

ALEJANDRO G. VIGO

*Pontificia Universidad Católica de Chile*

**La noción de Principio desde el punto de vista filosófico.  
Algunas reflexiones críticas<sup>(\*)</sup>**

I

La noción de principio ha jugado un papel central en el ámbito de la reflexión filosófica, ya desde el momento mismo del surgimiento y la constitución de la filosofía como una disciplina independiente en la Grecia clásica, en particular, a partir de Platón y, sobre todo, de Aristóteles. El interés que despierta la noción de principio desde el punto de vista filosófico no se explica simplemente por el hecho de que la filosofía, en sus diversas áreas de competencia temática, haya apelado una y otra vez a dicha noción y a modelos de explicación basados, de uno u otro modo, en el recurso a ella. El interés filosófico de la noción de principio se conecta, al mismo tiempo, también con el hecho de que en muchas ocasiones a lo largo de su rica y compleja historia la filosofía ha documentado expresamente una comprensión de sí misma, según la cual su propia especificidad, en tanto modo peculiar del saber humano, vendría determinada por la referencia estructural a principios o a determinado tipo de principios. En tal sentido apunta ya explícitamente la caracterización aristotélica de la filosofía o sabiduría (*sophía*) como una ciencia teórica de los primeros principios y causas (*tôn prôton archôn kai aitiôn*) (cf. *Metafísica I 2, 982b9-10*). De un modo semejante, también Kant – para citar tan sólo un ejemplo, situado en otros aspectos, por lo demás, en las antípodas de Aristóteles – documenta esta misma tendencia, cuando caracteriza a la filosofía, en atención a su contenido objetivo y según su aspiración ideal nunca completamente realizada, como el sistema único y verdadero del conocimiento racional a partir de principios (*aus Prinzipien*) (cf. *Metaphysik der Sitten, I. Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, Vorrede, Ak. VI, p. 207*).

Ahora bien, para quien tenga alguna experiencia en el ámbito de la reflexión filosófica y en el trato con la historia de la filosofía, en general,

---

(\*) Agradezco al Prof. Dr. Alejandro Serani por sus observaciones y sugerencias.

la constatación de esta centralidad de la noción de principio representará, muy probablemente, a la vez un indicio del carácter problemático de dicha noción. Pues no constituye la excepción, sino más bien la regla en el ámbito de la reflexión filosófica el hecho de que aquellos conceptos que resultan fundamentales dentro de dicho ámbito, en su calidad de recursos básicos a los que se apela de diversos modos con fines explicativos, constituyan al mismo tiempo objetos de la propia reflexión filosófica que hace uso de ellos. Esta incómoda situación en virtud de la cual aquello a lo que en determinado nivel de reflexión se apela en calidad de explanans debe ser considerado y tematizado al mismo tiempo – esto es, en un nivel de reflexión diferente, pero no desligado del primero – en calidad de *explanandum* caracteriza, con arreglo a uno de sus rasgos más peculiares, la estructura metódica de toda reflexión filosófica conciente de sí misma.

Ciertamente, no sólo la filosofía, sino también las ciencias mismas se ven confrontadas, en alguna medida, con la necesidad de reflexionar expresamente, más allá del ámbito de objetos al que apunta en cada caso su intención explicativa primaria, también sobre aquellos instrumentos conceptuales a los que esas mismas ciencias apelan para hacer posible el acceso a tales ámbitos de objetos y su tratamiento de acuerdo con los principios metódicos que las orientan. Como lo ha mostrado reiteradamente el desarrollo científico, sobre todo en los últimos tres siglos, la reflexión crítica sobre sus propios fundamentos constituye, en una u otra medida, parte inevitable de la tarea de una ciencia que, como tal, aspire a realizar en concreto el ideal científico de progreso del conocimiento. En este punto hay quienes, dentro del ámbito de la consideración filosófica de la ciencia, han ido tan lejos como para ver precisamente en la capacidad de someter a revisión conciente sus propios conceptos fundamentales y de ponerlos así en crisis la característica determinante del nivel de cientificidad de una ciencia dada<sup>1</sup>.

Con todo, la situación de la filosofía sigue siendo peculiar en este respecto. Pues mientras que las ciencias no pueden, pero tampoco necesitan

---

<sup>1</sup> La formulación posiblemente más temprana y más nítida de esta tesis se encuentra, hasta donde sé, en Heidegger. Véase M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1986=1953, § 3 p. 9: "Die eigentliche 'Bewegung' der Wissenschaften spielt sich ab in der mehr oder minder radikalen und ihr selbst durchsichtigen Revision der Grundbegriffe. Das Niveau einer Wissenschaft bestimmt sich daraus, wie weit sie einer Krisis ihrer Grundbegriffe *fähig* ist. In solchen immanenten Krisen der Wissenschaften kommt das Verhältnis des positiv untersuchenden Fragens zu den befragten Sachen selbst ins Wanken. Allenthalben sind heute in den verschiedenen Disziplinen Tendenzen wachgeworden, die Forschung auf neue Fundamente umzulegen". En el ámbito más específico de la epistemología contemporánea la posición de Heidegger encuentra, sin duda, importantes correspondencias en aquellas concepciones que enfatizan el carácter productivo de las revoluciones científicas motivadas por los así llamados 'cambios de paradigma'. Más allá de las importantes diferencias de procedencia y motivación filosófica, el punto de contacto con la posición de Heidegger viene dado aquí por el énfasis puesto en el papel positivo del momento crítico-redescriptivo en el progreso científico, frente a la representación más tradicional, orientada básicamente a partir de la idea de progreso lineal mera o predominantemente acumulativo. Dentro del ámbito de la epistemología actual, el mejor ejemplo de esto se encuentra en la teoría epistemológica de Kuhn. Véase T. S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, trad. esp. A. Contín, México 1971 y reimpr.; cf. esp. caps. VII-IX.

abordar temáticamente por medio de sus propios instrumentos conceptuales los múltiples problemas filosóficos vinculados con el empleo de esos mismos instrumentos conceptuales, sino que más bien se desentendían en gran medida de ellos para dejarlos en manos de las correspondientes epistemologías, la filosofía, en cambio, no está en condiciones de delegar en ninguna otra instancia diferente de ella misma el tratamiento sistemático de los problemas que plantea aquello que en su propio ámbito de reflexión provee el instrumental conceptual básico por medio del cual intenta procurarse un acceso adecuado a su "objeto" específico. Esto hace que incluso aquellas distinciones más básicas por recurso a las cuales se intenta dar cuenta, en el ámbito de la consideración filosófica del conocimiento y la ciencia, de las estructuras elementales involucradas en todo intento de acceso teórico-científico a un determinado objeto – tales como, por ejemplo, las propias distinciones entre tema u objeto y método, entre *explanans* y *explanandum*, entre nivel teórico y metateórico de consideración – adquieran en su aplicación al ámbito específico del conocimiento filosófico una nueva y peculiar problematización, problematización en atención a la cual, en rigor, no puede otorgárseles ya dentro de dicho ámbito más que un carácter sólo tendencial y un alcance meramente orientativo. Pues, a diferencia de la ciencia, la filosofía no excluye, sino que más bien presupone necesariamente la inclusión de la perspectiva metateórica en el propio ámbito de la teoría. Ciertamente, esta peculiaridad podría formularse de un modo inmediatamente comprensible diciendo que a diferencia de lo que ocurre con las formas más habituales del saber teórico, las cuales excluyen de su propio ámbito la mayoría de los problemas que interesan centralmente a aquel saber de nivel superior que las toma a su vez por objeto, la metafilosofía, en cambio, constituye como tal una parte de la filosofía misma. Pero tal vez sería más sencillo y también más preciso formular el punto diciendo simplemente que en el ámbito propio de un saber como el filosófico, al menos en atención a las pretensiones que lo caracterizan como tal, la distinción entre el nivel teórico y el metateórico, entre filosofía y metafilosofía carece, en definitiva, de genuina aplicación significativa, si se la toma como una distinción neta y tajante, concebida según el modelo más habitual de distinción de niveles de reflexión y de división del trabajo teórico presentado en muchos manuales de epistemología.

Como se ve, ya el simple hecho de que a lo largo de su compleja historia la reflexión filosófica haya apelado con mucha frecuencia y siga apelando aún a la noción de principio como a uno de sus recursos explicativos fundamentales convierte a la elucidación de dicha noción en una tarea inexcusable para la filosofía misma. Inexcusable es dicha tarea precisamente en la medida en que la filosofía no puede delegarla en una instancia diferente de ella misma. Pero también lo es por el hecho de que del éxito de tal elucidación dependerá en buena medida el grado de transparencia con

que la filosofía pueda llegar a representarse su propia estructura, al menos en el supuesto de que realmente deba darse crédito a aquella comprensión de sí misma, documentada históricamente por la propia filosofía, que busca la especificidad del saber filosófico precisamente en la referencia a determinados principios. Y, al menos como ideal, la autotransparencia representa también para la filosofía una exigencia de cumplimiento indelegable.

En lo que sigue no puedo proponerme llevar a cabo un examen que pretenda dar cuenta de todos los aspectos importantes vinculados con el empleo propiamente filosófico de la noción de principio. Pero, dada la abundancia y la importancia de las contribuciones a considerar, tampoco puedo intentar pasar revista, siquiera de modo apresurado, al material relevante que la propia historia de la filosofía pone a disposición para dicho examen. Me limitaré, por tanto, a desarrollar unas pocas reflexiones sistemáticas que apuntan a establecer algunas distinciones útiles para esclarecer el uso filosófico de la noción de principio. Y, tomando como base unos pocos ejemplos representativos, arriesgaré también algunas sugerencias acerca de la conexión interna existente entre los posibles modos de concebir la naturaleza y la función de las instancias explicativas a las que se concede el carácter de principios, por un lado, y las diferentes concepciones respecto del alcance y el método propios del conocimiento filosófico como tal, por el otro. Como paso inicial, sin embargo, haré algunas precisiones con referencia a los diferentes significados de la noción de principio que resultan relevantes para los fines que me propongo.

