

## ¿ES CORRECTA LA DIVISIÓN ARISTOTÉLICA DE LOS PREDICABLES?

JUAN JOSÉ GARCÍA NORRO

In the Middle Age it was tried to show that index of five predicables that Porfirio proposes in *Isagoge* was suitable and complete. More recently it is affirmed that this index is incomplete, and that can add a new predicable that also Aristotle would have considered: the accidents *per se*.

En la Edad Media la cuestión de la *sufficiencia praedicabilium* consistía en mostrar sobre todo que el elenco de los cinco predicables que Porfirio propone en su *Isagoge* era completo, en el sentido de que todo lo que se predica, todo lo universal, es género, especie, diferencia, propio o accidente. Como se sabe, Porfirio se limitó a enumerar los predicables y a exponer sus rasgos distintivos, amén de compararlos entre sí para poner de relieve sus semejanzas y diferencias, pero en ningún pasaje de su celebrado opúsculo aclaró de modo explícito cuáles eran las razones que avalaban su enumeración de cinco predicables. Por tanto, sus comentaristas heredaron la tarea de probar que la división pentapartita de lo universal que Porfirio propuso en su *Isagoge* era adecuada y correcta. La cuestión se volvía tanto más acuciante cuanto que divergía de la enumeración del propio Aristóteles que podemos leer en los *Tópicos*. La justificación del carácter completo de la lista de predicables requería demostrar que era posible llegar a las mencionadas cinco voces mediante una división ordenada que se llevase a cabo a partir de fundamentos claros y a ser posible mediante sucesivas distinciones dicotómicas. Evidentemente el procedimiento divisivo que Aristóteles establece en el libro A de los *Tópicos* no podía ser utilizado sin modificaciones toda vez que de él parecían seguirse sólo cuatro predicables, y no cinco como en la exposición porfiriana y,

además, en algunos casos aparecían predicables distintos. Por ello, no se trataba únicamente de mostrar el carácter completo de la división que aparece en la *Isagoge*, sino también de señalar cómo ésta, de alguna manera, se sigue de la de Aristóteles y cómo las modificaciones introducidas por Porfirio, la aparición de la especie ínfima, como un predicable más, en sustitución de la definición y la separación neta entre género y diferencia, son aristotélicas, al menos en espíritu, si no en la letra.

La comparación entre las diferentes formas de responder a la cuestión de la *sufficientia praedicabilium* resulta sin duda de gran interés, pero no es nuestro propósito emprenderla aquí. Preferimos tomar la cuestión un poco más desde su raíz y, en vez de mostrar por qué es completa y adecuada, preguntarnos antes si realmente lo es. Analizar, pues, si tanto a la enumeración aristotélica como a la porfiriana no les falta al menos un predicable.

En un conocido artículo dedicado a analizar detenidamente el libro E de los *Tópicos*, que, como se sabe, Aristóteles dedica al propio Jonathan Barnes<sup>1</sup> expone su convicción de que la división aristotélica de los predicables es defectuosa por resultar incompleta. A juicio de Barnes, en la lista que Aristóteles elabora falta al menos un predicable del que el mismo Aristóteles tiene noticia y al que alude en diversos lugares: τὰ καθ' αὐτά συμβεβηκότα, los accidentes *per se*, para utilizar una de las formas en que el Estagirita los nombra. Ahora bien, aunque Barnes no lo subraya con especial énfasis, de ser esto verdad y, puesto que el elenco de los predicables no se obtiene sólo de modo inductivo, sino, según Aristóteles, también deductivamente<sup>2</sup> –en la medida en que resulta de combinar entre sí dos criterios dicotómicos, como son: el predicarse o no recíprocamente del sujeto (ἀντικατηγορεῖσθαι) y el expresar o no la esencia–, la clasificación aristotélica de los predicables no sería sólo incompleta, sino además radicalmente incorrecta en tanto en cuanto que no sería sencillo reformularla para dar cabida al acci-

<sup>1</sup> Jonathan Barnes, "Property in Aristotle's Topics", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1970 (52), 136-155.

<sup>2</sup> Aristóteles, *Tóp.*, I, 8.

dente *per se* si previamente no se modifican de raíz los criterios con los que se ha establecido. Dicho de otro modo, no faltaría sólo un predicable al que cupiese de algún modo encontrar acomodo en la clasificación de los predicables, sino que habría que desechar los *fundamenta divisionis* con los que hemos establecido esa clasificación y, en consecuencia, asimismo, las definiciones de los predicables que se originan a partir de ellos.

Del accidente *per se*, Aristóteles habla en varios lugares. Cabe encontrar su definición al final del libro delta de la *Metafísica*<sup>3</sup> y se podría traducir de este modo: es accidente *per se* todo aquello que se da *per se* en algo sin estar en su definición o esencia. Barnes entiende que, en este pasaje de la *Metafísica*, como en otros numerosos textos, por ejemplo en *Anal. Post.*, 74b5-12, la expresión *per se* significa tanto como necesario. Al definir de este modo el accidente *per se*, se determina, pues, un nuevo predicable, dado que el accidente *per se* resulta ser un predicable distinto del género y de la definición, por no expresar la esencia ni formar parte de ella. Y tampoco se debe confundir con el propio, estrictamente hablando, puesto que no es convertible como éste. Mas tampoco cabe equiparar el accidente *per se* con el mero accidente puesto que, aunque de acuerdo con la primera definición de accidente, la definición que podríamos denominar negativa, el accidente *per se* tendría que ser accidente, al no ser ni definición, ni género ni propio, no lo puede ser si atendemos a la segunda de las definiciones aristotélicas de accidente, la positiva, dado que el accidente, al ser lo que puede darse o no darse en un sujeto, no se predica necesariamente.

