y como es condición, el conocimiento del principio no puede estar a su vez condicionado ni ser, entonces, una suposición (*hypóthesis*); será, por tanto, un principio inmediato; por consiguiente, el conocimiento que se tiene de él ha de ser un conocimiento carente de supuestos (*anypótheton*) (<3>);⁸ por ser condición de todo conocimiento, el principio es el más conocido o el más inteligible (*gnōrimon*) (<2>); por eso no es posible engañarse o caer en el error acerca de él (<1>). En el segmento que sigue⁹ el principio es presentado en tres formulaciones que tradicionalmente han sido definidas como [1] “ontológica”, [2] “psicológica” y [3] “lógica”. De las tres, la relevante para la defensa del principio es la segunda, esto es, la formulación “psicológica”, que dice: “[es] imposible que se suponga [*hypolambánein*] que una misma cosa sea y no sea”. En ella se presenta, pues, el principio como válido *en relación con el pensamiento*, esto es, se dice que no es posible *pensar* que una cosa sea y no sea: de tal imposibilidad resulta la imposibilidad (señalada arriba) de engañarse en relación con lo que el principio

⁵ *An Post* I x 76b12-22

⁶ Cf. *An Post* I x 76b23-24: *hò anagke einai di' autò kai doken anágke*. Para lo que sigue arriba, cf. *An Post* I xi 77a10-11; 23-24; 27-33; *SE* v 167a1-6

⁷ “Y el principio más firme de todos [es <1> el principio] acerca del cual [es] imposible engañarse; pues necesariamente tal principio <2> será el más conocido [de todos] (pues todos se engañan a propósito de las cosas que no conocen), y <3> [es un principio] sin presupuestos, pues el [principio] que es necesario que posea el que comprenda el ente que fuere, no [es mera] suposición (*hypóthesis*), y <4> lo que le es necesario conocer al que conoce el [ente] que fuere, es necesario también que lo conozca de antemano. Así pues, es evidente que tal principio [es] el más firme de todos.” (*Met* IV iii 1005b11-18).

⁸ De acuerdo con *An Post* I ii 72 a15-22, la hipótesis (*hypóthesis*) es la tesis que admite uno de los miembros de una contradicción; por ejemplo, que una cosa es o que una cosa no es. Al igual que el postulado (*althēma*), la hipótesis no se demuestra, pero mientras que la hipótesis es una tesis que el interlocutor admite, el postulado declara una cosa que no concuerda con la creencia que el interlocutor tiene; se le pide, empero, que la acepte a los fines de una explicación.

⁹ *Met* IV iii 1005b19-34.

declara.¹⁰ Pues bien, todos los que demuestran se remiten a ese principio, dice Aristóteles, como “una creencia última” de la cual dependen todos los demás axiomas.¹¹

Pues bien, si el caso es éste, entonces no hay ni *necesidad* ni *posibilidad* de demostrar el principio. No hay *necesidad* porque los que hacen una ciencia particular proceden sin más, dando por sentada la validez del principio;¹² y no hay *posibilidad* de demostrarlo, porque, como es el presupuesto de toda demostración, no podría validárselo por medio de un procedimiento demostrativo; o, al menos, no se lo puede hacer sin incurrir en una *petitio principii*, esto es, en una circularidad que le quitaría al argumento legitimidad lógica.¹³ Pues bien, si la demostración del principio no es ni posible ni necesaria, es natural preguntarse por qué es menester, sin embargo, justificarlo o mostrar su validez. Pues bien, hace falta hacerlo, explica Aristóteles, porque hay [i] algunos filósofos que afirman que es posible no sólo *decir* (*lêgein*) que una cosa puede ser y no ser, sino que afirman que también que es posible “suponer (*hypolambánein*)” que es así, esto es, que es posible dar por sentado, *pensar* o representarse que una cosa es y no es al mismo tiempo. [ii] Otros piden que el principio sea demostrado; pero lo piden, dice Aristóteles, porque ignoran que *no todo puede ser objeto de demostración*; más específicamente, se señala, desconocen un punto que se explica en los *Análiticos*, a saber, que no puede haber demostración de todas las cosas, porque en ese caso se iría, de fundamento en fundamento, al infinito, y tampoco así habría demostración. A los que forman parte de este segundo grupo (y que al parecer no niegan la validez del principio) cabe, entonces, solicitarles que comprendan eso. La dificultad se plantea, entonces, en relación con los del primer grupo, esto es, con los que *niegan* el principio. Cabría preguntarse, desde luego, si lo hacen de buena fe, porque se trata de una verdad de la que se ha dicho que es la mejor conocida y respecto

¹⁰ La formulación “ontológica” dice: “[es] imposible que lo mismo se dé y no se dé al mismo tiempo en lo mismo y según lo mismo”; dicho de otro modo: es imposible que una misma propiedad se dé y no se dé al mismo tiempo en un mismo sujeto considerado desde el mismo punto de vista (“se dé” o “exista”: el verbo empleado aquí por Aristóteles, a saber, “*hypárkhein*”, expresa la existencia real, frente a lo que sólo es posible o sólo se dice, y con la connotación de lo fáctico y aun lo circunstancial). Se entiende que en esa primera formulación, el principio es presentado como válido en relación con las cosas. La formulación “lógica” dice: “no es posible que los contrarios se den al mismo tiempo en lo mismo” (cf. *De int* xi 21a32-33): desde el punto de vista “lógico”, el principio afirma que como las propiedades contrarias no se dan al mismo tiempo en la misma cosa, no se las puede predicar de la misma cosa al mismo tiempo. La catalogación de las tres formulaciones y la distinción entre ellas han sido muy discutidas, pero no consideraremos aquí su problemática.

¹¹ *Met* IV iv (1005b32-1005b34: *eis taútēn anágousin eskhátēn dóxan*).

¹² Cabría agregar que proceden de ese modo porque tenemos del principio un conocimiento que, según explica Aristóteles en otro lugar, nos llega por la vía de un proceso de inducción espontánea; cf. *An Post* II xvii.

