

LA DIFERENCIA EN ARISTÓTELES

JESÚS DE GARAY

1. INTRODUCCIÓN

Quisiera hacer una observación preliminar de carácter terminológico: al aludir a la «diferencia» en Aristóteles, no me refiero únicamente a la *diaphorá*, que tiene un sentido bastante preciso en los textos aristotélicos (concretamente suele mencionar la diferencia esencial, esto es, la diferencia del género y de la especie), sino que estoy refiriéndome a una significación más global de la diferencia, en la que se incluyen no sólo las diferencias esenciales, sino también las diferencias numéricas, las diferencias accidentales, las diferencias categoriales, e incluso las diferencias entre los sentidos del ser. Aristóteles no estableció ni un término (ni un concepto) con esta significación. En todo caso, '*heterótes*' (que se suele traducir por alteridad) es un término que se aproxima más a esa noción general de «diferencia» sobre la que voy a ocuparme a continuación¹.

El argumento central de mi exposición será el siguiente. Pretendo mostrar cómo para Aristóteles ser es diferencia —la realidad está siempre diferenciada, no hay ser indiferenciado—, y cómo todo saber y toda ciencia arranca de las diferencias y termina en las diferencias. O dicho de otro modo, según Aristóteles no tiene sentido buscar una unidad primera a la que se reduzcan todas las diferencias, ni en la realidad ni en el conocimiento. Como señalaré al final del artículo, entiendo que estas consideraciones permiten esclarecer la tesis de Aristóteles sobre el número y la medida.

¹ Quizá la clasificación más completa dada por Aristóteles sobre la diferencia es la expuesta en *Metafísica*, X-3, 1054b 13 -1055a 2 Allí (cfr. 10540 19-21) se encuentra una distinción previa a la alteridad, que es la diferencia entre lo idéntico (*tautó*) y lo no idéntico (*mè tautó*), que se corresponde con la diferencia entre el ser y el no ser. Cfr. asimismo *Met.*, V-9, 1018a12-19: «Se dice que son diferentes (*diáphora*) aquellas cosas que son diversas (*hétera*), pero siendo lo mismo en algún aspecto, sólo que no numéricamente, sino según la especie o según el género o por analogía. Además, aquellas cuyo género es diverso (*héteron*), y también los contrarios, y también cuantas cosas comportan la diversidad en su entidad (*en têi ousai tèn heteróteta*)». (Salvo en algunos casos aislados, sigo habitualmente la traducción de la *Metafísica* de Tomás Calvo: Gredos, Madrid, 1994).

2. EL SER COMO DIFERENCIA

2.1. La afirmación de las diferencias del ser en el principio de no contradicción

Posiblemente la argumentación aristotélica más concienzuda en favor de la tesis de que el ser es diferencia se encuentra en la discusión del principio de no contradicción en el libro IV de la *Metafísica*, principio que es relevante no sólo lógicamente sino sobre todo en la realidad². Se trata de un principio que, como los demás axiomas, «pertenece a todas las cosas que son y no a algún género particular con exclusión de los demás. Y, ciertamente, todos se sirven de ellos: como que son principios de lo que es, en tanto que algo es»³. El rechazo de la contradicción y la afirmación de la diferencia no son meras reglas lógicas o psicológicas, sino algo que pertenece al ser en cuanto tal. «No es, desde luego, una hipótesis aquel principio que ha de poseer quien conozca cualquiera de las cosas que son. Y aquello que necesariamente ha de conocer el que conoce cualquier cosa es, a su vez, algo que uno ha de poseer ya necesariamente cuando viene a conocerla»⁴.

Por el contrario, si se admitiese que «todas las contradicciones fueran verdaderas a la vez del mismo sujeto, es evidente que todas las cosas serán una sola. La misma cosa sería, en efecto, trirreme y muro y hombre, si es que un predicado cualquiera puede afirmarse o negarse de todo»⁵. La afirmación de las diferencias no es una tesis meramente académica, sino una afirmación que manifestamos continuamente con nuestra conducta, incluso quienes dicen sostener que todo es una misma realidad: «¿Por qué se va a Megara cuando piensa que debe ir, en vez de quedarse quieto? ¿y no se dirige, recién amanecido, a un pozo o a un precipicio, si llega el caso, sino que se muestra precavido?»⁶.