## II

Más allá de algún ejemplo importante, pero ocasional, presente ya en Platón – concretamente, la referencia a la Idea del Bien como un ‘principio carente de presupuestos’ (anhypóthetos arché) en República 510b –, la noción de ‘principio’ (arché) adquiere propiamente carta de ciudadanía como término técnico del lenguaje filosófico recién con el uso aristotélico de la expresión. Aristóteles apela, por cierto, muy frecuentemente en diversos contextos de su obra a la noción de principio, tanto en el desarrollo de posiciones propias como a la hora de interpretar las doctrinas de los filósofos que lo precedieron. De hecho, la presentación habitual de los pensadores más importantes de la tradición presocrática como filósofos preocupados por identificar los ‘principios’ básicos que dan cuenta del ser y del devenir de los objetos naturales deriva, en último término, de la reconstrucción de sus doctrinas llevada a cabo por Aristóteles mismo así como por doxógrafos dependientes de modo directo o indirecto de él, echando mano para ello del repertorio conceptual básico provisto por el propio pensamiento aristotélico.

Pero, además de esta asidua aplicación de la noción de principio, Aristóteles, sensible como era para detectar multivocidades en áreas de importancia crítica para la especulación filosófica, tematiza expresamente dicha noción y dedica el importante capítulo inicial del "diccionario filosófico" contenido en la *Metafísica* a la distinción y caracterización de los diferentes significados que posee el término, al menos, en sus usos más relevantes desde el punto de vista filosófico (cf. *Metafísica* V 1).

Una rápida lectura de este apretado y sustancioso texto provee ya orientaciones importantes a la hora de establecer algunas de las distinciones básicas requeridas en una consideración del uso filosófico de la noción de principio. Sin entrar en mayores detalles, digamos que Aristóteles opera aquí, en primera instancia, con sólo seis significados diferentes del término 'principio', que reconduce luego a una noción, por así decir, formal de principio, la cual expresaría un cierto núcleo común de significación presente en todos ellos. Los seis significados expresamente considerados son: 1) 'principio' como el extremo a partir del cual algo comienza a moverse, p. ej.: el punto de partida en una trayectoria dada; 2) 'principio' como aquello a partir de lo cual se debe comenzar para hacer del mejor modo una determinada cosa, p. ej.: en el aprendizaje frecuentemente no debe comenzarse a partir de lo primero en el orden de la fundamentación del conocimiento, sino más bien a partir de aquello que resulta más fácil o accesible desde el punto de vista del aprendiz; 3) 'principio' como aquello inmanente a partir de lo cual algo se genera o produce, p. ej.: aquella parte por la que se empieza la construcción de un navío (vgr. la quilla) o aquel órgano por el cual comienza el proceso de gestación de un animal (vgr. el corazón, el cerebro o alguna otra de sus partes orgánicas); 4) 'principio' como aquello no inmanente sino exterior a la cosa a partir de lo cual se produce el movimiento o cambio que afecta a dicha cosa, p. ej.: el padre y la madre como causas de la generación del hijo o bien una ofensa como causa de una guerra; 5) 'principio' como aquello a partir de cuya voluntad se produce el movimiento o cambio que afecta a otra cosa, p. ej.: las magistraturas y las autoridades del Estado como responsables de la toma de decisión en asuntos públicos y capaces de poner en marcha mediante su potestad los procesos que llevan a efectivizar esas decisiones; por último, 6) 'principio' como aquello primero a partir de lo cual una cosa resulta cognoscible, p. ej.: las premisas en tanto fundamentos de la conclusión en una demostración silogística (cf. *Metafísica* V 1, 1012b34-1013a16). Estos seis significados considerados expresamente son reconducidos poco después a la noción formal de principio, entendida ésta en el sentido de 'aquello primero desde o a partir de lo cual' (*tò prôton hóthen*) algo es, se genera o es conocido (cf. 1013a18 s.). Esta caracterización formal de la noción de principio debe considerarse como extensiva también a otros significados del término no expresamente considerados en nuestro texto. En efecto, Aristóteles remite expresamente al

carácter incompleto de la lista de los seis significados tratados en Metafísica V 1 y señala que hay que agregar a dicha lista también todos los significados en que se emplea el término 'causa' (áition), distinguidos a continuación expresamente en V 2. La razón de esta extensión reside en el hecho de que todo lo que se dice en algún sentido 'causa' se dice también en tal sentido 'principio' (cf. 1013a17), aunque no vale la conversa. En tal sentido, las famosas cuatro causas aristotélicas proveen, a su vez, otros tantos significados posibles de la noción de principio, de los cuales sólo algunos encuentran correspondencia unívoca con alguno de los significados definidos en V 1.

Ahora bien, desde el punto de vista que aquí interesa, debemos atender a dos aspectos fundamentales presentes en el tratamiento aristotélico de la noción de principio en Metafísica V 1. El primero de ellos concierne al hecho de que los diferentes significados considerados se dejan agrupar en dos tipos, al menos, tendencialmente diferentes de usos de la noción de principio, a saber: aquellos en los cuales dicha noción tiene predominantemente un alcance que podemos denominar ontológico y aquellos en los que la noción tiene un alcance de tipo predominantemente gnoseológico o epistemológico. A esta distinción alude Aristóteles cuando especifica la noción formal de principio como 'aquello a partir de lo cual' con referencia, por un lado, al ser y al devenir y, por otro, al conocimiento de una cosa dada. Así, los significados 1), 3), 4) y 5) parecen tener un alcance predominantemente ontológico, en la medida en que aluden a diversos tipos de relaciones reales entre cosas, eventos o estados de cosas<sup>2</sup>. Por su parte, los significados 2), al menos si se lo lee a la luz del ejemplo del aprendizaje, y 6) tienen un alcance predominantemente gnoseológico o epistemológico, en la medida en que no remiten de modo directo a relaciones entre cosas, eventos o estados de cosas, sino más bien a relaciones existentes entre diferentes contenidos cognitivos o bien diferentes conocimientos referidos a determinadas cosas, eventos o estados de cosas. Como

---

<sup>2</sup> El significado 1) puede aparecer como el más débil en este sentido para un lector moderno, situado en el horizonte de comprensión abierto por la representación del espacio y el movimiento propia de la ciencia moderna de la naturaleza, pues en dicho marco explicativo no hay modo de establecer diferencias de posición ontológicamente fundadas, al menos cuando se considera simplemente las relaciones espaciales entre dos cosas cualesquiera, sin tomar una tercera como eje de referencia o bien, cuando menos, sin introducir criterios adicionales que permitan asignar a una de ellas la función de eje de referencia para determinar las posiciones y movimientos de la otra. En el marco de la concepción físico-cosmológica de Aristóteles, en cambio, la teoría de los lugares y los movimientos naturales provee un *background* por referencia al cual resulta posible considerar las posiciones relativas de dos o más cosas en el espacio como naturalmente determinadas y, en principio al menos, sin necesidad de hacer referencia a un *tertium comparationis* fijado arbitrariamente. En su tratamiento del significado locativo de la noción de anterioridad y posterioridad en *Metafísica* V 11 Aristóteles alude expresamente a la existencia de un significado locativo de 'primero' determinado por naturaleza, junto al significado locativo puramente relativo fijado por referencia a un eje de coordenadas convencional (cf. 1018b9-14). La misma ambivalencia debe leerse en la noción de 'primero' introducida en la caracterización del significado locativo de la noción de principio en V 1. Al menos en el sentido locativo fuerte, que remite a la noción de lugar natural o fijado por naturaleza, el significado 1) tiene, pues, en el marco de la concepción aristotélica un alcance ontológicamente relevante.

es sabido, esta distinción entre un uso ontológico y un uso epistemológico de la noción de principio llegó posteriormente, a través de una compleja historia de recepción y transformación, a cristalizar en la distinción terminológica entre *principium* o *ratio essendi* y *principium* o *ratio cognoscendi*, de amplio y variado empleo en los sistemas de la escolástica tardía y la modernidad temprana hasta Kant. Más abajo volveré a este punto y haré algunas observaciones vinculadas con el complejo problema de la relación existente entre el uso epistemológico y el uso ontológico de la noción de principio.

Veamos ahora el segundo aspecto básico contenido en el tratamiento aristotélico de *Metafísica* V 1. Este aspecto concierne al alcance de la caracterización formal de la noción de principio en términos de 'aquello primero desde o a partir de lo cual' (*tò prôton hóthen*) algo es, se genera o es conocido. Yendo interpretativamente un poco más allá de lo que Aristóteles establece de modo expreso en el texto, se puede derivar de dicha caracterización formal algunos componentes esenciales involucrados en la noción de principio. Concretamente, tenemos aquí tres elementos fundamentales.

a) En primer lugar, al menos *prima facie* y en su uso más extendido, la noción de principio es esencialmente relacional, es decir, a través de su aplicación se establece un determinado tipo de relación entre dos o más cosas diferentes. Dicho de otro modo: 'principio' es esencialmente 'principio de algo', donde aquello que opera como principio y aquello que se explica por referencia a dicho principio son, al menos *prima facie*, dos cosas o ítems diferentes. Por cierto, esto no excluye de antemano la posibilidad de valerse de la noción de principio, en determinados contextos específicos de aplicación, para caracterizar la relación que una determinada cosa mantiene respecto de sí misma, por ejemplo, allí donde se trata de enfatizar su carácter autosubsistente y no dependiente de ninguna otra cosa. El ejemplo más paradigmático de este uso peculiar de la noción de principio viene dado, seguramente, por la caracterización de Dios como *principium sui* o bien como *causa sui*<sup>3</sup>. Con todo, el carácter enfático y señalado que presenta esta aplicación específica de la noción de principio sólo se explica adecuadamente por referencia al empleo normal de dicha

---

<sup>3</sup> La expresión *causa sui* es la más conocida a partir ya de su amplio empleo en la escolástica temprana, incluido Tomás de Aquino, quien la emplea fundamentalmente en el contexto de la descripción de la acción humana. La difusión del concepto experimentó un nuevo impulso en la tradición cartesiana y, sobre todo, a partir de Spinoza, quien la aplica para la caracterización de la esencia divina. La expresión *principium sui*, menos frecuente, fue empleada por Alberto Magno y parece haber sido vista originalmente como una descripción más precisa de la esencia divina, por considerarse que la noción de causa sólo se aplica propiamente a una relación entre dos cosas diferentes, de modo que, en sentido estricto, nada sería *causa sui*. Véase las observaciones en J. Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, t. I, Barcelona 1994, s. v. *causa sui*. Para un buen resumen histórico del empleo de la noción de principio véase el artículo "Prinzip" en J. Ritter-K. Gründer (eds.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 7: P-Q, Basel-Darmstadt 1989, col. 1356-1373. Para el uso de la noción en la Edad Media y la Edad Moderna véase col. 1345-1355 (G. Wieland) y 1355-1369 (H. Holzhey, P. Schaber), respectivamente.