Por lo general se ha pensado que la posición de Barnes, que en lo esencial reproduce otras consideraciones anteriores<sup>4</sup>, se mostraría inapelable si fuera cierto, como Barnes pretende, que sea realmente imposible identificar los accidentes *per se* con alguno de los

<sup>3</sup> Aristóteles, *Met.*, Δ, 30, 1025 a 30-1025 a 34: “λέγεται δὲ καὶ ἄλλως συμβεβηκός, ὅσον ὅσα ὑπάρχει ἐκάστω καθ’ αὐτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα, ὅσον τῷ τριγώνῳ τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν. καὶ ταῦτα μὲν ἐνδέχεται αἰδία εἶναι, ἐκείνων δὲ οὐδέν. λόγος δὲ τούτου ἐν ἑτέροις”.

<sup>4</sup> Un punto de vista similar puede verse, por ejemplo, en F. Solmsen, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rethorik*, Berlin, 1929, 154.

predicables aristotélicos, especialmente con el propio, que ha sido visto usualmente como el predicable que mejor encaja en la descripción aristotélica del accidente *per se*. Mas Barnes taxativamente rehúsa identificar, como ha venido haciendo una larga tradición, los accidentes *per se* con los propios. Apoya su rechazo en que considera imposible esta equiparación toda vez que el propio se caracteriza, de acuerdo con su definición, por poderse predicar recíprocamente con el sujeto al que se atribuye pese a no pertenecer a su esencia, mientras que el accidente *per se* no tiene por qué poderse predicar recíprocamente con su sujeto, puesto que sólo se lo describe como perteneciendo de modo necesario al sujeto.

Como es fácil ver, en definitiva, toda esta trama argumentativa depende de la forma en que se ha de interpretar la expresión aristotélica "*per se*". Cabría admitir que en el pasaje de la *Metafísica* en que se definen los accidentes *per se*, la expresión "*per se*" quiere decir algo más que necesario. Podría significar quizá lo que pretende significar el término καθόλου entendido en el sentido que se describe en *Anal. Post.*, I, 4, 73 b 25, en virtud del cual no todo lo *per se* es καθόλου, aunque todo lo καθόλου es *per se*.

La exégesis tradicional del capítulo cuarto del libro primero de los *Analíticos Segundos* establece, siguiendo el texto de Aristóteles, tres condiciones que han de cumplir las premisas de un razonamiento científico (*Anal. Post.*, I, 4, 73 a 26-28): han de decirse de todos, τὸ κατὰ παντός, *dici de omni*, han de ser *per se*, τὸ καθ' αὐτὸ y ser universales, καθόλου, *primo*.

De acuerdo con la interpretación tomista, estas tres condiciones se relacionan entre sí íntimamente en el sentido de que cada una de ellas exige la anterior, pero no implica la posterior<sup>5</sup>. Por otra parte, se encuentra una diferencia entre estas condiciones en el hecho de que la primera hace referencia a los inferiores al sujeto, la segunda,

<sup>5</sup> "Oportet enim in propositionibus demonstrationis aliquid universaliter praedicari, quod significat *dici de omni*; et *per se* et etiam *primo*, quod significat universale. Haec autem tria se habent ex additione ad invicem. Nam omne quod *per se* praedicatur, etiam universaliter praedicatur, sed non e converso. Similiter omne quod *primo* praedicatur, praedicatur *per se*, sed non convertitur. Unde etiam apparet ratio ordinis istorum". Santo Tomás, *In Anal. Post.*, I, 9, n° 78.

al sujeto mismo y la tercera a los superiores al sujeto. De esta forma la predicación universal es aquella en la cual el predicado no se aplica a unos sí y a otros no, de aquellos de lo que se dice el sujeto, ni se aplica a veces pero no siempre (73 a 28), sino que se atribuye a tantos como se atribuye el sujeto y se atribuye siempre. Si el hombre es animal y es racional, entonces todo lo que es hombre es también animal y racional. En segundo lugar, las proposiciones *per se* son aquellas en las que el sujeto es, en cierto modo, la causa o la razón del predicado. Y esto puede ocurrir sobre todo de dos formas: o bien porque la esencia del sujeto contiene la razón de su enlace con el predicado, el predicado es *de ratione subjecti*, está incluido en la esencia del sujeto; o bien porque la esencia del predicado encierra la razón de su enlace con el sujeto. En este segundo modo de perseidad, el sujeto es *de ratione praedicati*. Pero no debemos pensar que cuando el sujeto es *de ratione praedicati*, el sujeto está incluido en la esencia del predicado del mismo modo en que, en el primer modo de perseidad, el predicado formaba parte de la esencia del sujeto. Cuando predicamos del hombre el ser animal, o el ser bípedo –o si se prefiere, el ser racional– o incluso su definición completa, predicamos del hombre una parte o la totalidad de su esencia. En las proposiciones *per se secundo modo*, el sujeto no forma parte de la esencia del predicado ni expresa su esencia, como a veces se ha dado a entender, pues, en ese caso, el sujeto sería o la definición o el género o la diferencia específica del predicado, lo que evidentemente no es. Es verdad que no cabe pensar en ‘curvo’ o en ‘recto’ sin pensar en línea, o en par o impar, en cuadrado u oblongo, sin pensar en número, pero no porque ‘curvo’ o ‘recto’ sean especies del género ‘línea’ o par o impar, especies del número, pues entonces estaríamos simplemente en el primero de los modos de perseidad, sino porque siempre que se piensa en ‘curvo’ se piensa en ‘línea’, o cada vez que mentamos ‘par’, estamos mentando ‘número’, mientras que es posible pensar en la noción de línea o de número, sin pensar ni en curvo ni en recto, en par o en impar. La misma situación tenemos en el ejemplo más clásico. Aunque resulta imposible comprender la noción de hombre, sin pensar en la animalidad y en la racionalidad, podemos concebir el hombre sin reparar en la capacidad de reír, pero no cabe pensar en