2.2. La crítica al Uno en sí del platonismo

Frente al platonismo pitagorizante de Espeusipo y Jenócrates, que tan larga influencia tendrá después, Aristóteles pregunta: «¿En qué sentido serán una sola cosa todas las cosas que son, suponiendo que no exista 'lo que no es'? ¿Acaso serán una las entidades?, ¿o las aficciones, y las otras determinaciones de modo semejante? (...) Pero es absurdo, o mejor, imposible que el que se haya generado una única naturaleza sea la causa por la cual, de 'lo que es', lo uno sea 'esto', lo otro sea 'de tal cualidad', lo otro sea 'de tal cantidad', lo otro sea 'en tal lugar'?»⁷. La unidad pura no puede caracterizarse de ninguna forma, ni explica nada ni puede engendrar nada.

² Cfr. *Met.*, IV-4, 1006b 20-22: «el problema no está en si es posible que lo mismo sea y no sea hombre de palabra (*tò ónoma*), sino realmente (*tò prágma*)».

³ *Met.*, IV-3, 1005a 22-24

⁴ *Met.*, IV-3, 1005b 15-17. Acerca del valor ontológico y trascendental del principio de no-contradicción, cfr. T. CALVO, *ibid.*, pp.171-173. Por mi parte, he estudiado la relación del principio de no contradicción con la diferencia en *Los sentidos de la forma en Aristóteles*, Eunsa, Pamplona, 1987.

⁵ *Met.*, IV-4, 1007b 18-22

⁶ *Met.*, IV-4, 1008b 14-16

⁷ *Met.*, XIV-2, 1089a 9-15

Más aún, resulta particularmente grave para Aristóteles, los intentos de identificar ese Uno primero y absoluto con el Bien. La dificultad no la encuentra en caracterizar a lo primero como bien sino en caracterizarlo como uno: «Sería, desde luego, sorprendente que aquello que es primero, eterno y máximamente autárquico no tuviera esto primero, la autarquía y la autosubsistencia a título de bien. (...). No obstante, que se identifique con el uno (...), eso es algo imposible»⁸. Si el bien se identifica con el uno, «la consecuencia necesaria es que el mal es la naturaleza de la multiplicidad. (...) Y sucede que del mal participarán todas las cosas que son, excepto una: el uno mismo»⁹. Afirmar que el cosmos es bueno y bello es razonable, pero considerar que el bien del universo pertenece en exclusiva a una única substancia, implica multitud de dificultades.

2.3. La diferencia en los géneros del ser

Pluralidad y diferencias es el panorama que ofrece el mundo. La mayor unidad que Aristóteles puede proponer es el conjunto de sentidos del ser, que presentan algo así como un aire de familia, pero que rechazan cualquier síntesis en una unidad superior. Desde luego no la hay entre los sentidos del ser (lo verdadero y lo falso, el acto y la potencia, lo necesario y lo accidental, las categorías). Y entre las mismas categorías, existe también una diferencia irreductible, que sólo puede ser reconducida por una cierta unidad analógica.

Además, entre todos los géneros del ser, la substancia es el ser por antonomasia. Pero la substancia se caracteriza por un tipo de diferencia. «La diferencia (*diaphorá*) última será la entidad (*ousía*) y la definición de la cosa (...). Si, pues, hay diferencia de la diferencia, sólo la última será la forma (*eídos*) y la entidad (*ousía*)»¹⁰. Hay una pluralidad de esencias en el universo, que se caracterizan precisamente por sus diferencias. Si se busca lo más básico o substancial de la realidad, no se encontrará una única materia o energía primera, a partir de la cual surjan todas las diferentes realidades. Por el contrario, si se bucea en lo más hondo de lo real, aparecerán una y otra vez diferencias últimas e irreductibles a una unidad superior. Esas diferencias son más reales que cualquier unidad material básica. Lo más real son las diferencias.

Al igual que con la substancia, sucede otro tanto con las demás categorías. Todas ellas expresan diferencias y pluralidad de lo real. Incluso la relación, que es, «de todas las categorías, la que tiene naturaleza y entidad en mucho menor grado (...). Nada es ni grande ni pequeño, ni mucho ni poco, ni relativo, en general, que no sea mucho o poco, o grande o pequeño, o relativo, siendo otra cosa»¹¹. La relación implica un sentido de la diferencia particularmente radical, en tanto que ser relación es simultáneamente ser también algo diferente. En vez de remitir a sí misma, la relación remite necesariamente a algo otro, a algo diferente.