noción, en contextos en los cuales su empleo apunta a un determinado tipo de relación entre cosas o ítems diferentes. En tal sentido, el uso enfático de la noción debe verse como un uso, por así decir, marginal y parasitario respecto del empleo más habitual, cuyo carácter excepcional resulta así indirectamente confirmatorio de la regla.

b) En segundo lugar, la relación que expresa la noción de principio es un tipo peculiar de relación asimétrica, de modo tal que, dadas dos cosas A y B, si A es en algún sentido principio de B, entonces B no puede ser en ese mismo sentido principio de A. Obviamente, esto no excluye la posibilidad de que B sea al mismo tiempo principio de A, en otro sentido diferente. E incluso, dado que la propia noción de principio posee diversos significados, este último puede ser frecuentemente el caso.

c) Por último, la asimetría característica de la relación establecida por la noción de principio queda definida, en cada caso, por recurso a una determinada noción de prioridad. Esto se advierte cuando se considera el hecho de que la caracterización formal provista por Aristóteles no apela simplemente a la noción de aquello 'desde o a partir de lo cual', sino que añade expresamente que, para ser considerado 'principio', aquello 'a partir de lo cual' debe ser algo 'primero'. Este aspecto es fundamental, tanto desde el punto de vista de la concepción aristotélica como también desde un punto de vista más marcadamente sistemático. Aristóteles conecta aquí de modo expreso la noción de principio con la de prioridad. Ahora bien, la noción de prioridad es también polisémica. De hecho, Aristóteles dedica el capítulo 11 de *Metafísica V* y, supuesta la autenticidad del tratado, también el capítulo 12 de *Categorías* a la distinción y caracterización de los significados filosóficamente más relevantes de las nociones de 'primero' (*prôton*) y 'anterior' (*prôteron*), significados que, a primera vista, son por lo menos tan numerosos como los de la noción de principio, tomando conjuntamente el tratamiento de 'principio' en *Metafísica V 1* y el de 'causa' en *V 2*<sup>4</sup>. Ateniéndonos al hecho de que la noción de priori-

---

<sup>4</sup> La noción de prioridad tiene, a mi juicio, una importancia central para el diseño básico del modelo ontológico y epistemológico de Aristóteles, importancia a la cual los intérpretes muchas veces no han hecho la debida justicia. Para la discusión de detalle del tratamiento aristotélico de la noción de prioridad, especialmente a la luz de los textos de *Metafísica V 11* y *Categorías 12*, pero también con referencia al empleo concreto de dicha noción en otros textos importantes del *corpus*, me permito remitir a la muy buena monografía de J. Cleary, *Aristotle on the Many Senses of Priority*, Carbondale-Edwardsville 1988 así como a mis trabajos "Prioridad y prioridad ontológica según Aristóteles", *Philosophica* (Valparaíso) 12 (1989) p. 89-113; "Prioridad ontológica y prioridad lógica en la doctrina aristotélica de la sustancia", *Philosophica* (Valparaíso) 13 (1990) p. 175-198 y, ahora, "Aristóteles, Pseudo-Alejandro y la prioridad temporal de la sustancia (*Metafísica VII 1, 1028a32-b2*)", *Elenchos* (Roma) (1999) 1, 75-107. He discutido la interpretación de Cleary, señalando puntos de contacto y de divergencia con la mía propia, en el ensayo crítico "Prioridad y proyecto ontológico en Aristóteles. A propósito de una interpretación reciente", *Méthexis* (Buenos Aires) 4 (1991) p. 115-127. Recientemente, el prof. Enrico Berti ha vuelto a tratar el tema de la concepción aristotélica de prioridad y ha criticado algunos aspectos importantes de la interpretación de Cleary y de la mía. Véase E. Berti, "Il concetto di 'primo' nella *Metafísica* di Aristotele" en A. Álvarez Gómez-R. Martínez Castro (eds.), *En torno a Aristóteles. Homenaje al Profesor Pierre Aubenque*, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela 1998, p. 131-148; cf. esp. 139 ss.



dad tiene aquí ella misma prioridad lógica respecto de la noción de principio, en la medida en que esta última se define por recurso a la primera y no viceversa<sup>5</sup>, es posible formular una interesante hipótesis interpretativa para dar cuenta de la relación existente entre ambas nociones, cada una con sus diferentes significados. La hipótesis reza: cada uno de los diferentes significados de la noción de principio está en correspondencia con un determinado significado de la noción prioridad, y es tal noción de prioridad la que, en última instancia, presta sustento al carácter asimétrico de la relación que la noción de principio establece entre las cosas a que se aplica.

Es posible ilustrar el alcance de este punto por medio de un ejemplo tomado del propio Aristóteles. En un famoso texto de *Metafísica* IV 2, donde se trata de los múltiples significados de 'ser', Aristóteles defiende la tesis de que, en tanto se dice de muchas maneras, 'ser' representa en su aplicación a diferentes cosas o tipos de cosas un caso de homonimia o equivocidad, y no uno de sinonimia o univocidad. Sin embargo, Aristóteles enfatiza al mismo tiempo que no se trata aquí de una equivocidad puramente accidental, sino que la multiplicidad de significados de 'ser', aunque irreductible como tal, queda de algún modo reconducida a una cierta unidad, en virtud de la referencia común los restantes significados a uno considerado básico y fundante, el cual viene dado por la sustancia (*ousía*) como primera entre las categorías (cf. 1003a33-b10): en tal sentido, los diferentes significados de 'ser', explica Aristóteles, se dicen todos ellos 'por referencia a un único principio' (*pròs mían archén*), provisto precisamente por la sustancia (cf. 1003b5-6)<sup>6</sup>. En tanto significado básico de 'ser' según las categorías, la sustancia aparece caracterizada aquí como 'principio'. Si se busca ahora una respuesta a la pregunta por el fundamento de dicho carácter de principio propio de la sustancia respecto de las restantes categorías, es decir, respecto de las categorías accidentales, el texto aristotélico no deja lugar a dudas acerca de que dicho fundamento ha de buscarse en las distintas formas de prioridad que posee la sustancia respecto de las demás categorías, en la medida en que las cosas pertenecientes a éstas sólo existen como propiedades, afecciones o procesos de las sustancias (cf. 1003b6-10). Concretamente, para tomar el caso de las propiedades y las afecciones, Aristóteles considera que la sustancia es

<sup>5</sup> Para este concepto de prioridad lógica véase *Metafísica* VII 1, 1028a34-36.

<sup>6</sup> Lo que se tiene aquí es uno de los casos más paradigmáticos de la apelación al modelo lógico-semántico de la homonimia no accidental llamada «πρὸς ἓν». Este modelo lógico-semántico ha sido objeto de intensa discusión en los últimos treinta años, sobre todo, a partir de la reivindicación de su importancia en los pioneros trabajos de G. E. L. Owen y G. Patzig (véase G. E. L. Owen, "Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle" [1960], reproducido en J. Barnes-M. Schofield-R. Sorabji [eds], *Articles on Aristotle*, vol. 3: *Metaphysics*, London 1979, p. 13-32; G. Patzig, "Theologie und Ontologie in der *Metaphysik* des Aristoteles", *Kant-Studien* 52 [1960/61] 185-205; hay traducción inglesa con un postscripto del autor "Theology and Ontology in Aristotle's *Metaphysics*" en J. Barnes-M. Schofield-R. Sorabji, *op. cit.* p. 33-49.). De hecho, en la discusión especializada posterior se ha generalizado como designación técnica de dicho modelo lógico-semántico la conocida denominación de modelo de 'significación focal' (*focal meaning*), la cual proviene de Owen.

ontológicamente primera o anterior respecto de ellas, en la medida en que la sustancia puede existir con independencia de sus atributos accidentales, mientras que éstos no pueden existir sin la sustancia (cf. p. ej. *Metafísica* VII 1, 1028a10-31). Se trata aquí de un concepto de prioridad ontológica de frecuente uso en Aristóteles, quien, además, lo define expresamente con ocasión de la distinción de significados de 'primero' y 'anterior'. Según este concepto de prioridad ontológica, dadas dos cosas A y B, A es ontológicamente anterior a B, si A puede existir sin B y B no puede existir sin A<sup>7</sup>. En suma: la sustancia se caracteriza aquí como 'principio' respecto de las restantes categorías, precisamente en la medida en que goza de prioridad ontológica respecto de ellas. El uso de la noción de principio con un alcance ontológico remite, así, en este caso a una determinada noción de prioridad, concretamente, la noción de prioridad ontológica antes caracterizada, la cual provee, a su vez, el fundamento requerido para establecer la relación asimétrica expresada por recurso a la propia noción de principio. Sugiero que algo semejante vale, *mutatis mutandis*, para los ejemplos de uso ontológico de la noción de principio considerados en el texto de *Metafísica* V 1: todos ellos remiten, de uno u otro modo, a una determinada noción de prioridad de alcance ontológico, que Aristóteles define y/o aplica en otros contextos de su obra. Y algo análogo vale también para los usos epistemológicos de la noción de principio. También ellos remiten, directa o indirectamente, a determinadas nociones de prioridad de alcance lógico o epistemológico que Aristóteles emplea y, a veces, incluso define de modo expreso en otros contextos de su obra. Así, para tomar los ejemplos introducidos en el tratamiento de *Metafísica* V 1, en el orden de la adquisición del conocimiento a través del aprendizaje, el significado 2) de principio establece que aquello que resulta más fácil y próximo para el aprendiz opera como principio, en la medida en que facilita el acceso a lo más difícil y menos inmediato. Aquí está presupuesta una determinada noción de prioridad gnoseológica, definida expresamente por Aristóteles en *Metafísica* V 11, la cual establece de modo genérico que, dadas dos cosas A y B, A es primera o anterior en el conocimiento respecto de, si B es conocida por medio o a través de A, y no viceversa (cf. 1018b29-37). Tomada en este sentido genérico, esta noción de prioridad gnoseológica es lo suficientemente amplia como para poder aplicarse, de diversos modos, tanto al conocimiento perceptivo como al conocimiento por conceptos. Así, por ejemplo, en el orden de la adquisición de conocimiento por vía perceptiva, explica Aristóteles, lo particular es gnoseológicamente primero o anterior respecto de lo universal, pues