esta última capacidad psicosomática de experimentar lo cómico y expresar la experiencia, sin atender a la noción de hombre.

Es patente que toda proposición *per se* tiene necesariamente que ser una proposición en la que el predicado se diga de todos los inferiores del sujeto, esto es, se predique universalmente, sea una proposición *de omni*. Pero está lejos de resultar evidente que la conversa de esta última afirmación no sea verdadera, como el texto de Tomás de Aquino antes citado sostiene<sup>6</sup>, pues parece que toda proposición *de omni*, ha de ser una proposición *per se*. La auténtica universalidad ha de ir de la mano de la necesidad. De este modo cabe entender la afirmación de Aristóteles de que toda predicación que no es *per se*, en alguno de los dos modos descritos, es una predicación accidental (*Anal. Post.*, I, 4, 73 b 5) y lo peculiar de las predicaciones accidentales es que en ellas no vale la conversión (*Tóp.*, II, 1, 109 a 13 ss.), pues que A se dé en B no implica que B sea A.

La tercera y última condición que Aristóteles exige a una proposición para que sea premisa del silogismo científico es que en ella el predicado se diga universalmente, καθόλου, *universaliter dici sive primo*. Aristóteles subraya que para que algo se diga καθόλου tiene que decirse κατά παντός y τὸ καθ' αὐτὸ. Un predicado se dice universalmente cuando se da una cierta adaptación o adecuación del predicado con el sujeto; en virtud de esta adecuación ambos se pueden predicar recíprocamente dado que ni el predicado ocurre fuera del sujeto, ni el sujeto sin el predicado<sup>7</sup>. Está claro que ninguna predicación puede ser καθόλου, o *primo* o *dici universale*, en la terminología latina, si no es κατά παντός (*dici de omni*) y τὸ καθ' αὐτὸ (*per se*). Pero además para que la predicación sea *primo* resulta indispensable que convenga al sujeto en cuanto tal, en tanto que éste es lo que es, ἢ αὐτὸ (*Anal. Post.*, I, 4, 73 b 29), *secundum quod ipsum est*. Por eso cuando se dice del triángulo isósceles que

<sup>6</sup> Ver nota 5.

<sup>7</sup> "Dicitur hic universale secundum quamdam adaptationem vel adaequationem praedicati ad subiectum, cum scilicet neque praedicatum invenitur extra subiectum, neque subiectum sine praedicato". Santo Tomás, *In Anal. Post.*, I, 11, n° 91.

sus ángulos suman dos rectos, no se dice, *πρῶτον* (*Anal. Post.*, I, 4, 73 b 39), *primo*, pues la característica consistente en que sus ángulos sumen dos rectos no le pertenece al triángulo isósceles en cuanto tal, sino en tanto que triángulo. Se le atribuye, pues, esta propiedad de manera secundaria, no primaria.

Obsérvese que cuando decimos del triángulo equilátero que sus ángulos suman dos rectos estamos atribuyendo al sujeto, triángulo equilátero, un predicado, *καθ' αὐτό* y *κατὰ παντός*, pero la predicación no es *καθόλου*, pues el triángulo equilátero no posee esa propiedad por ser triángulo equilátero, sino por ser triángulo. En cambio si predicásemos de una determinada figura equilátera que sus ángulos suman dos rectos, la predicación sería accidental, pues resultaría un accidente que esta figura equilátera fuese un triángulo y no cualquier otro polígono regular<sup>8</sup>.

Sin embargo, Barnes no tiene en cuenta la posibilidad de que cuando se definen los accidentes *per se* en *Met.*, V, 30, la expresión *per se* pueda significar *καθόλου* y no *per se* en el sentido antes definido. Mas esto último es tanto más verosímil cuanto que el ejemplo que sigue a continuación de la definición de accidente *per se* es precisamente la afirmación de que la suma de los ángulos internos de un triángulo suman dos rectos. Por otra parte, no es raro en Aristóteles que la expresión *per se* designe la noción de *καθόλου*. En el propio libro delta de la *Metafísica*, en su capítulo 18 se enumeran distintos sentidos de la expresión *καθ' αὐτό*. De acuerdo con el quinto de los sentidos distinguidos, son *per se* todo lo que se da en uno solo y en cuanto que es uno solo (*Met.*, V, 18, 1022 a 35)<sup>9</sup>. Asimismo en los *Segundos Analíticos* cabe encontrar la expresión *per se* para designar la noción de *καθόλου*. Por ejemplo, lo *per se* es idéntico a lo que pertenece a su sujeto en cuanto que este es lo que es. (*Anal. Post.*, I, 4, 73 b 29). Por tanto, no es forzoso aceptar la suposición de Barnes, apoyada en *Anal. Post.* A, 6, 74 b 5-12, de

<sup>8</sup> Aristóteles, *Tóp.*, II, 3, 110 b 22 ss.