⁸ *Met.*, XIV-4, 1091b 16-22

⁹ *Met.*, XIV-4, 1091b 34-37

¹⁰ *Met.*, VII-12, 1038a 19-26

¹¹ *Met.*, XIV-1, 1088a 22-29

2.4. La diferencia y determinación del acto

Con respecto al acto, Aristóteles es igualmente explícito. El acto, que es «el existir la cosa (*tò hypárchein tò prágma*)»¹² es siempre algo que diferencia. «El acto distingue (*chorídsei*)»¹³, separa. Existir como acto es precisamente existir como algo diferenciado y propio, existir como un darse único y definido. Por el contrario, la potencia implica indeterminación: «el ser en potencia y no en acto es lo indeterminado (*tò aóriston*)»¹⁴.

El proceso del saber avanza desde la confusión de las posibilidades y de la materia hacia la definición del existir determinado «La ciencia, en efecto, al igual que el saber, se da de dos modos: en potencia y en acto. Ciertamente, la potencia, al igual que la materia, por ser universal e indeterminada (*kathólou oúsa kai aóristos*), es de lo universal e indeterminado. El acto, por el contrario, es determinado (*he d'énérgεια horisméne*) y de lo determinado, al ser un 'esto' de un 'esto' (*tóde ti oúsa toúde tinos*)»¹⁵. Ser acto es, ante todo, ser diferenciado.

Por eso, de la misma manera que el género se particulariza y se hace diferente por la especie, algo similar sucede con el acto. La especie se particulariza por el acto. Con respecto a la comunidad de género y a la especie, señala Aristóteles: «no solamente ha de darse en ambos lo común, por ejemplo, que ambos sean animales, sino que esto mismo, 'animal', ha de ser diverso en cada uno de ellos, por ejemplo, uno caballo y otro hombre, y de ahí que esto común es diverso en uno y otro en cuanto a la especie: por sí mismos, ciertamente, el uno será tal animal y el otro tal otro animal, por ejemplo, el uno caballo y el otro hombre»¹⁶.

Pues bien, con respecto al acto, se puede decir otro tanto: la especie se hace otra diferente, según sea un acto u otro. 'Hombre' no significa lo mismo en Pedro y en Juan, sino que el hombre Pedro y el hombre Juan son también diferentes en cuanto que hombres. Y más allá, Pedro de niño y Pedro de anciano son también hombre y Pedro de forma diferente. En general, cualquier acto posterior a la especie —sea o no accidental— establece una alteridad en la misma especie. El acto, de este modo, se convierte en la diferencia última del existir.

3. EL SABER DE LA DIFERENCIA

De manera general, la tesis de Aristóteles es que el saber se inicia en la diferencia y termina en la diferencia. Adquirir saber no implica avanzar hacia la unidad, sino hacia la precisión y definición de las diferencias¹⁷. El conocimiento comienza con el aparecer de un mundo que se presenta ya diferenciado. Aparecen formas, sentidas o entendidas, que ya están diferenciadas. Pero son diferencias mezcladas con cierta in-

¹² *Met.*, IX-6, 1048a 30-31

¹³ *Met.*, VII-13, 1039a 7

¹⁴ *Met.*, IV-4, 1007b 28-29

¹⁵ *Met.*, XIII-10, 1087a 16-18

¹⁶ *Met.*, X-8, 1058a 2-6

¹⁷ Cfr. *Historia de los animales*, IX-1, 608a19-21. También, cfr. *Met.*, I-1, 980a 26-27. La perfección de los sentidos se establece en función de las diferencias que perciben.

determinación y confusión. Se da una referencia confusa y global al mundo que aparece. El conocimiento progresa en tanto se van precisando paulatinamente las diferencias, de modo que se puede decir que lo que aparece es algo determinado. «La definición es el enunciado constituido a partir de las diferencias»¹⁸.

3.1. La diferencia *katà symbebekós*

Al inicio del saber, se trata de un aparecer *katà symbebekós*, en el que las diferencias aparecen dispersas e inconexas. «No es verdadero todo lo que aparece (*ou pân tò phainómenon alethés*)»¹⁹. El ámbito del aparecer es más amplio que el ámbito de la verdad, sobre todo en tanto que verdad significa identidad. El aparecer se presenta ya diferenciado, y sus diferencias cambian con rapidez. Lo que aparece está constantemente diferenciándose, porque «lo que aparece es algo que aparece a alguien. Por consiguiente, el que afirma que todo lo que aparece es verdadero convierte en relativas todas las cosas que son. (...) No existe todo lo que aparece, sino lo que aparece a quien aparece, y cuando aparece, y en la medida en que y como aparece»²⁰.