<sup>7</sup> Para la caracterización de la noción de prioridad natural (*phýsei, katà phýsin*) u ontológica (*ousiái, tói einai*), véase *Metafísica* V 11, 1019a2-11 y *Cat.* 12, 14a29-35 y b10-22. Aunque en uno y otro texto la caracterización está formulada en términos diferentes, en ambos casos se apunta a la misma noción básica de prioridad ontológica. Para una comparación de ambos textos véase A. G. Vigo, "Prioridad y prioridad ontológica según Aristóteles", *op. cit.* (cf. arriba nota 4), p. 94 ss.

es a través de la percepción de los particulares como llegamos, por vía de abstracción generalizante, a los universales que tales particulares ejemplifican. Este caso puede corresponder muy bien con el ejemplo del aprendizaje introducido en *Metafísica V 1* para ilustrar el significado 2) de la noción de principio (i. e. 'principio' como 'aquello primero a partir de lo cual se debe comenzar para hacer una determinada cosa'): en este preciso sentido, lo particular es principio del conocimiento de lo universal. Pero la misma noción de prioridad gnoseológica puede aplicarse, de un modo diferente, para dar cuenta de las relaciones de prioridad existentes entre diferentes conocimientos, ahora ya no desde el punto de vista del proceso que lleva a su adquisición, sino más bien desde el punto de vista del proceso de justificación. A este segundo aspecto apunta el ejemplo que introduce Aristóteles en *V 1* para ilustrar el significado 6) de la noción de principio (i. e. 'principio' como 'aquello primero a partir de lo cual una cosa resulta cognoscible'). El ejemplo de Aristóteles es claro: en el contexto de una demostración silogística las premisas aparecen como principios de la conclusión, en la medida en que ésta es justificada a través de aquéllas. En tal sentido, las premisas tienen prioridad lógico-epistemológica respecto de la conclusión, pues ésta es conocida a través de aquéllas, y no viceversa.

Sobre esta base podemos ahora generalizar algunas conclusiones respecto del alcance de la noción de principio como tal. Hemos visto, en primer lugar, que la noción de principio tiene usos y alcances diferentes, entre los cuales, desde la perspectiva propiamente filosófica, destacan por su importancia sus usos de alcance ontológico y gnoseológico o epistemológico. Hemos visto, además, que la noción de principio expresa, en sus usos más habituales, una relación de carácter asimétrico entre dos o más cosas. Por último, hemos arriesgado también la tesis de que el fundamento de la asimetría de tal relación ha de buscarse, en cada caso, en una determinada noción de prioridad, la cual debe ser definida con independencia de la noción de principio a la que presta sustento y tiene prioridad lógica respecto de ella, pues ésta se define, a su vez, por referencia a dicha noción de prioridad<sup>8</sup>. Es la correspondiente noción de prioridad, por tanto, la que, en definitiva, provee los criterios que gobiernan la aplicación de la noción de principio definida o caracterizada por referencia a ella. En tal sentido, una determinada concepción de los principios, por ejemplo, en el ámbito de la reflexión filosófica remite, directa o indirectamente, a

---

<sup>8</sup> Ello es así no sólo en el caso de los usos filosóficamente más relevantes de la noción de principio, sino también en el caso de los usos más frecuentes en el lenguaje corriente, tales como, por ejemplo, el uso de la noción de principio en el sentido de comienzo temporal o en el de comienzo de una extensión espacial. También en estos casos está presupuesta en la aplicación de la noción la referencia a una determinada noción de prioridad, definida en términos de mera anterioridad cronológica o espacial, respectivamente. Para estas nociones de prioridad temporal y espacial véase las caracterizaciones ofrecidas por Aristóteles en *Metafísica V 11*, 1018b14-19 y 1018b12-14, respectivamente. Para la prioridad temporal véase también *Categorías 12*, 14a26-29.

una correspondiente concepción en torno a los criterios que permiten establecer relaciones de prioridad. Este resultado vale, creo, con independencia de la referencia al modelo aristotélico, en cuya consideración me he basado para obtenerlo. Y, con las modificaciones del caso, puede ser extendido entonces a concepciones filosóficas muy diferentes e incluso opuestas a la de Aristóteles mismo. Por último, hemos visto también que, pese al carácter asimétrico de la relación expresada por medio de la noción de principio, la existencia de una multiplicidad de significados y empleos de dicha noción explica que, dadas dos cosas A y B, A pueda ser considerada principio de B en un determinado sentido y, al mismo tiempo, B principio de A en otro sentido diferente<sup>9</sup>. Este hecho resulta compatible con la interpretación que he ofrecido, según la cual la noción de principio se define, en cada caso, por referencia a un determinado concepto de prioridad. Ello es así por la simple razón de que la noción de prioridad también presenta una multiplicidad de significados y empleos, de suerte que también ella puede ser aplicada con un alcance aspectualmente restringido: también aquí vale que, dadas dos cosas A y B, A puede ser primera o anterior respecto de B en un determinado sentido y, al mismo tiempo, B primera o anterior respecto de A en otro sentido diferente.

### III

Volvamos ahora a la distinción inicial entre los dos usos de la noción de principio que parecen ser los más relevantes desde el punto de vista filosófico, a saber, el uso de alcance ontológico y el de alcance gnoseológico o epistemológico. Me interesa ahora poner de relieve algunos aspectos de la compleja relación que vincula ambos tipos de uso.

a) Un primer aspecto concierne a la irreductible diferencia en el estatuto categorial de aquello a lo que se denomina principio desde uno y otro punto de vista. En su uso de alcance ontológico, la noción de princi-

---

<sup>9</sup> En el uso aristotélico de la noción de prioridad es posible distinguir claramente dos tipos de esquemas de aplicación diferentes, según se apunte, respectivamente, a enfatizar o bien a relativizar la prioridad atribuida a una cosa respecto de otra. En el primer caso, dadas dos cosas A y B, Aristóteles atribuye a A prioridad respecto de B en varios o incluso en todos los significados de prioridad aplicables al caso. Llamo a este tipo de esquema de aplicación de la noción de prioridad 'esquemas de *próteron-próteron*', para indicar que, dentro de ellos, lo que aparece como primero o anterior desde una determinada perspectiva lo es también desde otra(s) perspectiva(s) posible(s) para la consideración del caso. En cambio, Aristóteles se vale en muchas ocasiones de los diferentes significados de prioridad para relativizar la prioridad de una determinada cosa respecto de otra. Así, dadas dos cosas A y B, A puede ser primera o anterior respecto de B con arreglo a un determinado significado de prioridad, pero al mismo tiempo B puede ser primera o anterior respecto de A con arreglo a otro(s) posible(s) significado(s) de prioridad aplicable(s) al caso. Llamo a este tipo de esquema de aplicación de la noción de prioridad 'esquemas de *próteron-hýsteron*', para indicar que, dentro de ellos, lo que aparece primero o anterior desde una determinada perspectiva se revela, a la vez, como último o posterior desde otra(s) perspectiva(s) posible(s) para la consideración del caso. Para una discusión del uso de ambos esquemas de aplicación de la noción de prioridad véase A. G. Vigo, "Prioridad y prioridad ontológica según Aristóteles", *op. cit.* (cf. arriba nota 4), p. 97 ss.

pio se emplea con la pretensión de designar determinadas entidades, tomadas por sí mismas y sin hacer referencia expresa a los actos de conocimiento a través de los cuales sería posible el acceso a ellas. Del mismo modo, las relaciones que se establecen entre tales entidades por recurso a la noción de principio aparecen aquí, de acuerdo con las pretensiones del uso de alcance ontológico de dicha noción, como relaciones reales entre tales entidades o, dicho de un modo más preciso, como relaciones que tienen lugar entre dichas entidades mismas, sin hacer referencia expresa a los actos de conocimiento a través de los cuales se lleva o podría llevarse a cabo las correspondientes constataciones que verifiquen la ocurrencia de tales relaciones<sup>10</sup>. A través de la noción de principio se apunta, pues, en este caso a cosas, eventos o estados de cosas y a determinadas relaciones entre tales entidades, del tipo que hemos indicado al analizar el significado de la noción de principio. Así, por ejemplo, cuando consideramos una determinada cosa como principio de otra atendiendo a su carácter de causa de la existencia de esa otra cosa o de la presencia de determinadas propiedades o afecciones en ella, pretendemos estar dando cuenta de este modo de una cierta vinculación real entre ambas cosas, tal que la primera se encuentra, en el aspecto relevante para el caso, en una cierta relación de prioridad respecto de la segunda, relación de prioridad que resulta definida precisamente en términos causales. Así, para retomar un ejemplo de Aristóteles en *Metafísica* V 1, podemos considerar al padre como principio del hijo, en cuanto es causa de su generación. En otro nivel de análisis, se considera a Dios, de modo análogo, como principio de todas las cosas, en cuanto es la causa por referencia a la cual se explica su creación. Las relaciones que se establece en estos casos entre las cosas, eventos o estados de cosas así considerados pretenden tener un alcance de tipo ontológico.