¹³ De eso se sigue que al menos en este punto la filosofía primera, a cuya jurisdicción, como se ha visto, pertenecen los principios, no puede ser una ciencia demostrativa; cf. *Met* VI i 1004b17-26. Además, como la demostración científica en general prueba que determinadas propiedades son propiedades necesarias de un género, tampoco por eso puede la científicidad de la filosofía primera ser la misma que la de las otras ciencias; o bien, tampoco por eso puede responder estrictamente a las notas propias de una ciencia demostrativa, puesto que para Aristóteles, como es sabido, “ente (ón)” no es un género (*génos*); por tanto, el dominio de esa disciplina, la filosofía primera, no puede tener la unidad de naturaleza conceptual o “sinonímica” de una ciencia. (En el mismo libro IV Aristóteles argumenta que la unidad de la noción de “ente” es, antes bien, henonímica, es decir, deriva de la referencia o la correferencia a la “substancia (*ousía*)” como contenido central [o “focal meaning”] de “ente [ón]” en todos sus usos.)

de la cual uno no se puede engañar. Puede ser, sugiere Aristóteles, que algunos *parezcan* negar el principio, y propiamente no lo hagan, pero causen la impresión de hacerlo por la manera en que se expresan.¹⁴ Sea como fuere, es claro que, aparte de los eventuales adversarios de buena fe y de los que pedían una demostración por falta de instrucción lógica, Aristóteles se las veía con otros que sí negaban el principio de manera expresa y unívoca, y que para responderles encontraba indispensable una demostración, o, mejor dicho, veía que con ellos era indispensable debatir el punto, esto es, en definitiva, había que llevar la cuestión al terreno de la dialéctica.¹⁵ Y el hecho es que la defensa del principio de contradicción está inserta en un contexto dialéctico del que, por otra parte, no podría ser aislada. La dialéctica es, en el presente caso, la única alternativa metodológica, y lo es porque, como se ha visto, no se puede fundamentar *deductivamente* el principio que es fundamento de toda deducción. En fin, la justificación del principio enfrenta las dificultades propias de toda exigencia de hallar una fundamentación última, dificultades que se resumen en el llamado “trilema de Münchhausen”,¹⁶ esto es, el verse ante las siguientes posibilidades: [a] intentar una demostración del el principio, lo que lleva a un *regressus ad infinitum*; o [b] incurrir en una *petitio principii* que invalide la prueba, o [c] suspender en forma arbitraria el proceso de fundamentación en el momento en que el defensor lo decide, lo que conduce a una posición dogmática.

Aristóteles propone un camino distinto de esos tres, a saber, uno que lleva a mostrar (y a hacer que el adversario no pueda sino admitir) que el que niega el principio en todo caso *dice* que lo niega, pero en realidad lo admite, o de hecho lo ha admitido ya, y, aun, que no podría no admitirlo, por lo que sencillamente no hace falta *demostrar* el principio. Pues bien, una prueba semejante solamente puede ser desarrollada ante

¹⁴ Ése pareciera ser, para Aristóteles, el caso de Heráclito, al que el Filósofo hace una referencia incidental después presentar la tercera formulación del principio: el principio declara que una cosa no puede ser y no ser; Aristóteles añade: “como algunos piensan que dice Heráclito, pues las cosas que uno dice no necesariamente también las supone” (IV iii 1005b25-26). Podría ocurrir, entonces, que haya sido la conocida singularidad expresiva o estilística de ese filósofo lo que ha llevado a algunos a pensar que niega el principio (cf. Ross [1958 : I 264]). En *Met* XI v 1062a31-35, donde se lee un texto paralelo a éste de IV iii 1005b23-26, se dice que si el propio Heráclito, si se lo pudiera interrogar debidamente, “se podría ver forzado a convenir en que las afirmaciones opuestas jamás pueden ser verdaderas acerca de las mismas cosas. Pero en realidad adoptó esa opinión por no comprender él mismo qué decía”.

¹⁵ El hecho de que Aristóteles al presentar la cuestión haya creído necesario introducir precisiones que sirvieran como complemento a la formulación del principio bien puede interpretarse como reflejo o como eco de las objeciones que hacían los que seriamente o por el solo afán dialéctico ponían en tela de juicio el principio, y con los cuales se mantenía o se podía mantener un debate. Me refiero a lugares como “y dense por agregadas todas las otras precisiones que podrían hacerse con vistas a las [eventuales] dificultades lógicas” (*Met* IV iii 1005b20-22), donde “lógico” no tiene el sentido moderno, sino, más bien, el de “dialéctico”. La reserva que hace ahí Aristóteles parece tener en cuenta situaciones de debate en que se adujesen o se pudieran llegar a aducir contraejemplos aparentes o presuntos del principio; para ello eran indispensables precisiones de ese estilo o como la del “pero no desde el mismo punto de vista (*katà tò autó*)” incluida en la propia primera formulación (1005b20). Cabe evocar, en ese mismo sentido, las reservas con que acompaña “Sócrates” la formulación platónica del principio en *República* IV 436b-e, y la insistencia de Aristóteles, en relación con la *ignoratio elenchi*, en cuanto a la identidad de las premisas, del sentido de los términos, de la relación, del modo y del tiempo (cf. *SE* v 167a23-27; *De int* vi 17a33-37).

¹⁶ Cf. Puntel (2012 :102).

un interlocutor, es decir, como se ha dicho, en el marco de un diálogo, porque sólo en un marco del dialógico es posible encarar una argumentación *ad hominem* en la que se atiende al plano pragmático, esto es, en la que se atiende a lo que el adversario *hace* al decir que niega el principio.

3. La demostración refutatoria

La sutil estrategia por la que opta Aristóteles para dejar atrás el trilema señalado arriba consiste en presentar una *demonstración refutatoria* (un "*elegktikhós apodeixai*"). Pues así como no es posible hacer una demostración directa (es decir, una demostración consistente en una argumentación positiva propia que a partir de otro principio mostrase la validez de este principio), tampoco es posible una refutación sin más (una *apódeixis haplós*), esto es, una refutación lógica o refutación en el sentido corriente del término, la cual consiste en "un silogismo que deduce la contradictoria de una tesis dada";¹⁷ eso no es posible porque también de ese modo se incurriría en una petición de principio, en la medida en que su validez daría por sentada la validez del principio, que es precisamente el *demonstrandum*. En la refutación sin más (*apódeixis haplós*) el adversario tiene que elegir una de dos premisas alternativas que son los miembros de una contradicción, y que le son presentadas reunidas en una pregunta (*erótēsis*) dialéctica como: "¿El libro es azul o el libro no es azul?" Ese procedimiento es inaplicable en este caso porque sobreentiende la imposibilidad lógica de sostener a la vez los dos miembros de la alternativa; así que también da por sentada, en el comienzo mismo, la validez del principio, lo que representa una petición de principio. Por otra parte, para el antagonista del tipo considerado *ambos* miembros de la alternativa presentada en la pregunta son al mismo tiempo verdaderos y falsos (el adversario dice, y asegura que piensa, que el libro es azul y que el libro no es azul al mismo tiempo). Pues bien, como hemos dicho ya, la demostración refutatoria se propone probar que el que niega el principio sólo *dice* que lo niega, pero *de hecho* lo admite aun al negarlo, esto es, que lo admite ya al valerse del lenguaje al formular la negación, y que lo admite porque no es posible evitar admitirlo. Por consiguiente, la refutación no se sitúa en el plano *lógico*, en el que, como se ha visto, no es viable, sino en el plano *lingüístico*; o, más precisamente, en el planos pragmático y semántico de la expresión lingüística. En el punto de partida de la demostración se subraya justamente que es el adversario el que toma la iniciativa (el defensor no podría hacerlo); y tomará la iniciativa *si hace uso del lenguaje*. De ese hecho la argumentación desprenderá la aceptación del principio por parte del adversario como una implicancia forzosa del acto de valerse de una unidad lingüística significativa. Se trata, pues, de sorprender al oponente en la imposibilidad *fáctica* de ponerse al margen del principio a no ser que renuncie a la lingüisticidad. Aristóteles subraya que, en caso de que el interlocutor tome la palabra, será él, el interlocutor, el que incurra en una petición de principio (como incurriría en una petición de principio el defensor en caso de iniciar él la argumentación). Si es, pues, el otro el que toma la palabra,