Puesto que el aparecer es relativo a aquel a quien le aparece, y puesto que le aparece modificándose constantemente según las circunstancias del observador, resulta que el aparecer es enteramente diferente en cada momento, al menos por el cambio de tiempo y lugar. El aparecer es un darse siempre diferente. Por eso, señala Aristóteles, los accidentes (los entes *katà symbebekós*) son infinitos y siempre aparecen de forma diferente²¹. Y en consecuencia, «no es posible estudio (*theoría*) alguno acerca de ello»²². Sobre lo que es diferencia pura, no cabe establecer un saber basado en la identidad.

La búsqueda de identidades arranca de este saber *katà symbebekós*. Es decir, el punto de partida del saber está en el darse diferenciadamente, en el acontecer siempre diferente. Aristóteles vincula directamente el aparecer accidental con la sensación. «Con la sensación se percibe mejor lo múltiple, mejor lo divisible que lo indivisible»²³. De ahí la tradicional insistencia aristotélica en la prioridad de lo sensible, en tanto presenta un primer mundo de diferencias. El mundo que aparece ante la sensibilidad se caracteriza precisamente por el aparecer diferenciado, por la diferencia de sucesos y acontecimientos. Por ello, ante cualquier investigación, «ha de estar claro el hecho de que se da (*hóti d' hypárchei, deí dêlon eînai*)»²⁴. «La existencia de la cosa debe conocerse (*échein*) y darse (*hypárchein*)»²⁵. «El hecho y la existencia de la cosa (*tò hóti kai tò eînai*) han de estar claros»²⁶. El aparecer de las diferencias es previo a toda coherencia y previo a toda afirmación de identidades.

¹⁸ *Met.*, VII-12, 1038a 8-9

¹⁹ *Met.*, IV-5, 1010b 1-2; cfr. IV-6, 1011a 18.

²⁰ *Met.*, IV-6, 1011a 19-24

²¹ Cfr. *Met.*, VI-2, 1026b 7-9

²² *Met.*, VI-2, 1026b 3-4

²³ *Met.*, X-3, 1054a 27-28

²⁴ *Met.*, VII-17, 1041a 23-24

²⁵ *Met.*, VII-17, 1041b 4-5

²⁶ *Met.*, VII-17, 1041a 15

3.2. Las diferencias últimas

La ciencia avanza desde este aparecer *katà symbebekós* hacia un saber de las diferencias últimas del ser. Estas diferencias últimas, que se buscan, son, entre otras, las diferencias de las substancias. Son últimas en tanto que, en el tiempo, son las que aparecen al final del saber. Pero también podrían ser denominadas diferencias primeras, en tanto que son principios de la realidad. Estas diferencias son aquellas que determinan la identidad de lo real. La búsqueda emprendida por la ciencia es la búsqueda de identidades, esto es, la búsqueda de diferencias que permanecen idénticas en la dispersión y fragmentación del aparecer. Lo que la ciencia busca es lo *kath'auto*²⁷, lo que posee una identidad tal que permite mencionarlo en cuanto a sí mismo. O dicho de otro modo, la ciencia busca esencias, identidades diferenciadas, más allá del aparecer siempre diferente.

Para Aristóteles es justamente el descubrimiento de la identidad lo que caracteriza al pensamiento frente a la sensibilidad. «Es imposible enumerar los accidentes, puesto que son infinitos». Y si alguien lo intenta, «no dialoga (*ou dialégetai*)»²⁸. Detenerse en el ámbito de las diferencias *katà symbebekós* supone «considerar inteligencia (*phrónesis*) a la sensación»²⁹. El razonamiento científico reclama ir más allá de las diferencias accidentales en busca de las diferencias últimas, es decir, exige partir del aparecer diferenciado, pero para tratar de alcanzar las diferentes identidades de lo real.

3.3. La diferencia *tì katà tinós*

El conocimiento científico (*ho lógos ho horistikós*) incluye la diferencia del *tì katà tinós*³⁰. De un modo más general, todo entender implica saber algo (P) de algo (S), ya sea un predicado de un sujeto, una forma de una materia, o un objeto intencional de un sujeto. Entender supone interpretar algo (A) como algo (B). Al pensar se desdobra la unidad de lo dado en una estructura diferenciada, según la cual se establece una vinculación diferenciada entre un aparecer y otro.