Diferente es el caso cuando se trata de usos de alcance fundamentalmente gnoseológico o epistemológico de la noción de principio. En este tipo de empleo no se apunta ya por medio de la noción de principio de modo directo o inmediato a determinadas cosas, eventos o estados de

---

<sup>10</sup> Nótese que caracterizo aquí el alcance del uso ontológico exclusivamente con referencia a sus *pretensiones*, de modo tal que la caracterización ofrecida pueda aspirar a mantener su validez incluso allí donde, en el marco de una posición crítico-escéptica, se sostuviera que tales pretensiones resultan finalmente injustificadas. Por lo demás, creo que la caracterización ofrecida puede extenderse, con las precisiones del caso, también a aquellas posiciones que, dentro de la línea de la filosofía trascendental, apuntan a fundar de modo apriorístico la posibilidad de la convergencia entre conocimiento y objeto a través de una determinada teoría de la constitución de la objetividad, al menos en la medida en que tales posiciones operen todavía, en algún nivel de análisis, con la distinción entre el acto de conocimiento y su contenido objetivo, lo cual parece, en último término, inevitable. Desde este punto de vista, resulta muy significativo el hecho de que posiciones tan radicales dentro de esta línea como la de Hegel, que apuntan a fundar la convergencia entre el conocimiento y su objeto a través de la identificación del movimiento del pensar y el movimiento constitutivo de la cosa, se vean, sin embargo, necesitadas de postular un modo de existencia del espíritu, en el cual éste se encuentra extrañado de sí mismo y no reconoce su carácter de sujeto de todo el proceso de autoesclarecimiento, proceso del cual dicha situación de autoextrañamiento representa, a su vez, un momento constitutivo. En tal sentido apunta la distinción hegeliana de los tres estados de la Idea: en sí, para sí, en y para sí.

cosas, sino más bien a determinados contenidos cognitivos referidos a cosas, eventos o estados de cosas. Así, por ejemplo, cuando se dice que lo particular es, desde el punto de vista de la adquisición del conocimiento, principio de lo universal, no se pretende establecer, en rigor, una relación entre lo particular y lo universal tomados en sí mismos, con independencia del modo en que pueden hacerse accesibles a través del conocimiento. Por el contrario, lo que se pretende es, más bien, establecer un cierto orden o secuencia, precisamente en atención al modo en que puede lograrse el acceso a cada una de esas cosas, consideradas ahora como contenidos de las respectivas formas de conocimiento. En este caso concreto, la tesis según la cual lo particular es principio de lo universal en el sentido gnoseológico de la noción de principio quiere decir, como ya vimos, que el conocimiento de lo particular a través de la percepción es principio del conocimiento de lo universal a través de las facultades intelectivas, y ello en la medida en que, desde el punto de vista de la adquisición del conocimiento, la percepción de lo particular se revela como primera o anterior respecto del conocimiento intelectual de lo universal, por cuanto éste presupone en su origen los contenidos provistos por aquélla, y no viceversa. Lo que aquí queda vinculado por relaciones de prioridad y dependencia son los contenidos cognitivos propios de los correspondientes modos de conocimiento, y no o, al menos, no de modo directo las entidades a las que tales contenidos cognitivos quedan, a su vez, intencionalmente referidos. Algo análogo vale para los casos en que el uso gnoseológico o epistemológico de la noción de principio queda referido no al proceso de adquisición, sino más bien al de justificación del conocimiento. Así, por ejemplo, las premisas (tomadas conjuntamente) deben verse, desde el punto de vista de la justificación del conocimiento, como principio de la conclusión que se extrae de ellas, en la medida en que la verdad de la conclusión es establecida a través de la verdad de las premisas, y no viceversa. Lo que está primariamente en juego en esta consideración de las premisas (tomadas conjuntamente) como principio de la conclusión son, por tanto, determinadas relaciones de prioridad y dependencia que vinculan los contenidos cognitivos expresados por los correspondientes enunciados. Generalizando el punto, puede decirse entonces que en el uso gnoseológico o epistemológico de la noción de principio lo que está primariamente en juego son las relaciones de prioridad y dependencia que, desde el punto de vista de la adquisición o bien de la justificación del conocimiento, mantienen entre sí determinados contenidos cognitivos. Más precisamente, se trata aquí, al menos en el caso de las formas de conocimiento correspondientes a los ejemplos considerados, de los contenidos proposicionales a los que quedan en cada caso referidas las intenciones cognitivas correspondientes a dichas formas de conocimiento, sean éstas de índole perceptiva o bien intelectual. Este tipo de empleo de la noción de principio no apunta, pues, a establecer determinadas relaciones reales

entre entidades, al menos no en primera instancia o de modo directo, a diferencia de lo que era el caso con el uso de alcance ontológico.

b) Un segundo aspecto importante para la relación entre el uso de alcance ontológico y el uso de alcance gnoseológico o epistemológico de la noción de principio concierne al carácter no necesariamente simétrico de los órdenes o secuencias relacionales establecidos por recurso a cada uno de esos usos. Con ocasión del tratamiento de los diferentes significados de la noción de principio, hemos visto que precisamente en virtud de la existencia de una multiplicidad de significados, cuya aplicación viene gobernada en cada caso por criterios específicos provistos por diferentes nociones de prioridad, la noción de principio puede aplicarse con un alcance aspectualmente restringido. Ello hace posible que, dadas dos cosas A y B, A pueda ser principio de B en un determinado sentido y, a la vez, B principio de A en otro sentido diferente. Vimos asimismo que esto puede explicarse por referencia al hecho de que la propia noción de prioridad, que cumple una función definitoria respecto de la de principio, presenta una multiplicidad comparable de significados, con arreglo a la cual puede aplicarse también ella con un alcance aspectualmente restringido.

Ahora bien, en el uso filosófico de la noción de principio la constatación de la existencia de asimetrías estructurales entre el orden ontológico y el orden gnoseológico-epistemológico ha jugado muchas veces un papel decisivo para el diseño básico de algunos de los modelos de pensamiento históricamente más influyentes en la tradición filosófica occidental. Puede decirse incluso que la constatación de la existencia de alguna forma de oposición del tipo *próteron-hýsteron* entre el orden de la *ratio essendi* y el orden de la *ratio cognoscendi* constituye, en sus múltiples posibles formulaciones y reformulaciones, una suerte de Leitmotiv que, de modo implícito o explícito, se encuentra presente en la mayoría de las concepciones más influyentes en dicha tradición y provee, así, un importante hilo conductor a la hora de reconstruir y evaluar tales concepciones, con arreglo a sus presupuestos metódicos fundamentales. No sólo Platón – con su distinción de los diferentes niveles del ser y del conocimiento y con su concepción del ascenso cognitivo desde el ámbito de lo sensible al de lo inteligible – y Aristóteles – con su principio metódico básico que opone lo primero para nosotros y lo primero por naturaleza –, sino también autores como Kant – con su concepción acerca del giro copernicano que abre la perspectiva propia de la filosofía trascendental y la teoría de la constitución de la objetividad vinculada a ella –, Hegel – con su tesis radical acerca de la identidad del ser y el pensar así como con la peculiar concepción acerca del proceso de autoesclarecimiento de la conciencia conectada con ella – y, ya dentro de la tradición fenomenológica contemporánea, Husserl y Heidegger – cada uno de ellos con su peculiar concepción en torno a la determinación metódico-temática de la ontología

y la correspondiente caracterización de la actitud filosófica que abre la perspectiva propia de la indagación ontológica – han hecho suya, de una u otra manera, alguna versión del Leitmotiv que constata la existencia, en algún nivel de análisis, de una relación de *próteron-hýsteron* entre el orden del ser y el del conocimiento. En particular, dicho Leitmotiv ha solido jugar un papel importante allí donde se trata de caracterizar en su especificidad la actitud científica y, especialmente, la filosófica, por oposición a la actitud natural o pre-crítica: según esto, lo que en la actitud natural aparece como primero e inmediato, desde el punto de vista de la adquisición de conocimiento y, con ello, desde el punto de vista del trato familiar con el mundo y los objetos, eso mismo se revela, desde la perspectiva correspondiente al orden ontológico de fundamentación avistado por la reflexión científica o bien filosófica, como mediato y fundado respecto de otras instancias explicativas, no accesibles del mismo modo en la actitud natural misma. En tal sentido, dichas instancias explicativas aparecen, desde el punto de vista ontológico, como principios de aquello que, por ser primero e inmediato en el orden de la adquisición del conocimiento, provee, sin embargo, el fundamento desde el cual la propia indagación científica o filosófica parte y al cual, de uno u otro modo, debe necesariamente retornar.

c) Por último, un tercer aspecto referido a la relación entre el uso ontológico y el uso gnoseológico o epistemológico de la noción de principio concierne a la posible convergencia entre los órdenes de relaciones establecidos por referencia a uno y otro uso. En los dos puntos anteriores he comentado aspectos en el uso de la noción de principio que apuntan más bien a una diferenciación entre la perspectiva gnoseológico-epistemológica y la perspectiva ontológica: por un lado, la diferencia en el estatuto categorial de las estructuras designadas por la noción de principio en uno y otro uso; por otro lado, la posibilidad de establecer, al menos en algún nivel de análisis, una oposición del tipo *próteron-hýsteron* entre los órdenes de relaciones establecidos por recurso al uso ontológico y al uso gnoseológico-epistemológico de la noción de principio. Ahora bien, no es menos cierto, sin embargo, que, al menos como aspiración ideal, todo modelo filosófico que no asuma una posición radicalmente escéptica respecto de la posibilidad de alcanzar conocimiento genuino o fundado debe presuponer, en algún nivel de análisis, la posibilidad de establecer cierto tipo de convergencia entre el orden de la *ratio cognoscendi* y el de la *ratio essendi*. De hecho, a la posibilidad de tal convergencia apunta en última instancia, ya dentro del ámbito del conocimiento mismo, la clásica distinción entre un orden de la adquisición y uno de la justificación. Pues allí donde ambos órdenes presenten secuencias asimétricas, será necesariamente la secuencia correspondiente al orden del conocimiento fundado la que poseerá mayores pretensiones de objetividad,



en la medida en que apunta a establecer un orden de relaciones análogo al que presenta la cosa misma que el conocimiento toma por objeto.