<sup>9</sup> Sobre posible lecturas de este oscuro pasaje, véase D. H. Hadgopoulos, "The definition of the 'Predicables' in Aristotle", *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy*, 1976 (21, 1).

que para Aristóteles καθ' αὐτό equivale a necesario. Pero sin esta suposición, no queda ninguna razón para sostener que los accidentes *per se* no sean los propios, como muchos comentaristas han interpretado y, por tanto, la acusación de que la lista de los predicables de Aristóteles es incorrecta no queda probada.

No obstante, podemos pensar que cabe la posibilidad de concebir un predicado que se atribuya al sujeto de forma necesaria pero que no sea convertible con su sujeto, esto es, que algo se atribuya *per se*, pero no καθόλου. Como hemos visto, el propio Aristóteles afirma que no todo lo *per se* es καθόλου, aunque todo lo καθόλου sea *per se*. Los ejemplos de tales predicaciones nos los ofrece también Aristóteles. Cuando se predica de una especie un propio del género de esa especie, tenemos un predicado que es καθ' αὐτό, pero no καθόλου. En tanto que propio, es convertible respecto de aquello que es propio, esto es, es convertible con el género del que es propio. Sin embargo, puesto que todo género ha de tener varias especies, el predicado en cuestión, no es propio de ninguna de las especies en las que el género se divide, pero se predica necesariamente de ellas, dado que al predicarse *per se* del género, se predica *de omni* del género, o sea, se atribuye también a cada una de sus especies. Por tanto, el propio de un género dado no es un simple accidente de las especies de ese género. La razón de la necesidad de atribuir *per se* el predicado en cuestión a cada una de las especies de ese género procede de que el predicado en cuestión está causado por los principios de la esencia de la especie, más en concreto, por una parte de esa esencia: por su contenido genérico. De este modo, los accidentes *per se* abarcarían a los propios, estrictamente dichos, o sea, a los que sin expresar la esencia son convertibles con sus respectivos sujetos, expresado de otra manera, a los propios de una especie, pero también a los propios de un género cuando se predicán de algunas de las especies a ellos subordinados<sup>10</sup>. Serían propios relativos, al decir de Aristóteles. Los propios que se dicen de toda una especie, siempre, pero no sólo de ella, o sea, el segundo

<sup>10</sup> Véase E. de Strycker, "Concepts-clés et terminologie dans les livres ii à vii des Topiques" en G. E. L. Owen, *Aristotle on Dialectic. The Topics*, Oxford University Press, London, 1968, 148.



sentido de propio que distingue Porfirio. Y, por otro lado, es manifiesto que los propios eternos, a diferencia de los temporales, no son de ninguna manera accidentales, puesto que se predicen necesariamente de sus sujetos.

La admisión de un nuevo predicable, caracterizado por predicarse *per se*, aunque no exprese la esencia ni se predique recíprocamente, no lleva consigo ineludiblemente el que haya que reconocer de forma inapelable que la clasificación de los predicables que ofrece Aristóteles estuviese mal hecha. La conveniencia de añadir un nuevo predicable a los cuatro o cinco que aparecen en la lista no implica necesariamente la necesidad de reformar ese elenco ni los criterios con que se ha establecido. Y es que pudiera suceder que el nuevo predicable fuera un predicable secundario. Por un predicable secundario entendemos un predicable que es definible a partir de los otros predicables que podemos denominar primarios<sup>11</sup>. Lo que se predica necesariamente, pero no καθόλου puede quedar definido como el predicado de una especie o sujeto que es propio de uno de los géneros en los que esa especie o sujeto se encuadra. En esta definición no se ha utilizado ninguna noción aparte de la de especie, género y propio. Por lo que podemos concluir que la clasificación de Aristóteles de los predicables es completa si bien sólo recoge los predicables elementales cuya combinación nos puede proporcionar nuevos predicables.

Con todo, a la afirmación última cabría objetar que, por una parte, la distinción entre predicables elementales y predicables complejos es totalmente arbitraria, pues nada se opone a que considerásemos como predicado elemental un predicado complejo y viceversa. De este modo, podríamos considerar que el accidente *per se* es un predicado elemental e intentar a partir de él definir el

---

<sup>11</sup> La distinción que aquí se propone entre predicables primarios y secundarios podría expresarse también como la separación entre predicables elementales y complejos. Pero esta última terminología puede dar lugar fácilmente a equívocos dado que cabría entender que se trata de distinguir entre predicables simples y compuestos. En este último sentido, la definición es un predicable compuesto, ya que se compone del género más las diferencias, sin embargo, no es un predicable secundario puesto que su definición no utiliza la noción de otros predicables, sino la de convertible o no y la de expresar o no la esencia del sujeto.

propio, estrictamente dicho. En la medida en que no está en juego únicamente una clasificación de los predicables sino asimismo sus definiciones correspondientes, no parece satisfactorio que sea un asunto totalmente convencional qué predicable es elemental y cuál complejo. Además, y lo que sigue podría constituir una objeción de mayor peso, se podría pensar que cupiese encontrar un predicable que no expresase la esencia del sujeto ni fuera predicable recíprocamente con él y que no fuera posible, por otra parte, que se le considerase ni como un mero accidente ni como el propio en sentido estricto del género de ese sujeto. Si hubiera tal predicable, resultaría manifiesto que no podría ser caracterizado indirectamente como el propio de un género al que pertenece el sujeto y sería menester hallar una manera de definir el accidente *per se* de modo directo, de manera que quedase reflejada en la definición las peculiaridades de ese predicable.