Es decir, al pensar se diferencia todavía más el aparecer sensible según una nueva diferencia, que es la diferencia del *tì katà tinós*. Pensar es añadir diferencias. No es quitar diferencias a lo sensible, sino añadir nuevas diferencias a las diferencias de lo sensible. Pero la dificultad para la reflexión filosófica está en precisar cuáles son esas nuevas diferencias que el pensar añade.

Posiblemente sea la estructura predicativa el horizonte en el que Aristóteles subsume cualquier otra diferencia del pensar. Al pensar, estructuramos la percepción según una diferencia nueva, que es la de un sujeto y un predicado. Estrechamente relacionada con la diferencia entre el sujeto y el predicado está la diferencia del porqué, esto es, la diferencia entre la causa y el efecto, o, más en general, la diferencia entre el principio y lo principiado.

²⁷ Cfr. *Met.*, VII-7, 1029b 13-14

²⁸ *Met.*, IV-4, 1007a 14-20

²⁹ *Met.*, IV-5, 1009b 12-13

³⁰ Cfr. *Met.*, VIII-3, 1043b 30-31

«No conocemos la verdad si no conocemos la causa»³¹. La diferencia entre un aparecer A y otro B es caracterizada como causalidad y como principialidad. Pensar es ir más allá de la presencia de A y B, para afirmar A *porque* B. «La inteligencia es de los principios»³². Para Aristóteles la diferencia última del pensar es primariamente la diferencia entre el principio y lo principiado, y de una forma más general, la diferencia entre el sujeto y el predicado.

El análisis de las substancias y de los accidentes, así como la diferenciación de las causas y de los principios, son el desarrollo coherente del programa aristotélico de la búsqueda de las diferencias últimas, mediante la diferencia característica del pensar. Y en general, el programa enciclopédico del aristotelismo se funda en la convicción de que el análisis de lo real requiere recorrer una y otra vez la pluralidad de las diferencias.

3.4. La unidad de la intelección y la unidad de la Naturaleza

El conocer se inicia con la pluralidad de lo sensible, esto es, con el aparecer de la pluralidad de las diferencias accidentales. «Lo que es indivisible según la forma, se entiende en un tiempo indivisible y por medio de un acto indivisible del alma»³³. Al entender se alcanza la unidad de la pluralidad de diferencias del aparecer. «Nada puede pensar el que no piensa una cosa»³⁴. Se logra así una unidad de las diferencias, en tanto que se establece una cierta estructura *ti katà tinós*. En la unidad entendida, no desaparecen las diferencias. Lo que hay en la idea (en la forma pensada, en el indivisible pensado) es una unidad con más diferencias que en lo sentido, pero ahora articuladas según la diferencia propia del pensar, frente a la inicial dispersión de los apareceres de la sensibilidad. Hay más diferencia que, a la vez, posibilita más unidad.

En cualquier caso, la unidad de lo pensado está en el inicio del pensar, como condición de todo pensar. Al pensar establecemos unidades, como por ejemplo las unidades de significación de las palabras. Pero en la investigación científica es preciso ir más allá de las significaciones de las palabras, y en general ir más allá de la unidad de los conceptos, o de las definiciones. La búsqueda científica requiere buscar las identidades de las diferencias últimas en la realidad, y no solamente en el pensamiento o en las palabras.

Por eso, Aristóteles señala que todo lo que es uno, «es uno en cuanto que es indivisible, bien en su movimiento, bien en su intelección (*nóesin*) o su definición (*lógon*)»³⁵. En la investigación física, la búsqueda se orienta hacia la unidad de los movimientos, esto es, hacia las diferencias últimas de la pluralidad de los movimientos. Y, todavía más allá, la búsqueda física aristotélica se dirige hacia lo que da unidad al movimiento, que caracteriza como fin del movimiento. «La diferencia perfecta (*he teleía diaphorá*) es un fin»³⁶. Y «la diferencia completa difiere en grado sumo (*pleíston diaphérei*)»³⁷. Para Aristóteles, encontrar las diferencias últimas en Física equivale a

³¹ *Met.*, II-1, 993b 23-24

³² *Segundos Analíticos*, II-19, 100b 12

³³ *Acerca del alma*, III-6, 430b 14-15 (trad. T. Calvo, Gredos, Madrid, 1988)

³⁴ *Met.*, IV-4, 1006b 10

³⁵ *Met.*, X-1, 1052a 36 - 1052b 1

³⁶ *Met.*, X-4, 1055a12

³⁷ *Met.*, X-4, 1055a 24-25

descubrir los diferentes fines de la Naturaleza. Ellos son los sujetos primeros, los principios primeros, que marcan la identidad del mundo físico.