¹⁷ *An Pr* II xx 66b11.

no habrá propiamente demostración (porque, como se ha visto, no puede haberla), pero habrá *una refutación de la negación*.

La argumentación en su totalidad se articula, a mi modo de ver, en la siguiente forma: [1] se presentan, ante todo, los *preliminares*, que son las condiciones de la demostración refutatoria (1006a15-25); [2] se desarrolla una primera parte o un primer momento de la prueba, que parte del hecho de que la unidad lingüística formulada por el adversario tiene un *significado denotativo* (1006a28-b11); [3] se desarrolla una segunda parte o un segundo momento de la prueba, que atiende al hecho de que las formas lingüísticas tienen, aparte de un significado denotativo, un significado *gramatical* o *categorial* (1006b11-33). Esos dos momentos de la prueba se desarrollan, por tanto, el plano semántico de las palabras, aunque apuntan a las implicancias en el plano ontológico. [4] En el cierre (1007a20-1007b18) se considera de manera expresa justamente eso, y se lo hace ya en el plano de la predicación, esto es, ya en el plano sintáctico.¹⁸

4. Condiciones de la demostración refutatoria

En [1] los preliminares se señala (debo hacer una cita *in extenso*):

"Pero también se puede demostrar refutatoriamente, acerca de eso, que es imposible [= que es imposible pensar que una cosa puede ser y no ser a la vez], con sólo que el que [lo] pone en duda, *diga alguna cosa (àn mónon ti légei)*. Y si [no dice] nada, [es] risible procurar hablar con quien no tiene habla [*lógos*] de nada, < ... > [...] El punto de partida para todos los [debates] de esta índole no consiste en pedir que [el adversario] diga que una cosa *es* o que *no es* [...], sino que *signifique algo para sí mismo y para otro*: pues eso [es] necesario si en efecto dice algo, pues si no [lo hiciese], un [hombre tal] no podría tener habla [*lógos*] ni consigo mismo ni con otro. Pero si concede eso, habrá demostración, pues [25] [en tal caso] habrá ya algo determinado; mas el causante no será el que demuestra, sino el oponente, pues al destruir el habla [*lógon*], acepta el habla [*lógon*]. (IV iv 1006a15-24).¹⁹

La demostración refutatoria depende, pues, de la condición (que parece claro que no podría no darse) de que el adversario que afirma (o que afirma que piensa o que concibe) que una cosa puede ser y no ser a la vez, *diga alguna cosa* (1006a12-13). La alternativa es, pues, guardar silencio, en cuyo caso no habrá ya lugar para el debate, que como condición de posibilidad requiere, desde luego, el empleo del lenguaje. Optar por el silencio equivale a abandonar la arena dialéctica, porque es abandonar el habla y el diálogo. Me inclino a entender que en las líneas citadas "*lógos*" es, al menos en su primera

¹⁸ Por razones de espacio, en este artículo consideraremos, de los cuatro segmentos de la argumentación señalados, sólo los dos primeros, que son los que contienen lo esencial o el núcleo de la prueba.

¹⁹ En *Met* XI v 1062 a 5-19 se halla un texto paralelo de éste de IV iv 1006 a18-1007a20; cf. también, XI v 1062a19-23, que es paralelo al de IV iv 1006b28-34.

ocurrencia, “habla”.²⁰ Sea como fuere, es claro que en este contexto el Filósofo piensa específicamente en la comunicación recíproca por medio del lenguaje,²¹ la cual se da por sentado que es posible. Se ha visto que la manera en que se encara la demostración requiere de un marco dialéctico, y por tanto, de una relación comunicativa entre interlocutores: el módico presupuesto último de la argumentación es éste, es decir, que las palabras significan y que, por tanto, la comunicación lingüística es posible.²² La justificación del principio no sería viable sólo si ese supuesto no fuera admitido.

Ahora bien, en la situación supuesta, “decir algo (*légein ti*)” que conlleve una significación (*semainein ti*, a21-22), equivale a formular un “ónoma (nombre)” aislado.²³ Pues bien, como para Aristóteles el “nombre (ónoma)” es la unidad significativa mínima de la expresión lingüística (*léxis*), la formulación de un “nombre” aislado se sitúa en el nivel lingüístico inmediatamente anterior al de la frase y al del discurso e inmediatamente posterior al de la sílaba, que es una unidad que está por debajo de la significación.²⁴ El “nombre” aislado se localiza, por consiguiente, en el plano del sentido (*Sinn*) fregeano, es decir, en el plano de la significación pura; no conlleva referencia o denotación alguna, ni el postulado o la tesis de existencia de un referente: no consiste en “decir algo de algo (*légein ti katà tinos*)”, sino que es nada más que “expresión” (*phásis*)²⁵ carente de valor de verdad. Por tanto, el oponente podría incluso optar por decir “centauro” o “chivociervo (*tragelaphos*)”.²⁶ Lo que, en cambio, se excluye es que el adversario formule una unidad lingüística tal como un

²⁰ Cf. 1006a13-14 “Es risible procurar hablar con quien no tiene habla de nada (*geloion tò zetein lógon pròs tòn mēthenòs ékhonta lógon*)”.

²¹ Cf. *infra* 1006b8-9: “el diálogo del uno con el otro (*tò dialégesthai pròs alléλους*)”.