Probablemente existe tal predicable. Pensemos en la diferencia específica. La diferencia específica puede predicarse de la especie que constituye y también, aunque de otra forma, del género al que divide. Pero la diferencia específica puede ser asimismo sujeto de una predicación. Por ejemplo, cabe decir que lo impar es número, en el sentido de que si algo es impar entonces es número, o que lo bípedo o lo pedestre es animal<sup>12</sup>. Hay que observar que en estas predicaciones no estamos ahora ante un propio, estrictamente dicho, ya que lo impar o lo bípedo no son propios del número o del animal respectivamente pues no son convertibles con sus correspondientes sujetos, como lo es la disyunción de par o impar, o de bípedo o no bípedo. Sin embargo, las diferencias específicas están ligadas a los géneros a los que dividen. Aristóteles<sup>13</sup> afirma que los

<sup>12</sup> Aristóteles, *Tóp.*, VI, 6, 144 b 18.

<sup>13</sup> “οὐ δοκεῖ γὰρ ἡ αὐτὴ διαφορά δύο γενῶν εἶναι μὴ περιεχόντων ἄλληλα. εἰ δὲ μὴ συμβήσεται καὶ εἶδος τὸ αὐτὸ ἐν δύο γένεσιν εἶναι μὴ περιέχουσιν ἄλληλα. ἐπιφέρει γὰρ ἐκάστη τῶν διαφορῶν τὸ οἰκῆιον γένος, καθάπερ τὸ πεζόν καὶ τὸ δίπουν τὸ ζῶον συνεπιφέρει. ὥστε καθ’ οὗ ἡ διαφορά, καὶ τῶν γενῶν ἐκάτερον: δῆλον οὖν ὅτι τὸ εἶδος ἐν δύο γένεσιν οὐ περιέχουσιν ἄλληλα. ἢ οὐκ ἀδύνατον τὴν αὐτὴν διαφορὰν δύο γενῶν εἶναι μὴ περιεχόντων ἄλληλα, ἀλλὰ προσθετέον “μηδ’ ἄμφω ὑπὸ ταυτῶν ὄντων”. τὸ γὰρ πεζὸν ζῶον καὶ τὸ πτηνὸν ζῶον γένη ἐστὶν οὐ περιέχοντα ἄλληλα, καὶ ἀμφοτέρων αὐτῶν ἐστὶ τὸ δίπουν διαφορά. ὥστε προσθετέον ὅτι μηδ’ ὑπὸ ταυτῶν ὄντων ἄμφω: ταῦτα γὰρ

llevan consigo. Por ello el Estagirita sostiene que una misma diferencia no puede pertenecer a dos géneros salvo que estén subordinados entre sí o al menos ambos estén subordinados a un tercero<sup>14</sup>. ¿Cuál es el vínculo que une las diferencias específicas a sus géneros? Sería absurdo creer que el género sea el género de la diferencia específica, pues entonces la diferencia específica sería una especie más del género y no podría en absoluto, unida al género, constituir una especie, sino que necesitaría a su vez de una diferencia específica para constituirse. Igualmente absurdo sería afirmar que el género fuese una especie de la diferencia específica, entre otras muchas razones porque el género se dice de más sujetos que la diferencia específica. Tampoco naturalmente tendría sentido sostener que el género fuese una diferencia específica de la diferencia específica. Como por otra parte, el género no es un propio de la diferencia específica, dado que, aunque de todo aquello de lo que se predica la diferencia específica en cuestión, se predica el

---

ἀμφοῦ ὑπὸ τὸ ζῷον ἐστίν. δῆλον δὲ καὶ ὅτι οὐκ ἀνάγκη τὴν διαφορὰν πᾶν οἰκείον ἐπιφέρειν γένος, ἐπειδὴ ἐνδέχεται τὴν αὐτὴν δύο γένων εἶναι μὴ περιεχόντων ἀλλήλα, ἀλλὰ τὸ ἕτερον μόνον ἀνάγκη συνεπιφέρειν καὶ τὰ ἐπάνω τούτου πάντα, καθάπερ τὸ δίπουν τὸ πτηνὸν ἢ τὸ πεζὸν συνεπιφέρει ζῷον. *Tóp.*, E, 6, 144 b 13-30.