3.5. La unidad de la medida

La metodología de la investigación de la Naturaleza, por consiguiente, requiere partir de la unidad de los enunciados entendidos, pero para buscar la unidad de los movimientos y de los fines. Es un camino desde las unidades entendidas a las unidades físicas. Un recorrido desde unas unidades a otras. O lo que es lo mismo, la ciencia intenta determinar la pluralidad de la Naturaleza a partir de la pluralidad de lo pensado. Alcanzar unas diferencias a partir de otras diferencias.

Medir cumple precisamente esta función metodológica de la ciencia. «La medida es indivisible (*adialepton*), bien respecto de la forma, bien respecto de la percepción sensible, de modo que no existe entidad alguna de lo Uno Mismo. Y esto es así conforme a razón: en efecto, ‘uno’ significa que es medida de cierta pluralidad, y ‘número’ que se trata de una pluralidad medida y de una pluralidad de medidas»³⁸. «Uno significa medida»³⁹. «Medida y principio es, en todas las cosas, algo uno e indivisible»⁴⁰. La realidad del uno es principalmente su carácter de medida de la pluralidad, pero no el ser una substancia autosubsistente. El uno se reduce al modesto papel de ser medida, pero no debe aspirar a convertirse en el primer principio de todas las cosas.

En particular, el uno es medida de la cantidad y, por tanto, principio del número. «El ser del uno (...) sobre todo es ser la medida primera de cada género y, principalmente, de la cantidad; pues de aquí ha pasado a las demás cosas. Es medida, en efecto, aquello por lo que se conoce la cantidad; y la cantidad en cuanto cantidad se conoce o por el uno o por un número, y todo número se conoce por el uno. (...) El uno es principio del número en cuanto número»⁴¹. Tanto la cantidad como el número tienen como condición de posibilidad el uno.

Ahora bien, la dificultad estriba en determinar qué uno, qué indivisible es el que vale como medida. Porque si entender es siempre entender lo uno, no todo lo uno vale como medida, sino sólo aquello uno que exprese algo primero de la realidad medida. Se denomina medida «aquello mediante lo cual se conoce primeramente cada cosa (*hōi hékaston prótoi gignósketai*)»⁴². Pero ¿qué es lo primero de una realidad que ha de valer como medida?

Además, «para todos los casos la medida ha de ser siempre la misma (*tò autó*): así, si la medida es ‘caballo’, serán ‘caballos’, y si es ‘hombre’, ‘hombres’. Y seguramente la medida será ‘viviente’ si se trata conjuntamente de hombre, caballo y dios, y su número total será un conjunto de vivientes»⁴³. Por ello, para establecer la medida de

³⁸ *Met.*, XIV-1, 1088a 2-6

³⁹ *Met.*, XIV-1, 1087b 33

⁴⁰ *Met.*, X-1, 1052b 31-32

⁴¹ *Met.*, X-1, 16-24

⁴² *Met.*, X-1, 1052b 25

⁴³ *Met.*, XIV-1, 1088a 8-11

una pluralidad, es preciso saber antes qué es eso idéntico en dicha pluralidad (por ejemplo, si lo común a la pluralidad es ‘caballo’, ‘hombre’, ‘dios’ o ‘viviente’).

Sólo si sabemos previamente la identidad o unidad de una pluralidad, sólo entonces podremos medir con verdad dicha pluralidad. Sólo si sabemos cuáles son los aspectos comunes en todos los elementos de una pluralidad, sólo entonces podemos establecer la medida adecuada. O de otro modo, sólo si conocemos las diferencias últimas comunes a una pluralidad, sólo entonces podremos medir correctamente dicha pluralidad.