²² A los fines de la argumentación basta con concebir el uso del lenguaje en el diálogo como un intercambio de contenidos conceptuales o lingüísticos. [a] Pero propiamente el lenguaje no es sólo medio de comunicación, sino factor que enlaza a los hombres entre sí en una comunidad, como lo implica el empleo de “*koinōnía*” en el presente contexto. Esa palabra no ocurre en *Met* IV iv, pero sí en el texto paralelo de *Met* XI v, en el que se dice que entre los hombres se da una “comunidad discursiva mutua” (“*koinōnía pròs alléλους lógon*”, XI v 1062 a13; cf. *toús* [...] *méliontas allélois lógon koinōnéseien*, a11-12). En relación con el lenguaje (*lógos*) Aristóteles usa aquella palabra en *Pol* I x 1253a18 en el marco de la contraposición entre la comunicación animal y la humana: es la comunidad comunicativa la que produce (*poiein*) la comunidad doméstica (*oiklan*) y la comunidad política (*pólin*). [b] Por otra parte, en *Met* IV iv 10006 a15 Aristóteles dice que si el adversario se abstuviese de formular, como se le pide, una palabra, entonces sería “semejante a una planta (*hómoios* [...] *phytōi*, a15): no es forzoso entender que la comparación con una planta tiene un matiz de burla o de escarnio dialéctico, sino que es, probablemente, una manera de caracterizar, desde el punto de vista de los niveles de la vida, la condición del que se rehusase a valerse del habla (*lógos*): el que lo hiciera no sólo abandonaría la condición de “animal que tiene habla (*zōion lógon ékhon*)”, sino que, al abstenerse de la comunicación (aun de la no lingüística), abandonaría asimismo su condición de animal sin más, porque aunque el lenguaje (*lógos*) en sentido estricto es específico o propio del hombre, la sola capacidad de comunicarse por medio de la voz (*phōnē*) no lo es, sino que se extiende a todos los animales capaces de emitirla (como señala Aristóteles en muchos lugares; cf. *De int* iii 16a19; *PA* II xvi-xvii; *HA* IV ix 536a13-16; *Pol* I x 1252a9-15); así que solamente en el nivel de los vegetales se está rigurosamente fuera de la actividad comunicativa. (Cf. más abajo: 1008b11-12: “Y si no supone ninguna cosa, sino que igualmente piensa y no piensa, ¿en qué se diferenciará de las plantas?”).

²³ La palabra “ónoma” es empleada *infra* en a30.

²⁴ Cf. *Poet* xx 1457a10-14; *De int* ii 16 a19-29; *Poet* xx 11456b35.

²⁵ Cf. *De int* iv 16b26-30.

²⁶ Cf. *An Post* II vii 92b5-8.

coordinante (por ejemplo, “*mén*” o “*de*”) o una preposición (por ejemplo, “*perí*”), porque las unidades de esas especies no son nombres (*onómata*).²⁷ Tampoco hay lugar para que el adversario emita algo que fuera pura *léxis* (en el sentido estoico del término), esto es, para que responda con la prolocución de un sonido compuesto y articulado, pero sin contenido, como la expresión “*blityri*”, porque en ese caso no se trataría siquiera de una unidad lingüística. Por otro lado, en el argumento se entiende por “decir (*légein*)”, “decir algo para sí y para otro” (1006a22); eso implica que el “algo (*ti*)” que se diga ha de ser *el contenido, comprensible (y por tanto definible) de una unidad léxica determinada del vocabulario establecido de la lengua que ambos interlocutores comparten y del que tienen conocimiento*.²⁸ Así pues, “si se concede eso”, es decir, si se formula un nombre, entonces “habrá demostración (àn dé tis toúto didōi, éstai apódeixis)”; en otras palabras, si el adversario formula una palabra, con sólo eso está ya lograda la demostración, en la medida en que con ello ya ha reconocido lo que hacía falta que reconociese.²⁹ En efecto, una vez formulada la palabra, la argumentación consiste nada más que en la explicitación de los presupuestos de su formulación. Por las razones que se han visto, la refutación no puede consistir en una secuencia o un decurso deductivo. Lo que Aristóteles hará, en lugar de eso, es desarrollar las implicancias o suposiciones encerradas en el solo acto de formular una palabra; por eso cabe afirmar que, una vez dicha la palabra, la prueba está ya lograda: como hemos señalado, no hace falta que ulteriormente el oponente acepte o haga alguna otra cosa. Y será así porque si accede a lo que se le pide, y profiere una palabra, se señala, “habrá ya algo determinado (*ēdē gár ti éstai hōrisménon*)”, es decir (como se explica un poco después) la formulación de la palabra habrá conllevado la posición de un contenido determinado o definido, esto es, un contenido ya deslindado, en el propio lenguaje o por el propio lenguaje, y *sólo uno: sólo un contenido*; por consiguiente, *no su contrario*. Eso es lo esencial del argumento. El que incurre en la petición de principio será, entonces, el que niega el principio, y lo habrá hecho en la medida en que, como se ha visto, al disponerse a hablar, y, por tanto, como condición para tomar parte de un diálogo, dé *ipso facto* por sentada, como presupuesto forzoso, la validez del principio de contradicción que él dice negar.

5. La demostración

Pasaré a considerar la primera parte del desarrollo (la única que examinaremos aquí), en la que se toma como punto de partida el hecho de que la unidad lingüística

²⁷ Para Aristóteles son “nexos (*syndemol*)”, esto es, unidades denotativamente vacías que sólo tienen valor funcional; cf. *Poet* xx 1456b37-1457a10.

²⁸ Como se señala de manera expresa en el texto paralelo de XI v: “cada uno de los nombres les tiene que ser conocido (*gnōrison*) [a los interlocutores] y tiene que poner de manifiesto alguna cosa (*dēloûn ti*)” (*Met* XI v 1062a14). Esto es, la palabra que se formule ha de ser una palabra conocida para el interlocutor y clara en su significado.

²⁹ Como lo entiende de manera (a nuestro modo de ver) acertada Rapp (1993 : 529), y no en el sentido más restringido de que “con eso está (sólo) el punto de partida que ha de hacer posible una demostración aún por desarrollar”, como han entendido algunos especialistas; cf., por ejemplo, Dancy (1975).

formulada por el antagonista tiene un significado denotativo (1006a28-b11). Aristóteles despliega en ese segmento algo que está presente de manera implícita en el hecho de formular un “nombre (ónoma)” cualquiera, a saber, que la palabra formulada tiene un significado, y que, por tanto, *es verdad que la palabra tiene un significado*:

“Pues bien, en primer lugar [es] evidente que al menos esto [es] verdadero: que el nombre significa ser o no ser *esto*, así que no podrá todo ser de este modo y no [ser] de este modo” (IV iv 1006a28-31).