<sup>14</sup> De esta excepción que concede Aristóteles, toma pie Umberto Eco ("Antiporfirio" en G. Vattimo / A. Rovatti, *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano, 1983) para afirmar que cabe que una misma diferencia específica –en el sentido lato de un predicado que, aunque por sí sólo unido a un género no constituye una especie, puede, en conjunción otras diferencias específicas y un género, constituir la –aparezca en cualquier nivel del árbol de Porfirio, o sea, en cualquier estadio del proceso divisivo. Eco razona que, como todos los géneros subalternos del árbol de la sustancia están subordinados al género sustancia, cualquier diferencia específica puede dividir cualquier género subordinado a la sustancia o a la sustancia misma. Evidentemente es imposible que este sea el sentido de la regla que propone Aristóteles en *Tóp.*, VI, 6 ni tampoco hay que tomar de un modo tan liberal la salvedad añadida. Las diferencias específicas llevan consigo el género al que dividen y no pueden ser diferencias de otros géneros que no se subordinen a dicho género, con la excepción de aquellos casos en los cuales un género precise para dividirse de más una diferencia específica y su negación. En esta circunstancia, la misma diferencia específica puede dividir dos géneros no subordinados entre sí que se subordinan de *modo inmediato* a un género superior. Es claro que entender, al modo de Eco, que el género superior al que los géneros divididos por la misma diferencia y no subordinados entre sí se subordinan puede ser cualquier género y no el inmediatamente superior implica eliminar toda la sustancia de la regla propuesta por Aristóteles y hacerla totalmente vacía.

género, no es posible sostener que de todo aquello de lo que se predica el género, se predica también la diferencia específica. Esto es indispensable si la diferencia ha de dividir al género. Queda sólo que el género sea un accidente de la diferencia específica, pero no un accidente cualquiera, un accidente que pueda darse o no darse, en su sujeto, sino un accidente *per se*.

Ciertamente todavía nos queda el recurso de caracterizar el accidente *per se* como el predicado que o bien se atribuye a un sujeto y es propio de un género de ese sujeto o bien el predicado que se atribuye a un sujeto y es un género al que ese sujeto divide en tanto que diferencia específica. Es decir, todavía podemos mantener el carácter complejo del accidente *per se*. La división aristotélica de los predicables sería, pues, completa dado que otros predicables podrían ser reducidos a ella.

Pero también cabría considerar la posibilidad de que la clasificación de Aristóteles fuese mejorable a fin de que se diese en ella cobijo de modo inmediato al accidente *per se* y, de este modo, permitiera definir el accidente *per se* de forma directa.

Sin embargo, antes de examinar cómo debería modificarse la división aristotélica de los predicables para dar cabida al accidente *per se*, conviene poner de manifiesto que el accidente *per se* no debe ser confundido con lo que, a partir de Porfirio, se ha venido a llamar “accidente inseparable”. La misma noción de accidente inseparable ha sido siempre un verdadero quebradero de cabeza para los comentaristas de Porfirio. Si el accidente es definido por su contingencia, por su poder darse o no darse en un sujeto, a primera vista no parece razonable hablar de un accidente que, en la medida en que resulta inseparable, no puede dejar de darse en el sujeto del que se predica. Pero el problema se complica aún más, si cabe, cuando, en atención a los ejemplos de Porfirio, distinguimos dos tipos de accidentes inseparables. Accidentes inseparables de los individuos y accidentes inseparables de las especies, por decirlo de alguna forma. El ejemplo porfiriano de accidente separable es “dormir”. En cambio, propone dos ejemplos de accidentes inseparables, o mejor, un mismo accidente inseparable que se da en dos sujetos distintos, el “ser negro” que es inseparable tanto del cuervo

como del etíope<sup>15</sup>. Podríamos pensar que “etíope” no es una auténtica especie, sino más bien un nombre para designar un grupo de individuos pertenecientes a la especie “hombre”<sup>16</sup>, pero, en cambio, “cuervo” parece evidentemente una auténtica especie<sup>17</sup>. Cuando se atribuye a “cuervo”, “negro” sería, pues, un accidente inseparable, no de este o de aquel individuo, sino de toda una especie, si bien no es posible que se lo considere un propio de esta especie, pues no es convertible con ella, también los abisinios, entre otros muchos seres, son negros. No todos los autores han parecido reparar en el accidente inseparable de la especie o, cuando menos, lo han recalado suficientemente. Por ejemplo, en un texto perteneciente a su comentario al *De anima*, Tomás de Aquino distingue tres tipos de accidentes<sup>18</sup>. Por una parte los propios, sin los cuales, afirma el Aquinate, no cabe entender la especie puesto que los propios son causados por los principios de la especie, como, en el caso de la especie hombre, el ser capaz de reír. En segundo lugar, los accidentes inseparables, que están enraizados permanentemente en los individuos pues están causados por los principios del individuo, como masculino o femenino en el caso del hombre. Sin estos accidentes inseparables, que no son los propios, cabe entender plena-

<sup>15</sup> *Isagoge* (ed. Busse), 12, 26 ss.

<sup>16</sup> Aristóteles, *Met.* I, 9, 1058 b 3-4.

<sup>17</sup> Contra esto, Porfirio, cuando examina lo común al propio y al accidente inseparable, después de haber recordado que sin “negro” no podría haber un etíope, del mismo modo que sin la capacidad de reír no puede existir un hombre, señala que el propio pertenece a toda [la especie] y siempre, lo mismo que el accidente inseparable (22, 1 ss.).