Un ejemplo elemental puede servir para ilustrar el punto. Tomemos el conocido caso de una inferencia a partir de un signo. Supongamos que alguien, familiarizado ya con el fuego, ve humo elevándose por detrás de una colina e infiere de allí la presencia de fuego del otro lado de la colina. El sujeto de dicha experiencia podrá en tal caso articular el contenido de ésta diciendo, por ejemplo, 'hay fuego detrás de la colina, porque en el lugar se eleva humo'. Aquí tenemos un típico uso explicativo de la conjunción 'porque', muy frecuente en el lenguaje habitual, en el cual dicha conjunción no expresa propiamente una relación causal entre los enunciados que conecta, sino que expresa más bien la secuencia propia de una inferencia causalmente inversa, en el sentido de una inferencia que no va de la causa al efecto, sino del efecto, tomado como signo, a la causa que lo produce. Obviamente, la misma experiencia podría haber sido articulada de otra manera, diciendo 'se eleva humo por detrás de la colina porque hay allí fuego'. En este segundo caso, tenemos un ejemplo genuino de explicación causal. La conjunción 'porque' expresa aquí una justificación de tipo completamente diferente, en la medida en que pretende vincular los dos enunciados del ejemplo de modo tal que su conexión refleje adecuadamente la relación causal que vincula los hechos o eventos a los que cada uno de dichos enunciados refiere. Ambos modos de articular la experiencia tomada como ejemplo pueden ser más o menos útiles, de acuerdo con las características del contexto pragmático concreto de que se trate en cada caso. Sin embargo, no consideramos que las secuencias establecidas en ambos modos de articular dicha experiencia reproduzcan de manera igualmente adecuada las relaciones que vinculan objetivamente los dos eventos considerados. En efecto, sólo la secuencia genuinamente causal reproduce, a través de la conexión de los correspondientes enunciados, la relación existente entre los hechos o eventos a los que dichos enunciados se refieren<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Por lo demás, es obvio que al establecer una secuencia causalmente inversa del tipo de la indicada se está ya presuponiendo la correspondiente secuencia causal, la cual provee, en último término, la base necesaria para la correspondiente inferencia causalmente inversa, de modo que la secuencia causal goza, incluso desde la perspectiva interna al conocimiento mismo, de una cierta prioridad respecto de la secuencia causalmente inversa, con independencia del modo concreto en que, en el orden de la adquisición del conocimiento, se haya llegado en cada caso a establecer las correspondientes secuencias causales. En este caso concreto y sin entrar en complejidades ulteriores relativas a la interpretación del concepto de causa y al problema de la estructura de las inferencias causales, el esquema lógico subyacente a una inferencia a partir de signos como la del ejemplo puede representarse del siguiente modo:  $(p \leftrightarrow q) \wedge q \rightarrow p$ , donde 'p' representa el evento considerado como causa y 'q' el evento considerado como efecto. La relativa inseguridad de las inferencias a partir de signos se puede interpretar como el resultado de la dificultad para establecer genuinas relaciones de implicación simétrica entre causas y efectos. Como elementos productores de complejidad intervienen aquí no sólo factores vinculados con la pretensión de validez de las conexiones causales establecidas en cada caso, sino también problemas relativos a la descripción de los eventos conectados causalmente. Por ejemplo, una inferencia a partir de signos típica en el uso habitual del lenguaje como 'lueve porque la calle está mojada' resulta, necesariamente, muy insegura, ya que bajo la descripción 'lueve' se entiende tan sólo la caída de agua desde el cielo, pero es obvio que no puede establecerse

Ejemplos análogos que tomen en consideración otros tipos de inferencia o, de modo más amplio, otras especies de fundamentación podrían multiplicarse fácilmente. Pero el punto de fondo se refiere aquí, en todo caso, al hecho de que, dentro del ámbito del conocimiento mismo, es posible establecer diferencias respecto del alcance y la validez de diferentes tipos de secuencias, con arreglo al hecho de si se trata de secuencias que establecen tan sólo un orden relativo al proceso de adquisición del conocimiento o bien de secuencias que establecen un orden que pretende validez incluso con independencia de dicho proceso, en la medida en que apuntan a vincular los diferentes contenidos cognitivos involucrados a través de relaciones que determinan un plexo de fundamentación objetivamente válido.

Ahora bien, si el establecimiento de determinadas secuencias dentro del orden de fundamentación apunta, al menos según su pretensión, a proveer conocimiento objetivamente fundado y, con ello, a reflejar en algún nivel de análisis las secuencias propias del orden ontológico, entonces parece seguirse de aquí que lo que opera funcionalmente como principio en dicho orden de fundamentación guarda una relación más estrecha con lo que cumple la misma función desde el punto de vista propiamente ontológico que aquello que cumple la función de principio dentro del orden correspondiente al proceso de adquisición. Para decirlo en términos de nuestro ejemplo, la secuencia de fundamentación que va de la causa al efecto resulta simétrica respecto de aquella que corresponde a la relación entre la causa y el efecto desde el punto de vista ontológico: en ambos casos la causa aparece aquí como principio, sea en el sentido de la *ratio essendi* o bien en el de la *ratio cognoscendi*. En el caso de la inferencia causalmente inversa, en cambio, dicha simetría ya no se conserva, sino que lo que funciona aquí como *ratio cognoscendi* no puede ser considerado, desde el punto de vista ontológico, como *ratio essendi*. Por lo demás, no resulta sorprendente que sea precisamente la noción de causa la que provee aquí el punto de convergencia entre la perspectiva ontológica y la gnoseológica-epistemológica, ya que la explicación causal ha sido vista tradicionalmente como uno de los modelos básicos de explicación, allí donde se trata de obtener conocimiento genuino o fundado. Y ello preci-

---

una implicación simétrica entre el hecho de estar mojada la calle y el hecho de caer agua del cielo, pues la calle pudo también haber sido mojada de otro modo. Dicho de otra manera: la inferencia procede aquí *como si* el bicondicional 'p ↔ q' fuera trivialmente válido para la descripción de 'p' como 'llueve', pero tal presuposición puede ser fácilmente falsificada, aun cuando, desde el punto de vista de una consideración de alcance puramente estadístico, pueda valer *prima facie* como razonable. Desde este punto de vista, las inferencias a partir de signos aparecen como inferencias basadas en la presuposición *prima facie* de implicación simétrica entre dos hechos. Allí radica la condición de posibilidad tanto de su utilidad práctica, allí donde las correspondientes correlaciones tienen un alto coeficiente de verificación, como de su característica inseguridad, allí donde los requerimientos del contexto pragmático obligan a operar con descripciones más o menos vagas de los eventos relevantes, para las cuales el coeficiente de verificación de las correspondientes correlaciones no equivale a 1.

samente en la medida en que apunta, por su propia estructura, al establecimiento de secuencias ontológicamente fundadas.

Con todo, y más allá del ejemplo concreto provisto por el caso de la inferencia a partir de signos, lo cierto es que el contraste, dentro del ámbito del conocimiento mismo, entre secuencias de validez relativa sólo al proceso de adquisición y secuencias vinculadas con el proceso de fundamentación y dotadas así de una pretensión diferente de validez objetiva ha jugado, de diversos modos, un papel sistemático central en la mayoría de los modelos filosóficos más influyentes de la tradición filosófica occidental. Piénsese, por caso, en el contraste establecido por Aristóteles, a través de la distinción entre conocimiento del 'qué' y del 'por qué', entre inferencias silogísticas no-causales y causales, en el marco de la teoría de la demostración científica desarrollada en los Segundos Analíticos (cf. especialmente I 13 y II 11)<sup>12</sup>; o bien piénsese, mutatis mutandis, en el intento kantiano por distinguir entre la serie sucesiva (meramente subjetiva) propia de la síntesis de la aprehensión y la serie sucesiva (objetiva) propia de la síntesis en el objeto, por referencia a la intervención de la categoría de causalidad como regla de síntesis, en la famosa Segunda Analogía de la Experiencia de la *Kritik der reinen Vernunft* (A189-211/B232-256). En tal sentido, junto al Leitmotiv de la divergencia entre el orden de la *ratio essendi* y el orden de la *ratio cognoscendi* suele coexistir, en todas aquellas concepciones que no asumen una actitud escéptica respecto de la posibilidad de obtener conocimiento fundado, otro Leitmotiv igualmente importante, prima facie contrapuesto al primero, en virtud del cual se asume, en algún nivel de análisis, la posibilidad de la convergencia entre ambos órdenes y se caracteriza el conocimiento genuino o fundado, de uno u otro modo, por referencia a dicha convergencia. En rigor, la oposición de ambos Leitmotive es sólo una primera apariencia, ya que la posibilidad de la convergencia entre el orden del conocimiento y el del ser se hace plausible aquí, como vimos, a través de una diferenciación de órdenes dentro del ámbito del conocimiento mismo, más concretamente, a través de la distinción entre el orden de la adquisición y el orden de la justificación del conocimiento. Más allá de las múltiples posibles diferencias en los correspondientes modelos ontológicos y epistemológicos propios de cada una de ellas, sugiero que en concepciones no escépticas respecto de la posibilidad del conocimiento fundado debe encontrarse siempre, en

---

<sup>12</sup> Para una presentación clásica de la concepción aristotélica de la demostración científica y su conexión con la explicación causal véase S. Mansion, *Le jugement d'existence chez Aristote*, Louvain 1976, esp. cap. II. Por cierto, no han faltado recientemente los intentos por reconstruir la concepción de los Analíticos en términos de un modelo de la explicación científica que no apelaría al concepto ontológico de causa. En particular, véase R. McKirahan, *Principles and Proofs. Aristotle's Theory of Demonstrative Science*, Princeton 1992, esp. cap. XVII. Por mi parte, coincido con la opinión de quienes sostienen que tal tipo de intento necesariamente fracasa. A este respecto véase la excelente discusión de la posición de McKirahan en J. T. Alvarado, "Los Segundos Analíticos de Aristóteles sin causalidad. Sobre una interpretación de R. McKirahan", *Méthexis* XII (1999) 125-132.

algún nivel de análisis, un espacio de convergencia entre el orden de la *ratio essendi* y el de la *ratio cognoscendi*, y que la noción de conocimiento fundado apunta en tales concepciones, de uno u otro modo, precisamente a dicha convergencia. Y, desde luego, tal convergencia se extiende también a aquello que en dichas concepciones opera como principio en cada uno de esos ámbitos, el ontológico y el gnoseológico-epistemológico.

Por lo demás, la habitual coexistencia de los dos motivos básicos mencionados, en modelos filosóficos a veces muy dispares entre sí, no resulta en absoluto casual, si se considera el hecho de que toda concepción filosófica del conocimiento humano debe intentar dar cuenta, al mismo tiempo, de dos aspectos que parecen, a primera vista, difícilmente reconciliables, a saber: por un lado, de la diferencia categorial irreductible entre el conocimiento mismo y aquello a lo que apunta como su objeto; por otro, del carácter de identificación en virtud del cual puede decirse que el conocimiento alcanza de alguna manera su objeto y sin el cual no merecería propiamente el nombre de conocimiento. Ambos motivos, el de la divergencia y el de la convergencia entre el orden del conocimiento y el orden del ser, parecen apuntar a hacer justicia, respectivamente, a cada uno de esos aspectos. Y por original que sea el diseño básico de una determinada concepción filosófica en torno a la estructura y el alcance del conocimiento humano, difícilmente pueda resultar satisfactoria, si no está en condiciones de hacer lugar, de algún modo, a ambos y de armonizarlos así en una cierta visión unitaria.