Cabe reparar en que se dice: “*el nombre significa (sēmaínei tò ónoma)*”, frase en la cual “ónoma” funciona, pues, como sujeto gramatical del verbo “significar (*sēmaínein*)”. Ese hecho tiene su relevancia: son primariamente los “nombres”, y no los hablantes, los que significan; los hablantes son sujeto del “decir (*légein*)”, esto es, del acto de habla. Así que, por lo menos en éste (y en otros) lugares, la significación se asocia a las palabras más bien que a las intenciones significativas de los hablantes o a algún otro aspecto de la subjetividad de ellos. Por otra parte, es claro que ese verbo “significar (*sēmaínein*)” remite aquí al plano del *sentido* como nivel diferente o diferenciado del nivel de la denotación.

³⁰ En el texto parece reconocerse así de manera implícita la autonomía del lenguaje como espacio del sentido de por sí o como ámbito que puede ser concebido como tal con independencia de todo contexto comunicativo particular y con abstracción de todo lazo con el nivel pragmático. La visión de la significación sugerida en el lugar recién citado y, sobre todo, en las líneas que siguen, se distingue de la visión presente en otros lugares de la obra de Aristóteles porque la de aquí está despojada de todo componente “psicológico” que implique lo que se suele caracterizar como una visión “mentalista” o “ideacionista” de la significación lingüística. Las referencias a componentes de esa índole han llevado a algunos intérpretes a afirmar que no hay en Aristóteles una concepción en la que propiamente se reconozca un nivel semántico específico. ³¹ Esa interpretación puede haber estado condicionada por el privilegio que a lo largo de la tradición se le ha conferido (y se le sigue confiriendo) al esquema de la significación derivado de *De int* i, ³² del que se ha llegado a decir que es el texto más influyente de la historia de la semántica. Sin em-

³⁰ Se ha señalado muchas veces que “*sēmaínein* (significar)” tiene en Aristóteles un uso amplio que abarca indistintamente las dos dimensiones de la significación que hoy es usual diferenciar en el dominio de la lingüística, esto es, tanto la *denotación* cuanto el *sentido* (o, en la terminología de Frege, tanto la *Bedeutung* cuanto el *Sinn*). Eso hace que en muchas de sus ocurrencias no sea fácil establecer cuál de esos dos valores es el que está en juego. De todos modos, es posible que haya sido Aristóteles el primero en emplear “*sēmaínein*” en relación explícita con el *sentido* como nivel diferente (o como nivel claramente diferenciado) de la *denotación*, y quizá, como ha sugerido Coseriu (1979 : 435), lo haya hecho justamente en las líneas que ahora consideramos.

³¹ En el lugar clásico a propósito de este punto (*De int* i 16a3-9) se da un correlato del sentido o del significado que no es, sin embargo, equivalente exacto de él, a saber, las “afecciones del alma (*pathēmata tēs psychēs*)”, expresión que hace referencia a un fenómeno *psicológico* del orden de la “representación (*Vorstellung*)” de Frege, por más que no revista la índole individual o idiosincrásica de ésta, ya que, según se señala en ese lugar del *De int*, las “afecciones” son las mismas en todos los hombres. Sea como fuere, las “afecciones del alma” no constituyen un componente de la palabra, sino, antes bien, un hecho verificado en la conciencia del hablante; cf. Kretzmann (1973); Bolton (1976).

³² Cf. Wheeler, M. (1999).

bargo, en el *De anima* se insinúa una visión de otro sesgo, que se recoge en la *Poética* ³³ y se registra también aquí, en el texto de *Met* IV iv que ahora consideramos, en el cual, por otra parte, la distinción entre la significación y la referencia desempeña un papel de importancia. Eso se ve con claridad en las líneas que siguen, en las que Aristóteles se sitúa de manera consciente en el plano metalingüístico, que es el relevante ahora: ³⁴

Además, si “hombre” significa *una única cosa* [*sēmaínei hén*], sea esa cosa “animal bípedo”: llamo “significar *una única cosa*” lo siguiente: si “hombre” es *eso* [= “si ‘hombre’ significa eso, es decir, si significa ‘animal bípedo’”], toda vez que [se dé] una cosa [que] sea “hombre”, eso [‘animal bípedo’] será [para esa cosa] ser hombre (*Met* IV iv 1006a32-34).

Resulta claro que la frase “animal bípedo” es una perífrasis que expresa el *significado* (el sentido o la *intensión* o la comprensión) del significante “hombre”, y que la relación de ese significante con “una cosa (*tí*)” a la que le sea aplicada pertinentemente (esto es, la relación de “hombre” con éste o con aquel hombre) es la *referencia*. En cuanto a la pertinencia de la aplicación de las palabras (al menos las palabras que tienen un contenido denotativo) Aristóteles da por sentada en los hablantes (entre ellos el adversario), por una parte, la capacidad de identificar los referentes individuales de la palabra, y, por otra parte, la capacidad de aplicarla pertinentemente en un acto de denominación que conlleve la implicancia de que el referente al que la denominación le es aplicada es “hombre”, esto es, forma parte del la extensión del término, y de que es (y que porque lo es también le es aplicable) lo que indica la perífrasis que expresa la intención del término (“animal bípedo”). Debe de entenderse que esa competencia se adquiere como parte esencial de la adquisición del lenguaje, y que, visto desde una perspectiva aristotélica, pertenece al orden de la experiencia (la *empeiria*), ³⁵ esto es, que consiste en una aptitud para identificar las cosas que deriva del trato con ellas, y que no supone ninguna mediación conceptual o imaginativa o reflexiva. En resumen, en las líneas citadas se reconocen, al parecer, de manera más o menos explícita cuatro factores o componentes del proceso de significación: [a] el vehículo signico o el significante (“hombre”); [b] la intención asociada a él (“animal bípedo”); [c] el referente (“una cosa que sea ‘hombre’”); [d] la competencia del

³³ En *De anima* se registra una observación del mismo sesgo, aunque yuxtapuesta a otra que sugiere el reconocimiento de una dimensión propiamente semántica: se dice en él que la voz tiene que estar acompañada de una forma de la imaginación, porque es significativa (*metò phantasías tinós: sēmantikòs gàr dē tis psóphos estín hē phōnē*, *De an* II viii 420b31-33), mientras que en la *Poética* se da a entender sólo lo segundo, puesto que el “nombre (ónoma)” es definido como “voz significativa (*phōnē sēmantikē*, xx 1457a10-12)”: la significatividad es, por tanto, parte de él: está en las palabras que usamos, como un componente propio. La visión en *Met* IV iv tiene ese mismo matiz. Por cierto, tanto en *De int* cuanto en *Met* el esquema resultante es triangular, pero (para expresar de manera rápida la diferencia) la versión de la *Met* admitiría una formulación que la acercase a la visión saussureana (signo de dos caras más cosa o referente); la visión del *De an* no se podría ajustar la visión, sino que está más bien en la línea desarrollada en el esquema de Ogden y Richards, esquema que se remonta, por otra parte, a aquel lugar del *De int*; cf. Lieb, H. (1981 : 152); Weidemann, H. (1991 : 15-16).