<sup>18</sup> “Tria sunt genera accidentium; quaedam enim causantur ex principiis speciei; et dicuntur propria, sicut risibile homini; quaedam vero causantur ex principiis individui; et hoc dicitur, quia vel habent causam permanentem in subjecto, et haec sunt accidentia inseparabilia, sicut masculinum et femininum; et alia hujusmodi; quaedam vero habent causam non permanentem in subjecto, et haec sunt accidentia separabilia, ut sedere et ambulare. Est autem commune omni accidenti quod non sit de essentia rei; et ita non cadit in definitione rei; unde de re intelligimus quod quid est, absque hoc quod intelligamus aliquid accidentium ejus. Sed species non potest intelligi sine accidentibus quae consequuntur principium speciei; potest tamen intelligi sine accidentibus individui etiam inseparabilibus: sine separabilibus vero esse potest non solum species, sed et individuum”; Tomás de Aquino, *De anima*, quaestio unica, art. XII, ad septimum.

mente a la especie, pero no al individuo. Por último, los accidentes separables, cuya causa no se da permanentemente en el sujeto, como andar o estar sentado. Sin estos últimos cabe entender no sólo a la especie, sino también al individuo. Por consiguiente, la distinción entre el propio y el accidente inseparable radica, al decir de Tomás de Aquino, en que el propio deriva de los principios esenciales de la especie de la que es propio, mientras que el accidente inseparable, el ser varón o el ser mujer, por ejemplo, no deriva de esos principios esenciales, sino más bien, de la materia y del cuerpo, como afirmó Aristóteles<sup>19</sup>. Por ello, aunque cabe concebir la índole del hombre sin pensar en la capacidad de reír, al igual que la índole del cuervo sin pensar en su ser negro, no es posible juzgar que el hombre no es capaz de reír sin contradecirse plenamente. En cambio, cuando sostenemos que el cuervo no es negro, aunque decimos algo falso, no nos contradecemos de igual manera. Cabe conocer la falsedad de la afirmación de que el hombre no puede reír o de que los ángulos internos de un triángulo no suman dos rectos, atendiendo meramente a las nociones unidas o escindidas en el juicio. En cambio es concebible un cuervo blanco<sup>20</sup>; y aunque no exista un cuervo albino, es plenamente concebible tal animal. Aunque el ser negro se predica de todo cuervo y siempre, por ello es accidente inseparable de esa especie, no se predica *per se*, ni de acuerdo con el primero ni con el segundo modo de perseidad. En cambio, un propio como la capacidad de reír no sólo se predica de todo hombre y siempre, sino que se predica *per se* y καθόλου del hombre. Prueba suficiente de que un atributo se predique *per se* es que se predique καθόλου, pero, a su vez, predicarse καθόλου implica predicarse recíprocamente con el sujeto. Si se es hombre, se es capaz de reír, y si se es capaz de reír, se es hombre, ya que el hombre es capaz de reír por ser hombre y no por otra razón. En su célebre tratado de lógica, Alberto de Sajonia propone una curiosa distinción entre los propios y los accidentes inseparables. En su *Perutilis Logica* señala como diferencia entre ambos tipos de predica-

<sup>19</sup> Aristóteles, *Met.*, I, 9, 1058 b 21-22.

<sup>20</sup> Porfirio, *Isagoge*, 12. 26 s.

bles, el hecho de que aunque, pongamos por caso, todo cisne fuera siempre blanco, esto es, la blancura resultase inseparable del cisne, como la capacidad de reír es inseparable del hombre, sin embargo, la blancura sería todavía accidente inseparable del cisne y no un propio suyo porque es accidente separable en otros sujetos distintos del cisne, por ejemplo, el muro o el leño, mientras que la capacidad de reír no se da como accidente separable en ningún otro sujeto<sup>21</sup>. La distinción propuesta por Alberto de Sajonia que, a la postre, viene a resumirse en que el propio lo es porque resulta inseparable de todos sus sujetos, mientras que el accidente inseparable es inseparable sólo de algunos de sus sujetos, pero separable de otros, descansa en el hecho de que si la blancura es accidente inseparable en el caso del cisne pero no en el del leño es porque la blancura no puede ser propio en ninguno de los casos, ni en ningún otro caso jamás. Si fuera propio, procedería de los principios esenciales del sujeto del que es propio. Mas, si se da en varios sujetos distintos no sólo numéricamente, sino por su especie, no puede proceder de los principios esenciales de todos ellos porque son diferentes, ni siquiera puede proceder de algún componente genérico que tenga en común esas esencias, porque, en tal supuesto, tendría que darse necesariamente en todos ellos y no sería en algunos inseparable y, en otros, separable.

En definitiva, la diferencia entre el propio y el accidente inseparable estriba en el hecho de que es *plenamente* pensable un sujeto sin su accidente inseparable, mientras que no lo es en modo alguno sin su propio. Supuesto que el color del cuervo no procede de sus principios esenciales, sino de su materia, para conocer que los cuervos son negros, es preciso tener experiencia de ello y, para

---

<sup>21</sup> “Et propter hoc, accidens inseparabile differt a proprio, quia, quamvis accidens inseparabile de aliquo non possit affirmative et negative successive verificari, sine corruptione illius pro quo supponit subiectum, tamen de aliquo alio potest affirmative et negative successive verificari, sine corruptione illius pro quo supponit subiectum de quo praedicatur. Sed proprium non plus est separabile ab uno quam ab alio. Accidens tamen quodlibet, sive separabile, sive inseparabile quamvis sit inseparabile, ab uno, tamen est separabile ab uno alio. Et ob haec, praedicta definitio accidentis potest sibi convenire”; *Perutilis Logica*, tractatus primus, cap. 17.

saber que todos lo son, se tendría que tener experiencia de todos. Por el contrario, no se requiere conocimiento sensible para conocer que los hombres son, todos ellos, capaces de reír. El mismo Aristóteles fija para el propio una necesidad superior a la que la verificación sensible puede proporcionar cuando afirma que la pertenencia del propio al sujeto no puede conocerse sólo a través de los sentidos, pues el propio pertenece necesariamente al sujeto y los sentidos no pueden conocer la necesidad de esta vinculación<sup>22</sup>.