#### IV

Veamos ahora, para terminar, otro aspecto importante para la caracterización general del uso filosófico de la noción de principio. Este aspecto concierne al estatuto de aquellos principios que serían, al mismo tiempo, instrumento y objeto propio de la reflexión filosófica como tal. Como vimos, la especificidad de la filosofía como forma peculiar del saber humano vendría esencialmente determinada, según una caracterización muy conocida, por la referencia a determinados principios, más concretamente, a los llamados primeros principios. Interesa ahora, por tanto, aclarar, siquiera de un modo muy breve, el alcance de esta última expresión, tomada en un sentido puramente formal.

Una vía para tal fin consiste en partir, una vez más, de la caracterización de la noción de principio provista al comienzo. Como vimos, la noción de principio es de carácter relacional, en el sentido preciso de que, al menos en su uso habitual, apunta a establecer cierto tipo de vinculación entre dos o más cosas diferentes. Dicha vinculación tiene, además, la forma de una relación asimétrica, cuya asimetría resulta definida, en cada

caso, por referencia a una determinada noción de prioridad. Desde el punto de vista puramente funcional, esto implica que allí donde entre dos cosas A y B se designa, por ejemplo, a A como principio de B, en un determinado significado de la noción de principio, se está estableciendo así una cierta diferencia de nivel entre A y B, con referencia al punto de vista relevante, que no es otro que el provisto por el peculiar significado de la noción de principio aplicado al caso. Hasta aquí – y en la medida en que la noción de principio es definida, a su vez, por referencia a una determinada noción de prioridad – sólo se está en condiciones de decir que A, en tanto principio de B, es 'primero' o 'anterior' respecto de B, en el sentido relevante de prioridad. Sin embargo, la aplicación de la noción de primer(os) principio(s) exige más que esto, en la medida en que apunta a establecer relaciones de prioridad entre cosas o ítems que, a su vez, deben poder ser considerados todos ellos como principios, en algún nivel de análisis. La posibilidad de hablar significativamente de anterioridad o prioridad en el ámbito de los principios depende, pues, de que la noción de principio y, con ello, también la noción de prioridad puedan ser aplicadas de modo iterativo en diferentes niveles de reflexión, de modo tal que, por ejemplo, entre tres cosas A, B y C haya relaciones sucesivas de fundamentación, en virtud de las cuales B debe ser considerada como principio respecto de C y, a su vez, A como principio respecto de B. Bajo tales condiciones, aunque tanto B como A pueden y deben ser descriptas como principios, A constituirá, sin embargo, un principio de nivel superior respecto de B, por estar situada un nivel más arriba en la cadena de fundamentación construida por recurso a aquella noción de prioridad a través de la cual se define el significado de la noción de principio aplicable al caso.

Desde este punto de vista, puede decirse que la referencia a determinados 'principios primeros' alude, considerada desde el punto de vista funcional, a aquellas instancias que, dentro de una cadena de fundamentación constituida por una iteración de niveles sucesivos de consideración, se sitúan en un nivel último, más allá del cual ya no es posible identificar instancias ulteriores por referencia a las cuales pudiera obtenerse una justificación para las primeras, diferente de ellas mismas. La filosofía como ciencia teórica de los primeros principios sería, pues, aquella disciplina que, por su propio objeto de consideración, estaría situada precisamente en dicho nivel último de fundamentación, más allá del cual no es posible ya la búsqueda de instancias ulteriores de justificación puramente racional. Por otra parte, dado el carácter universal de las ambiciones explicativas propias del pensar filosófico, esto tendría que caracterizar la perspectiva propia de la reflexión filosófica no sólo en el ámbito temático correspondiente a cada una de las diferentes disciplinas tradicionalmente reconocidas, sino también en el nivel más general de consideración que corresponde al intento por dar cuenta de la articulación sistemática de

dichas disciplinas, en el marco de un cierto plexo unitario de fundamentación. Por este lado, se advierte, además, claramente que en la caracterización de la filosofía como una disciplina teórica de los primeros principios va involucrada, junto al intento de demarcación de la esfera específica de competencia del saber filosófico, también una suerte de distribución asimétrica de competencias entre la filosofía misma y las demás formas del saber humano, incluidas particularmente las ciencias, en la medida en que éstas se situarían en un nivel de consideración diferente, ubicado por debajo de aquel que resulta propio de la reflexión filosófica. Y, en efecto, vistas las cosas desde el punto de la perspectiva sistemática interna propia de cada una de las ciencias, puede decirse que la noción de principio señala, en el ámbito de competencia específico de cada una de ellas, precisamente aquel punto liminar en el que tiene lugar la transición desde dicho ámbito específico de competencia hacia un ámbito de consideración más amplio, dentro del cual se plantean los problemas relativos a la fundamentación última del conjunto de los conocimientos puestos a disposición por cada una de esas disciplinas así como a su posible articulación en totalidades más comprensivas.

Con esto he proporcionado simplemente un intento de caracterización funcional de la noción de primer(os) principio(s), que, si no estoy equivocado, no prejuzga todavía sobre la estructura concreta de los modelos de fundamentación puestos en juego en cada caso, en el marco de diferentes diseños filosóficos. Me parece importante enfatizar este punto porque buena parte del descrédito que, *prima facie*, parece afectar actualmente a cualquier intento de remisión a instancias últimas de justificación en el ámbito del pensar filosófico procede, a mi juicio, de una apresurada identificación de toda posición de corte fundacionista, en general, con la especie particular de fundacionismo que se encuentra paradigmáticamente realizada en los modelos fuertemente deductivistas característicos del pensamiento racionalista de la Edad Moderna. Pero basta echar una mirada libre de prejuicios injustificados a la variedad de modelos de fundamentación puestos a disposición no sólo por algunos de los representantes más conspicuos del pensamiento clásico, empezando por el propio Aristóteles, sino también por pensadores de la filosofía post-racionalista contemporánea, tales como Husserl y Heidegger, e incluso por un filósofo situado en las cercanías del racionalismo, pero claramente superador en el plano de la reflexión metódica de las tendencias dominantes en su propio tiempo como Kant, para advertir el carácter injustificado y sobresimplificado de tal identificación. En efecto, con independencia de las sustanciales diferencias de posición existentes entre ellos, todos esos pensadores proveen ejemplos concretos de modelos muy sofisticados de fundamentación, en los cuales se combinan, de uno u otro modo, componentes de corte empírico-inductivo, hermenéutico, trascendental y tras-

centental-pragmático, que no se dejan reinterpretar en términos de un modelo de fundamentación puramente deductivista.

Para no ir más lejos, consideremos aquí brevemente, una vez más, el caso del propio Aristóteles, a quien remonta, por otra parte, la caracterización oficial de la filosofía como una ciencia teórica de los primeros principios. Como es sabido, Aristóteles ha sido, además, el primer pensador en formular de modo expreso algunos de los que más tarde fueron considerados tradicionalmente como principios primeros del saber humano, tales como el llamado Principio de No-Contradicción o bien ha sido, en otros casos, el primer pensador en dar indicios claros en dirección de su posterior formulación, tal como ocurre con el que posteriormente se ha designado, en el marco de la tradición tomista, como el Primer Principio de la Razón Práctica. Ahora bien, es sabido que Aristóteles nunca interpreta la función de dichos principios en términos de un modelo deductivista. En el caso del Principio de No-Contradicción, como lo muestra claramente su teoría de la demostración científica, no se trata para Aristóteles de un principio que oficiara como una suerte de axioma o premisa primera para las demostraciones deductivas correspondientes a los diferentes ámbitos del saber humano y a las diferentes ciencias particulares. Por el contrario, Aristóteles percibe claramente que la función del Principio de No-Contradicción es más bien de carácter regulativo, al modo de lo que hoy llamaríamos un principio metalógico, en cuanto está presupuesto en cualquier contexto concreto de fundamentación deductiva, sin tener que ser por ello asumido expresamente como premisa dentro de dicho contexto. Por lo demás, el propio Aristóteles jamás echa mano del Principio de No-Contradicción para derivar deductivamente de él ninguna de las tesis centrales de su propia filosofía. Y allí donde, como en el contexto de la famosa argumentación de *Metafísica* IV 3-4, Aristoteles parece apuntar, a juicio de algunos intérpretes, a cierta conexión entre el Principio de No-Contradicción y algunas de las tesis básicas de su propia ontología sustancialista, la estrategia general de la argumentación, como lo admiten esos mismos intérpretes, no se deja interpretar según el modelo habitual de demostración deductiva, sino que corresponde más bien a un modelo de fundamentación de tipo trascendental-pragmático<sup>13</sup>. Algo análogo vale del empleo aristotélico del llamado Primer Principio de la Razón Práctica, cuya formulación standard reza habitualmente "bonum faciendum, malum vitandum est", dicho esto en el supuesto, a mi juicio

---

<sup>13</sup> Para una excelente reconstrucción de defensa aristotélica del Principio de No-Contradicción en términos de un modelo dialógico-pragmático de fundamentación en la línea de P. Lorenzen véase ahora J. E. Roetti, "Aristóteles y el principio de (no) contradicción: fundamentación teórica y práctica", *Anuario Filosófico* (Pamplona) 32 (1999) 157-190. Desde un punto de vista más marcadamente sistemático véase también J. E. Roetti, "Der Satz vom Widerspruch: dialogische und pragmatische Begründung" en N. Offenberger-A. G. Vigo (eds.), *Südamerikanische Beiträge zur modernen Deutung der Aristotelischen Logik, Zur modernen Deutung der Aristotelischen Logik*, Bd. VI, Hildesheim-Zürich-New York 1997, p. 49-81.