³⁴ Se puede tomar como indicio complementario de que Aristóteles lo hace de manera consciente el hecho, poco frecuente, de que, a falta de comillas, apele a la sustantivación con “tò” (“tò ánthrōpos”) para dar a entender que se trata de la *mención* (y no del uso) de la palabra, esto es, para dar a entender que aquí el objeto es la palabra como tal.

³⁵ Cf. *An Post* II xix; *Met* I i.

usuario del signo. Ésa es, pues, la visión de la significación que se da a entender en la argumentación.

Se pueden plantear dudas acerca del alcance de la fórmula en la que se expresa el significado de "hombre", esto es, si su valor pretende ser sólo *semántico* o si se lo ve como *ontológico*; es decir, si, a la manera de una "definición nominal" expresa nada más que lo que la palabra *significa* en la lengua griega o si, a la manera de lo que la tradición ha llamado "definición real", expresa lo que la cosa *es*. La manera en que Aristóteles se expresa arriba y en otros lugares del contexto ("eso será [para esa cosa] ser hombre" *a33*, esto es, con "*einai*" más dativo) sugiere que entiende que en su visión el alcance es ontológico más bien que (o: y no sólo) semántico, lo cual parece estar en consonancia con lo que se declara más adelante, en el capítulo vii de este mismo libro IV: que el contenido del que una palabra es signo (*sêmeion*) puede ser desplegado "en una definición", ³⁶ cosa que es dicha en un contexto en el que "definición (*horismós*)" tiene el sentido de expresión de la esencia (del *tò tí ên einai*), no de la sola *comprensión* lógica de un término o del valor lexicográfico de la palabra tal como figuraría en un diccionario. Eso mismo parece ocurrir en el lugar del capítulo iv citado hace un momento, y ha sido una razón por la que se ha negado que haya en Aristóteles una teoría de la significación. De acuerdo con esa interpretación, el Filósofo no se ocuparía, en rigor, de cuestiones semánticas, sino de cuestiones epistemológicas u ontológicas. ³⁷ Pero pareciera más bien que aquí, lo mismo que en otros lugares, Aristóteles ingresa en ese nivel del lenguaje en el que no hay una frontera nítida o al menos tajante entre la semántica y la ontología. Es verdad que en otros textos (ante todo en *An Post II x 93b30-31*) el plano semántico y el ontológico aparecen diferenciados entre sí de manera explícita: ³⁸ la llamada definición "nominal (*onomatoeidés*)" expresa, dice Aristóteles, lo que el nombre significa (es *lógos tou tí sēmaínei tò ónoma*), y no se puede confundir con la definición de lo que la cosa es (*lógos tou tí estí*). En ese contexto de *An Post II x* la fórmula "animal bípedo" (es decir, la misma que se aduce en *Met IV iv*) es vista como definición del *qué es* del hombre. Pero es posible apreciar también la cercanía o la cuasi continuidad entre esos dos niveles, el semántico y el ontológico, si se considera que el contraste entre, por ejemplo, la definición de "trueno (*brontē*)" y la definición del trueno es nada más que parcial: "sonido en las nubes" y "sonido en las nubes causado por la extinción del fuego". ³⁹ El uso del lenguaje no supone, por cierto, que el hablante tenga o deba tener presente de manera explícita una fórmula que exprese el contenido de la palabra que emplea: el hablante reconoce en forma intuitiva los referentes posibles

de una palabra. El contenido encerrado de manera implícita en esa intuición, y asociado como significado a la palabra, es, sugiere en otro lugar Aristóteles, ⁴⁰ el saber genérico acerca de un todo (un *hólōn*) tal como se da a la percepción: un todo que es susceptible de una elaboración analítica (*diatresis*) que diferencie en él las partes que, ya en el plano reflexivo, se expresan en la definición (*lógos*). En ese sentido en el lenguaje se encierra una comprensión precientífica global de las cosas que después la ciencia, que supone esa comprensión, toma como punto de partida, articula y completa. ⁴¹

Cabe notar que la frase "[es] evidente que al menos esto [es] verdadero (*alethés*): que el nombre significa ser o no ser *esto*" (1006a29-30) implica que si bien el único punto de partida de la argumentación era la palabra aislada, Aristóteles ha pasado, sin embargo, al plano del enunciado (*lógos*), puesto que ha pasado al dominio de la verdad. Cabe preguntarse, desde luego, si ese paso es lícito o legítimo, y cabe también entender que sí, que lo es, al menos si se toma en cuenta que ese paso consiste en la sola explicación "analítica" (que no va, por tanto, más allá del plano del saber metalingüístico) de lo que está virtualmente encerrado en el reconocimiento, compartido o admitido tácitamente siempre ya por los hablantes, a saber, el reconocimiento de que, por ejemplo, "hombre" es una unidad lingüística significativa. Las unidades lingüísticas son, en la visión de Aristóteles, "*symbola* (símbolos)": pertenecen a la especie convencional de los "*sêmeia* (signos)"; la asociación de la palabra con el contenido está, por tanto, legitimada por una convención (una *synthéke*) que los interlocutores comparten, ⁴² y que integra, desde luego, el conocimiento que el hablante tiene de la palabra. El reconocimiento de esa asociación está, a su vez, implícito en la capacidad, que cabe dar por sentado que el interlocutor tiene, de identificar unívocamente los referentes posibles de "hombre". Así pues, la verdad que se ha establecido, y que el oponente, en el papel (o en su sola e ineludible condición) de hablante, fáctica e implícitamente ha reconocido, es la verdad (metalingüística) de que (dicho ahora en forma general) *toda palabra tiene un contenido determinado (y no otro)*: por ejemplo, que la palabra "hombre" tiene un contenido que es "animal bípedo".