Estas consideraciones nos enseñan, pues, que la distinción entre el accidente inseparable y el propio no estriba primariamente en que uno se predica recíprocamente con su sujeto y el otro no, sino en que uno, el propio, se predica del sujeto con una necesidad que no se da en el otro caso, en el accidente inseparable. Esta observación nos pone en situación de ser capaces de indicar el modo en el que se podría proceder para modificar la división aristotélica de los predicables y, de este modo, dar cabida en ella al accidente *per se*. Cabría, por ejemplo, dividir los predicables en aquellos que expresan la esencia y aquellos que no la expresan y, dentro de estos, diferenciar los que se atribuyen necesariamente a sus sujetos y los que no. Estos últimos constituirían los accidentes, propiamente dichos. Mientras que todavía cabría seguir dividiendo los atributos necesarios en atributos que se predicán recíprocamente y atributos que no se predicán recíprocamente: los propios y los accidentes *per se* respectivamente.

Como no podía ser de otro modo, la inclusión de los accidentes *per se* tal como los hemos caracterizado entre los predicables se planteó entre los comentaristas de la *Isagoge*. Normalmente tomaba esta forma. Al igual que al comienzo del libro E de los Tópicos Aristóteles distingue varios tipos de propios, Porfirio, al inicio del capítulo dedicado al propio, diferencia cuatro clases de propios. El segundo tipo de propio es aquello que se predica de toda la especie, siempre, pero no sólo de ella. Este sentido del término propio puede identificarse con el accidente *per se* si tomamos la palabra siempre como sinónimo de necesario. En estas circunstancias pare-

<sup>22</sup> Aristóteles, *Tóp.*, E, III, 131 b 19-37.



ce que inevitablemente ha de surgir la cuestión de si este segundo tipo de propio es un predicable distinto de todos los otros o, por el contrario, es reducible, a alguno de los otros tipos de predicables. Pero quizá por el peso de la autoridad de Porfirio, se desatendió la primera posibilidad y se discutió sobre todo a qué tipo de predicable debía reducirse. Al respecto se abrían naturalmente sólo dos posibilidades. Podría creerse que se reducía al accidente común o al accidente propio. Esto último se descartaba porque difícilmente puede ser propio de un sujeto, un atributo que se da no sólo en ese sujeto, sino en otros. Parecía, pues, que tendría que ser accidente común. Pero el accidente común sólo guarda relación con el sujeto al que se atribuye en tanto que este es causa material o receptiva de él. Pero la causa material no establece una conexión necesaria con la forma accidental. A diferencia del propio, que, como ya hemos dicho varias veces, dado que procede de la esencia del sujeto en el que se da, tiene una conexión necesaria con él<sup>23</sup>. Ahora bien, el accidente *per se* posee una conexión necesaria con el sujeto en el que se da. Es verdad que no procede de toda su esencia, no es causado por toda la totalidad de la esencia, puesto que otras esencias distintas también dan lugar a él. Sin embargo, tiene su raíz en una parte de la esencia, en el componente genérico. Es cierto que, de la misma manera que Sócrates no es capaz de reír por ser Sócrates sino por ser hombre, el hombre es bípedo no por ser hombre, sino por ser animal. Pero esta reflexión no impide que sean verdaderas proposiciones tanto la que afirma capacidad de reír de Sócrates como la que sostiene que el hombre es un bípedo. Si bien naturalmente, el lógico se interesa más por el propio que es predicable recíprocamente con su sujeto, pues con él puede construir definiciones, establecer demostraciones y proceder a las divisiones, no carece de interés, aunque sea más modesto, el descubrimiento de accidentes *per se* y su encuadramiento dentro del número de los predicables. Aristóteles criticaba con razón la pretensión de proponer, como propio del hombre, el atributo “animal que participa de la ciencia”, puesto que también “animal que participa de la ciencia”

<sup>23</sup> Tomás de Aquino, *In Anal. Post.*, I, 4, 176, nº 4.

puede decirse con verdad de Dios y, por otra parte, hombre no se predica de Dios, ya que Dios no es un hombre. Dicho más brevemente, “animal que participa de la ciencia” no es un propio del hombre porque no se predica recíprocamente<sup>24</sup>. Mas no por ello deja de ser verdadera o carece de todo interés la afirmación de que el hombre es un animal que participa de la ciencia. Claro es que participará de la ciencia no por ser hombre, sino porque comparte con Dios, en la concepción aristotélica, un componente esencial del que se deriva su capacidad de participar de la ciencia. Pero ¿quién negará que el descubrimiento de su capacidad para la ciencia, de este accidente *per se*, ayuda, como el descubrimiento de un propio cualquiera, al conocimiento de la esencia de lo investigado? Creemos que esta aportación al conocimiento le hace merecedor al accidente *per se* de abrirse un hueco entre el número de los predicables.

Juan José García Norro  
Departamento de Filosofía I  
Facultad de Filosofía  
Universidad Complutense  
28040 Madrid España  
jjgnorro@eucmos.sim.ucm.es



---

<sup>24</sup> Aristóteles, *Tóp.*, E, 4, 132 b 1 ss.