3.6. La unidad del número

«Número es una pluralidad mensurable por el uno»⁴⁴, esto es, una pluralidad medible por la unidad idéntica de la medida. Esto significa que el número sólo mide correctamente si se conoce previamente dicha identidad. En caso contrario, es una definición sólo superficial de la pluralidad, porque finge una identidad que propiamente no es conocida. Y es que, efectivamente, conocer las diferencias idénticas de lo real es la meta de la ciencia, pero no su punto de partida.

Hay además una segunda dificultad en el uso de los números para la ciencia. La medida se atiene a lo común de la pluralidad, a los aspectos universales de la pluralidad. Por consiguiente, los números, como los universales, expresan algo común de la pluralidad, pero no lo propio de cada realidad. «La pluralidad es como el género del número»⁴⁵, en el sentido de que la realidad de lo plural no se agota con su determinación numérica. Los números expresan sólo la identidad, pero no las diferencias. Sin embargo, el saber aspira llegar hasta las últimas diferencias. Y no sólo hasta las últimas diferencias de la esencia, sino también hasta las últimas diferencias del acto y de lo accidental.

Por último, la medida y lo medible se oponen como relativos que «no son relativos por sí (*mè kath'autá*)»⁴⁶. En este punto, Aristóteles se distancia de la tradición matemática que se desarrolla con el platonismo y el pitagorismo del Renacimiento. ¿Por qué han de ser causas los números? «Hay siete vocales, siete son las notas musicales, siete las pléyades, a los siete se les caen los dientes (a algunos animales; a otros no, desde luego), siete fueron los de Tebas. ¿Acaso fueron siete estos últimos, o la pléyade consta de siete estrellas por eso, es decir, porque el número es de una naturaleza determinada? ¿O, más bien, aquellos fueron siete por las puertas, o por cualquier otra causa, y ésta la contamos de este modo, mientras que en la Osa contamos diez estrellas y otros cuentan más?»⁴⁷.

El número sólo está en la realidad, en tanto nosotros la numeramos. Es el alma la que numera la pluralidad. Como señala Aristóteles al referirse al tiempo: «si no pudiese haber alguien que numere, tampoco podría haber algo que fuese numerado, y en consecuencia no podría existir ningún número, pues un número es o lo numerado o lo numerable. Pero si nada que no sea el alma, o la inteligencia del alma,

⁴⁴ *Met.*, X-6, 1057a 3-4

⁴⁵ *Met.*, X-6, 1057a 2-3

⁴⁶ *Met.*, X-6, 1056b 34

⁴⁷ *Met.*, XIV-6, 1093a 13-19

puede numerar por naturaleza, resulta imposible la existencia del tiempo sin la existencia del alma»⁴⁸.

Los números no explican enteramente la Naturaleza, que no está escrita con lenguaje matemático. Somos nosotros los que nos servimos de un lenguaje matemático para nombrar la realidad. Es el alma la que numera. Es el alma la que atiende sólo a aquello idéntico que es común a una determinada pluralidad numerable. Los números no expresan enteramente lo real porque atienden únicamente a la identidad, a los aspectos comunes de la medida. Los números son universales, y como todos los universales sólo existen en lo individual diferenciado. La cantidad es sólo un accidente, que sigue a la cualidad y a la substancia. Los números descuidan las diferencias, que, por el contrario, sí muestran la cualidad⁴⁹ y la substancia⁵⁰.

⁴⁸ *Física*, IV-14, 223a 22-26 (trad. G. R. de Echandía, Gredos, Madrid, 1995)

⁴⁹ Cfr. *Met.*, V-14, 1020b 14-15: «Cualidad en sentido primario es la diferencia de la entidad (*ousía*)»

⁵⁰ Otra cosa distinta es la proporción numérica de una determinada pluralidad, que sí expresa las diferencias. Pero, en este caso, las diferencias últimas no las da, sin más, el número, sino las diferencias de la pluralidad numerada, y la diferente proporción en cada caso. Cfr. *Met.*, XIV-5, 1092b 17-23: «La entidad (*ousía*) es proporción formal (*lógos*), mientras que el número es materia. Por ejemplo, la entidad de la carne o del hueso, es número en el sentido de que son tres las partes de fuego y dos las de tierra. Y sea lo que sea, siempre es el número de ciertas cosas, de porciones de fuego, o de tierra, o de unidades, mientras que la entidad (*ousía*) es la proporción de tal cantidad respecto de tal cantidad en la mezcla. Ahora bien, tal proporción no es número, sino proporción de la mezcla de números corpóreos o del tipo que sean».