Entonces, lo que el interlocutor no puede no reconocer, salvo caprichosamente, es que la palabra que ha mencionado está asociada con un contenido definido. ⁴³ Ése es, como hemos señalado, el punto principal. Es secundario que el adversario esté de acuerdo o no esté de acuerdo con el interlocutor acerca de si la perifrasis que éste le haya propuesto para expresar el contenido del término (por ejemplo, la fórmula "animal

³⁶ *Met IV vii 1012a23-24*: *hó [...] lógos hoú tò ónoma sêmeion horismós éstai*.

³⁷ Cf. Irwin (1982 : 246): las palabras no denotan significados, sino esencias, y las esencias no son significados, sino que pertenecen a la realidad extralingüística.

³⁸ Cf. Le Blond, J.M. (1931); Deslauriers, M. (1991)

³⁹ Cf. *An Post II viii 93a21-24*; *II x*; *Met VIII iv 1044b12-13*. -- Si en el texto de *Met IV iv* considerado Aristóteles hubiera tomado un ejemplo como ése (es decir, como "sonido en las nubes", que expresara, por tanto, el contenido de "trueno" sin indicación del *diótti*), acaso se hubiera librado de la ya mencionada objeción de que sus definiciones tienen un alcance ontológico o epistemológico, y que no se limitan al nivel semántico.

⁴⁰ *Phys I i 184a23-b12*.

⁴¹ En ese sentido va la notable interpretación de Wieland (1962 : 93).

⁴² No hay otro fundamento aparte de ése en la relación de significación: no hay, por ejemplo, una "rectitud (*orthótes*)" natural de los nombres que se base en una relación de semejanza o de iconicidad de la especie que fuere con la realidad extralingüística.

⁴³ Contenido al que en el texto recién citado se hace referencia con el pronombre "esto (*taúto*)", y que responde al "algo determinado" (*tí [...] hōrisménon*, 1006a24-25), y que poco más abajo [a31] se caracteriza todavía como "una sola cosa (*hén*)".

bípido [*zôion dípoun*]) hace explícito con propiedad o con exactitud el contenido de “hombre (ánthrôpos)”: la eficacia de la argumentación sería la misma si fuera el propio antagonista el que estipulase la fórmula. En cualquier caso ese contenido significativo, añade Aristóteles, sólo podría ser unitario. La crucial tesis de la unidad del significado (*tò hèn sēmaínein*) conlleva la implicancia de la validez del principio de contradicción, puesto que la palabra no podría ser a la vez vehículo de ese contenido y de su contrario; es decir, “hombre” no podrá significar “animal bípido” y “no animal bípido” o “animal bípido + no animal bípido”, porque, si fuera así, no tendría significatividad o la perdería o, más bien, no tendría la significatividad indispensable para que la comunicación fuese posible (y se ha dado por admitido que la comunicación es posible).

La tesis de la unidad del significado no implica, desde luego, que toda palabra tenga un solo significado, sino que cada uno de los significados que una palabra tenga si (como es por lo común el caso) tiene más de uno, ha de ser un contenido unitario y constante en todas sus aplicaciones. Aristóteles se anticipa a la objeción que, sobre la base de esa suposición, eventualmente pudiera el oponente formular contra la idea de la unidad del significado, a saber, que la palabra escogida (sea cual fuere) está, en realidad, asociada con una pluralidad de contenidos, es decir, que se trata de una palabra de uso homonímico (en el sentido aristotélico):

“(Nada importaría que alguien dijera que [el nombre] significa una pluralidad de cosas, con tal que [esas cosas] sean *determinadas*, pues para cada enunciado se podría poner un nombre diverso; quiero decir, por ejemplo, que si [el adversario] dijera que “hombre” no significa *una sola cosa*, sino muchas, de *una sola* de las cuales el enunciado [fuese] “animal bípido”, [se diría] que hay también otros muchos [enunciados], pero *determinados en número*, <...>.” (1006 a33-1006b5)

La palabra multívoca no escapa de las condiciones de la significación señaladas en lo que precede, porque, por una parte, la palabra ha de estar, en todo caso, asociada a una pluralidad *finita* de significados determinados, y, por otra, porque en cada uso particular de la palabra se hará valer *uno solo* de esos significados, y ese significado será unitario. Al menos en teoría, sería posible eliminar la homonimia de todas las palabras del léxico si se asociara cada uno de los contenidos (y cada uno de los respectivos enunciados) con un “nombre” (es decir, con un significante) específico.

“[Y] si [el adversario] no [se los] pusiera, sino que dijera que [“hombre”] significa *infinitas cosas*, [es] manifiesto que no podrá haber habla (*lógos*), pues no significar *una sola cosa* es no significar nada, y si los nombres no significan, queda destruido el diálogo de unos con otros, y, en verdad, también [el diálogo] consigo mismo, pues tampoco es posible pensar si no se piensa *una sola cosa*; y si es posible [pensar una cosa], [también] se le podrá poner a esa cosa [*prágma*] un nombre único.” (1006b5-11)

Si el adversario dijera que “hombre” significa “animal bípido” y “no animal bípido”, eso equivaldría a afirmar que es una palabra asociada con *infinitos* significados, porque con la expresión “no animal bípido” se agrega al contenido de “hombre” la

totalidad de los contenidos que no son el de “hombre”, así que la palabra pasaría entonces a denotar *todas las cosas* indistintamente. Pero denotar todas las cosas indistintamente equivale a no significar nada, porque una palabra que fuera vehículo de un significado infinito rebasaría al pensamiento intuitivo, y no podría ser recorrido en su totalidad por el pensamiento discursivo. Por tanto, una palabra así no podría ser empleada ni en la comunicación dialógica ni en el pensamiento a solas (el cual es visto como un diálogo consigo mismo). La expresión “no-animal bípido” es como la expresión “no-hombre”, y para una expresión así no hay nombre ya establecido en la lengua, dice Aristóteles en otro lugar, “y estipula entonces, para denominarla, la expresión “nombre indefinido (*ábriston ónoma*)”: ¿de qué es nombre, cabe preguntarse ahora, “no hombre” o “no animal bípido” en tanto nombre “indefinido”? Pues bien, habría que decir que es nombre de todo lo que no es aquello que la expresión positiva usada en el giro denota; por tanto, ha de ser el nombre de la clase de cosas complementaria de la clase de los hombres, y abarcará, entonces, todo lo que no es hombre; por consiguiente, sumadas, la extensión de “hombre” y la extensión de “no-hombre” abarcarán *todas las cosas* indistintamente. Es, pues, como si en el campo semántico de todas las palabras se eliminara la cuadrícula que lo articula por medio de contrastes: con ello pasaría a haber sólo una masa única de sentido o la masa de todos los sentidos en potencia, que es el único modo en que los sentidos contradictorios pueden coexistir.