altamente dudoso, de que pueda acreditarse la presencia efectiva de dicho principio en los textos de Aristóteles. Lo cierto es que, en todo caso, la función de dicho principio en el marco del modelo de fundamentación de la ética desarrollado por Aristóteles mismo no podría ser sino una función de tipo heurístico-regulativo. Pues Aristóteles se cuida muy bien de intentar derivar su peculiar concepción material del bien de un principio como el citado, de cuya formulación, obviamente, no se sigue todavía ninguna concepción determinada de lo bueno y lo malo mismos<sup>14</sup>. Por el contrario, Aristóteles obtiene su propia concepción del bien humano a partir de otras premisas básicas, en el marco de una estrategia general de fundamentación que, además recurrir a determinados presupuestos antropológicos, presenta también, como es sabido, un fuerte componente empírico-dialéctico. El páthos anti-deductivista del Aristóteles de la *Ética* a Nicómaco es tan expreso y nítido como para llegar a afirmar – en el marco de una polémica metodológica contra tendencias dominantes, principalmente, en la Academia post-platónica – que en el ámbito de la filosofía práctica debe privilegiarse metódicamente el camino que va hacia los principios frente al que procede desde los principios, puesto que en dicho ámbito ocurre frecuentemente que un adecuado conocimiento del ‘qué’ termina por hacer superflua, en definitiva, la pregunta expresa acerca del ‘por qué’ (cf. 1095a30-b8). Es ampliamente conocida, por último, la importancia central que en conexión con la temática relativa a los principios básicos del obrar adquiere en la filosofía práctica de Aristóteles el problema esencialmente interpretativo de la aplicación de los principios al caso particular, problema cuya importancia motiva el papel central que adquiere la *phrónesis* o ‘prudencia’ dentro de dicho modelo. De este aspecto central en el diseño de la filosofía práctica aristotélica tampoco es posible dar cuenta en términos de un modelo puramente deductivista de

---

<sup>14</sup> Dejo de lado aquí la amplia discusión acerca de si la formulación clásica del Primer Principio debe considerarse o no como analítica. Para algunas instructivas consideraciones al respecto véase la discusión en C. I. Massini, *La falacia de la falacia naturalista*, Mendoza 1995, p. 83-97. Massini niega el carácter analítico (tautológico) del Primer Principio en la interpretación de Tomás de Aquino. Sugiero que, desde el punto de vista sistemático, la decisión entre la alternativa analítico-sintético no puede fundarse razonablemente más que en conexión con una decisión hermenéutica más general, referida a la cuestión de si, en un determinado modelo teórico, el Principio debe tomarse primariamente como un principio descriptivo, perteneciente al ámbito propio de la teoría de la acción, o bien como un principio perteneciente al ámbito de la ética normativa y, por tanto, como dotado de carácter prescriptivo. En la versión descriptiva, las nociones de bien y mal introducidas en el sujeto de cada una de las partes de la formulación deberían ser entendidas en términos puramente funcionales, es decir, en conexión directa con la tesis general de la teoría clásica de la acción, según la cual el fin de toda acción es intencionado *sub specie boni* y, por tanto, el mal en cuanto mal no es fin de ninguna acción. En la versión prescriptiva, en cambio, las nociones de bien y mal deben ser tomadas en el sentido estricto propio de la ética normativa. En principio, la formulación *standard* con gerundio deja abierta, a mi juicio, esta alternativa. Sin prejuzgar acerca de la función que el Primer Principio juega efectivamente en el modelo normativo de Tomás de Aquino, cuestión para cuya decisión no me siento competente, creo que los antecedentes griegos más claros – que remontan, sin duda, más allá de Aristóteles hasta el famoso principio socrático ‘nadie yerra (obra mal) voluntariamente’ – corresponden más bien al ámbito de la teoría de la acción. Sin embargo, con independencia de la posición que se adopte respecto de esta cuestión, queda en pie el hecho de que, en cualquiera de sus dos interpretaciones, el Primer Principio no puede proveer por sí solo el fundamento de ninguna concepción material del bien.



fundamentación. No resulta casual, entonces, que en el ámbito del pensamiento contemporáneo haya sido precisamente la filosofía hermenéutica la que ha encontrado en la concepción aristotélica de la *phronesis* una de sus fuentes principales de inspiración inmediata<sup>15</sup>.

## V

Una visión más diferenciada, como la que he sugerido, acerca de la estructura de los modelos que, en un sentido amplio, pueden denominarse de corte fundacionista provee, a mi juicio, el marco necesario para evaluar en su verdadero alcance la que pasa por ser la crítica más radical a todo intento de fundamentación última en el ámbito del conocimiento, en general, y de la reflexión filosófica, en particular. En su versión contemporánea más conocida, dicha crítica se formula por medio de la línea de argumentación que desde la obra de Hans Albert, conspicuo representante alemán del racionalismo crítico de inspiración popperiana, se conoce bajo el nombre de 'trilema de Münchhausen' o bien 'trilema de la fundamentación'<sup>16</sup>. El argumento establece que todo intento de fundamentación última queda, en definitiva, confrontado con alguna de tres posibilidades inaceptables, a saber: o bien 1) conduce a un regreso al infinito, o bien 2) queda envuelto, de algún modo, en un círculo lógico, o bien 3) lleva a una interrupción del procedimiento de fundamentación en un punto determinado. Mientras que las posibilidades 1) y 2) serían, por diferentes motivos, lógicamente cuestionables, la posibilidad 3) resultaría inaceptable en la medida en que envuelve el peligro del dogmatismo. Independientemente de la opinión que se tenga respecto al genuino alcance de la objeción así planteada, el argumento resulta particularmente aleccionador, cuando se atiende a sus presupuestos implícitos, especialmente, si se lo lee a partir del contraste con el background provisto por aquellos modelos fundacionistas de corte clásico o bien, incluso, de corte fenomenológico-hermenéutico, que en su propio punto de partida asumen siempre ya el hecho del carácter necesariamente limitado del papel a jugar por

<sup>15</sup> Véase a este respecto la influyente interpretación de Gadamer en el famoso capítulo de *Wahrheit und Methode*, titulado "Die hermeneutische Aktualität des Aristoteles". Véase H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1990, p. 317-329.

<sup>16</sup> Para la formulación de Albert véase H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen 1968, p. 10 s., 13. La referencia al Barón de Münchhausen en este contexto deriva de un pasaje de Schopenhauer en el cual éste somete a crítica la introducción de la noción de *causa sui* por Spinoza en el marco de su prueba ontológica de la existencia de Dios. La imagen aludida por Schopenhauer representa al Barón cruzando el río a caballo: estando el caballo a punto de hundirse en el agua, el Barón lo sujeta entre sus piernas y lo levanta tirando hacia arriba de su propia cabellera trenzada. Véase A. Schopenhauer, *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* en *Sämtliche Werke*, Bd. III: *Kleinere Schriften*, ed. W. Fr. von Löhneysen, Frankfurt a. M. 1989, p. 28: "Das rechte Emblem der 'causa sui' ist Baron Münchhausen, sein im Wasser sinkendes Pferd mit den Beinen umklammernd und an seinem über den Kopf nach vorn geschlagenen Zopf sich mitsam dem Pferde in die Höhe ziehend; und darunter gesetzt: 'Causa sui'".

la justificación lógico-deductiva y, con ello, también la necesidad inevitable de contar, al menos, con algún punto de partida cuya verdad aparezca como autosustentada, en el sentido de no necesitar ser derivada lógicamente a partir de otros presupuestos. Desde el punto de vista de tales modelos de fundamentación, el peligro del dogmatismo no se conecta tanto con la necesidad de hacer siempre alguna o algunas asunciones para cuya verdad no puede proveerse ya el mismo tipo de justificación que para aquello que se sigue lógicamente de ellas, pues en la reflexión filosófica en torno a la estructura del propio modelo de fundamentación tal necesidad se reconoce de antemano como inevitable. Desde la perspectiva abierta por el reconocimiento de tal necesidad, la amenaza del dogmatismo aparece vinculada, más bien, con la pretensión, en sí misma injustificada, que lleva a exigir el mismo tipo de fundamentación en todo nivel de análisis y para todo contenido de conocimiento, pretensión que el propio Aristóteles, precisamente en el marco de su defensa de la validez del Principio de No-Contradicción, no vacila en considerar como un signo de la carencia de juicio bien formado (*apaideusía*) (cf. *Metafísica* IV 4, 1006a-6-8: "en efecto, es ignorancia el no reconocer de cuáles cosas se debe y de cuáles no se debe buscar demostración").

Sobre esta base, resulta posible advertir que el trasfondo a partir del cual las críticas de este estilo a la noción de fundamentación y al fundacionismo en sus diferentes variantes obtienen buena parte de su fuerza persuasiva viene dado, paradójicamente, por una peculiar concepción de la fundamentación, para la cual fundamentación, en definitiva, equivale simplemente a derivación lógico-deductiva. No hace falta decir que tal concepción, que proviene de una radicalización de tendencias operantes en los modelos característicamente racionalistas de la Edad Moderna, resulta sobresimplificada y, por lo mismo, sobreexigente, a la hora de trazar los límites dentro de los cuales se sitúa el espacio abierto a la justificación racional. El estrechamiento de dicho espacio constituye él mismo, visto desde esta perspectiva, una consecuencia concreta de un determinado modo de concebir la racionalidad como tal.

Como se sabe, también la caracterización 'arqueológica' de la filosofía como ciencia teórica de los primeros principios y causas ha sido objeto en épocas recientes de cuestionamientos de fondo a su legitimidad, cuestionamientos cuyo origen último parece responder a motivaciones semejantes a las de posiciones en la línea del racionalismo (hiper)crítico. Tales cuestionamientos han sido formulados, por lo demás, desde dentro del ámbito propio de la reflexión filosófica misma. Y han encontrado, ciertamente, una enorme resonancia, al punto de que, hoy por hoy, amenazan incluso con convertirse ellos mismos en tópicos filosóficos, sobre todo, a través de su asiduo empleo por parte de los representantes más connotados de aquellas posiciones filosóficas que niegan a la propia filosofía toda pretensión de competencia en materias de fundamentación y, especial-

mente, de fundamentación última en el universo del conocimiento humano. El clímax de este páthos anti-fundacionista, hoy ampliamente dominante, se alcanza en aquellas posiciones que intentan extirpar en su origen mismo la inclinación filosófica a la búsqueda de fundamentos, a través de una peculiar reactualización de la vieja concepción terapéutica de la filosofía, que ve en la disolución de las preguntas básicas que motivan la reflexión filosófica la única tarea genuina que queda reservada a dicha reflexión.

Pero, si lo que he dicho arriba es correcto, tales proyectos de autosupresión por parte de la filosofía han de verse ellos mismos como resultado de una visión sobreexigente y sobresimplificada en torno a la naturaleza y alcance de la justificación racional. La recuperación de una visión más austera y, por ello mismo, menos pesimista de la razón respecto de sus propias posibilidades se revela, desde esta perspectiva, como una promesa cierta de posible recuperación para la filosofía misma.