6. Resumen

El argumento en su conjunto muestra, en resumen, que si el oponente recoge el guante que Aristóteles le ha arrojado en 1006a12-13, y dice, por ejemplo, “hombre”, ese solo hecho encierra el núcleo de la refutación porque, por una parte, [i] supone o conlleva la posición de un contenido, determinado y unitario (“animal bípido”), con el que la palabra está asociada en el léxico de la lengua que ambos interlocutores comparten; y, por otra parte, [ii] excluye que la palabra esté asociada en el léxico con otro contenido (contenido que, sea cual fuere, sería equivalente a lo contrario del primero, esto es, sería equivalente a “no animal bípido”).

La palabra está asociada, dice Aristóteles, *necesariamente* al contenido, en el sentido de que la asociación, aun cuando es convencional (*katà synthéken*), y, por tanto, accidental o fortuita o azarosa, es, de todos modos, *obligatoria* a los fines de comunicarse con los demás hablantes.

“Por tanto, si es verdad decir que [una cosa es] “hombre”, es necesario que [esa cosa] sea *animal bípido* (pues era eso lo que significaba “hombre”); y si eso es necesario, no es posible que esa misma cosa no sea <entonces> *animal bípido* (pues eso significaba “ser necesario”: *no poder no ser* <... >): por tanto, no puede ser verdadero al mismo tiempo decir que la misma cosa sea hombre y no sea hombre”. (1006b28-34)

⁴⁴ De int 16 a31; 19b36-20 a2.

Así que el *acto* de formular o de decidir formular una palabra (“hombre”) implica que no es posible que esa palabra tenga y no tenga al mismo tiempo el significado unitario y determinado (“animal bípedo”) que de hecho tiene en la lengua. Ése es un caso particular de aplicación del principio de no contradicción; *ergo*, el presupuesto que está ineludiblemente encerrado, reconocido, validado y aceptado en forma implícita por el usuario de la lengua ya en el nivel significativo prediscursivo es el principio de contradicción. El principio es condición de posibilidad de la significación en general. El oponente no podría eludirlo, pues, a no ser que guardara silencio.

Algunos enfoques contemporáneos de la cuestión son afines al que se acaba de ver de *Met IV iv*, en la medida en que parten del hecho de que estamos siempre ya en el marco de la comunicación lingüística y que, por tanto, hemos aceptado ya implícitamente los supuestos que conlleva el lenguaje. En ese sentido, la visión ofrecida por Karl Otto Apel⁴⁵ exhibe una gran semejanza con la argumentación aristotélica. Apel señala, por una parte, que no es forzoso que una fundamentación consista en la derivación de una proposición verdadera de otra proposición más básica verdadera; por otra parte, que en toda argumentación hay un nivel de infranqueabilidad (*Unhitergebarkeit*) en el que se sitúan las condiciones que se encierran en la lengua presupuesta; y que esos dos factores no se pueden considerar en el marco de un solipsismo filosófico, sino sólo en el marco de la intersubjetividad y de la comunicación lingüística. Añade Apel que la afirmación de una proposición, de una tesis o de una argumentación forma parte de un discurso público; y que el que participa de ese discurso ha admitido siempre ya determinadas suposiciones, y que si las negara, incurriría en una contradicción de naturaleza performativa. Estos puntos tienen su correlato en las argumentaciones aristotélicas consideradas en lo que precede: por una parte, la justificación del principio de contradicción no puede tener la forma de una deducción; pero es posible otro camino, que, en el caso de *Met IV iv*, consiste en la refutación, por medio de una argumentación *ad hominem*, de la negación del principio: como se ha visto, Aristóteles muestra que el principio es una de las condiciones de la comunicación, y que al negador del principio no le es posible situarse fuera del lenguaje; por último, la justificación sólo se puede dar en el marco de la interacción lingüística (o de una forma particular de ella que es el debate dialéctico). Lo que Aristóteles hace es mostrar que el oponente incurre, en efecto, en una contradicción performativa, en la medida en que lo que hace al decir rebate lo que dice.

Referencias bibliográficas

Alejandro de Afrodisia (1891), *In Aristotelis Metaphysica Comentariorum*, Berlín, Academia Real.

Apel, K.O. (1990), *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt, Suhrkamp.

⁴⁵ Cf. Apel (1990); Puntel (2006).

- Bolton, R. (1976), “Essentialism and Semantic Theory in Aristotle”, *The Philosophical Review*, 84, 514-544.
- Coseriu, E. (1975), *Die Geschichte der Sprachwissenschaft von der Antike bis zur Gegenwart*, I., Tübingen, Narr.
- Dancy, R. (1975), *Sense and Contradiction. A Study in Aristotle*, Boston, Dordrecht.
- Deslauriers, M. (1991), “Aristotle’s Four Types of Definition”, *Apeiron*, 23, 1-21.
- Irwin, T. (1982), “Aristotle’s Concept of Signification”, en Shofield, M.; Nussbaum, M. (ed.), *Language and Logos. Studies in Ancient Greek Philosophy Presented to G.E.L. Owen*, Cambridge, Cambridge University Press, 241-266.
- Kretzmann, N. (1974), “Aristotle on Spoken Sounds Significant by Convention”, en: Corcoran, J. (ed.) *Ancient Logic and its Modern Interpretation*, Dordrecht, Reidel, 3-21.
- Le Blond, J. (1939), “La définition chez Aristotle”, *Gregorianum*, XX, 351-380.
- Lieb, H. (1981), “‘Die semiotische Dreieck’ by Ogden und Richards: eine Neuformulierung des Zeichensmodells von Aristoteles”, en: Weydt (ed.) *Lógos semantikós*, vol. II, Berlin y Nueva York, de Gruyter.
- Puntel, L. (2012), *Sein und Struktur*, Tubinga, Mohr Siebeck.
- Rapp, C. (1993), “Aristoteles über die Rechtsverteilung des Satzes vom Widerspruch”, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 47, 520-541.
- Ross, W.D. (1958), *Aristotle’s Metaphysica. A revised Text with Introduction and Commentary by W.D.* Oxford, Clarendon Press (dos tomos).
- Weidemann, H. (1991), “Grundzüge der Aristotelischen Sprachtheorie”, en: Schmitter, P. (ed.) *Geschichte der Sprachtheorie*, II, Tübingen, Narr, 1991, 25-35.
- Wheeler, M., (1999) “Semantics in Aristotle’s *Organon*”, *Journal of History of Philosophy*, 37, 191-226.
- Wieland, W. (1962), *Die aristotelische Physik*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht.