¿ESTARÍA ARISTÓTELES DE ACUERDO CON EL ABORTO Y EL TRANSGÉNERO?: EL ESTATUS EPISTEMOLÓGICO DE ACIENTÍFICO Y LA ILEGITIMIDAD DE LAS IDEOLOGÍAS ERÍSTICAS FEMINISTAS Y LGTBIQ+* COMO TIMÓN DE LA DERIVA DE LA SOCIEDAD EN EL BARCO DE TESEO

Aristóteles concordaria com o aborto e a identidade de gênero? O status epistemológico do não-científico e a ilegitimidade das ideologias erísticas feministas e LGBTIQ+ como timão da deriva da sociedade no barco de Teseu

Would Aristotle Agree with Abortion and Gender Identity? The Epistemological Status of the Non-Scientific and the Illegitimacy of Feminist and LGBTIQ+ Eristic Ideologies as the Helm of Society's Drift in the Ship of Theseus

Jose L. Vilchez
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5288-8791
E-mail: jlvil@hotmail.de

Trabalho enviado em 28 de março de 2024 e aceito em 28 de março de 2024

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

RESUMEN

La sociedad actual adolece de criterios para el debate social y jurídico de ciertos aspectos que son trascendentales; si tomamos en cuenta su repercusión para la salud de los ciudadanos en general y para su salud mental en particular. La *doxa* se ha teñido de *episteme* y las ideologías han sustituido a las ideas. Existen poco bastiones *ya* de Pensamiento crítico; desde luego, no en las Universidades. Todavía puede encontrarse (hasta que se prohíba) textos filosóficos que analizan la *esencia* del ser humano y que sirven de criterio científico y de brújula moral para dirimir acerca de qué destino queremos para la humanidad. En esta obra, simplemente se *actualiza*, aplicando precisamente a la sociedad actual, los conceptos medulares del sistema aristotélico inserto en la obra "Física". No hay ningún autor que haya explicado de forma más coherente y verosímil la *esencia* del mundo que nos rodea.

***Palabras clave*:** Aristóteles, epistémé, ideologías, aborto, transgénero

ABSTRACT

Current society lacks criteria for social and legal debate on certain topics that are significant; if we take into account its impact on the health of citizens in general and their mental health in particular. *Doxa* has been tinged with *episteme* and ideologies have replaced ideas. There are still few bastions of critical thinking; certainly not at the Universities. You can still find (until they are prohibited) philosophical texts that analyze the *essence* of the human being and that serve as scientific criteria and a moral compass to decide what destiny we want for humanity. In this work, the core concepts of the Aristotelian system inserted in the work "Physics" are simply updated, applying them precisely to today's society. There is no author than Aristotle who has explained in a more coherent and plausible manner the *essence* of the world around us.

***Keywords*:** Aristotle, epistémé, ideologies, abortion, transgender

RESUMO

A sociedade atual carece de critérios para o debate social e jurídico sobre certos aspectos que são transcendentais; se tivermos em conta o seu impacto na saúde dos cidadãos em geral e na sua saúde mental em particular. A Doxa foi tingida de episteme e as ideologias substituíram as ideias. Existem mais poucos bastiões do pensamento crítico; certamente não nas universidades. Ainda é possível encontrar (até que seja proibido) textos filosóficos que analisam a essência do ser humano e que servem como critério científico e bússola moral para decidir que destino queremos para a humanidade. Neste trabalho, os conceitos centrais do sistema aristotélico inseridos na obra "Física" são simplesmente atualizados, aplicando-se justamente à sociedade atual. Não há autor que tenha explicado de forma mais coerente e plausível a essência do mundo que nos rodeia.

***Palavras-chave*:** Aristóteles, epistémé, ideologias, aborto, transgênero

¿Estaría Aristóteles de acuerdo con el aborto y el transgénero?: el estatus epistemológico de acientífico y la ilegitimidad de las ideologías erísticas feministas y LGTBIQ+* como timón de la deriva de la sociedad en el barco de Teseo

En el imaginario social, se ha generado una suerte de *ventana de Overton* (*Mackinac Center for Public Policy*; MCPP, s/f) que supone el marco de referencia para el análisis de *aceptabilidad* de ciertas ideas que se implementan, a su vez, en ciertas leyes y políticas públicas. No obstante, entre el relativismo masónico que alarga dicha ventana, aún se puede encontrar un resquicio de Pensamiento crítico (hasta que lo prohíban), definido como la acción de "describir y entender lo que se halla más escondido en las cosas y en los fenómenos que observamos y analizamos, lo que implica descubrir **la razón de ser** de los hechos y profundizar en los conocimientos que la práctica nos da" (Gil *et al*., 2018); sorprende que los pedagogos repitan este concepto sin precisamente entenderlo y sean los más dogmáticos y dogmatizadores. ¿Qué mejor exponente de Pensamiento crítico que la Lógica formal inserta en los sistemas filosóficos, sobre todo, de los clásicos (e.g., Aristóteles, 1995)?

Si no se piensa de manera crítica, se está en manos de la deriva ideológica. La *ventana de Overton* (MCPP, s/f), en sí, es simplemente el espacio mental social entre los dos extremos de la *libertad de expresión*. Inicialmente, representa el espacio cognitivo en donde las ideas que caigan dentro de él son socialmente *viables*. No obstante, Evgueni Gorzhaltsán, un periodista y analista político ruso, describió la metodología de cómo abrir la *ventana de Overton* hacia la dirección y sentido de ciertos intereses (Gorzhaltsán, 2014). Tomando como ejemplo la pregunta de ¿cómo podría hacerse legal algo que, actualmente, sería *impensable* como es el canibalismo?, describió la estrategia del poder en varias fases con el objetivo de insertar a la sociedad dicha *aceptabilidad* (Editorial, 2017): (a) Primera fase (*de lo impensable a lo radical*): en ella, algo que es tabú (por ser un absurdo) se desmitifica trasladándolo, primero, a la esfera académica pseudocientífica (e.g., organizando eventos etnológicos que traten el canibalismo en tribus de la Polinesia), en segundo lugar, creando grupos radicales de apoyo (*lobbies* subvencionados, en principio, por capitales *privados*) y pasando, finalmente, de una posición colectiva inicialmente negativa a una *un poco* más positiva (en donde el tema, al menos, *ya* se trata); (b) Segunda fase (*de lo radical a lo aceptable*): en donde se toma como referencia los estudios pseudocientíficos primeros como punto de apoyo (maquillando la *doxa* de *episteme*) y se estigmatiza a los detractores de esta aberración como precisamente unos extremistas por ir en contra de la mal-llamada Ciencia (en esta fase conviene cambiar el término tabú de "antropofagia" por un *eufemismo* que maquille el hecho, como "antropofilia" [con el objetivo de vaciarla de su verdadero significado]); (c) Tercera fase (*de lo aceptable a lo sensato*): en donde se promueven ideas como "la antropofilia ha sido necesaria

históricamente", "el deseo de comer a otras personas es *genéticamente* justificable" o "un hombre *libre* debería poder decidir sobre qué come", volviendo a pintar (con la ayuda de *periodistas*, supuestos expertos y comentaristas todólogos pre-pago) de *precisamente* extremistas a las personas que piensen lo contrario y, con ello, *condicionándolas* (en términos de Pavlov, 1934/1973) para que no expresen ni siquiera su disidencia; (d) Cuarta fase (*de lo sensato a lo popular*): en donde los medios de comunicación *apesebrados* (junto con personas famosas y políticos) hablan abiertamente del tema como algo necesario y que, por tanto, debe ser legalizado (escudándose en personajes históricos que practicaban la *antropofilia*; *humanizando* al tema); (e) Quinta fase (*de lo popular a lo político*): en donde se prepara la normativa para legalizar el hecho con los *lobbies* (ahora incluso subvencionados con dinero *público*) y con encuestas que ilusoriamente *confirman* (en verdad, están *sugestionando*; e.g., López Paz, 2022) que un alto porcentaje de la población son partidarios de dicha legalización (bajo el lema "la prohibición de comer personas está prohibida"). Gorzhaltsán afirma que el *falso* liberalismo social es eficaz precisamente por la tolerancia intrínseca del ser humano de respetar el derecho irrestricto a expresarse del otro. No obstante, además de la injusticia de que unos sí tengan libertad de expresión y otros no, sin un *criterio moral*, esta capacidad innata de tolerancia puede aplicarse a cualquier fenómeno en el que la llamada *libertad de expresión* se ha convertido en *deshumanización*; ante nuestros ojos, se eliminan uno tras otro todos los límites que protegen a la sociedad del abismo de su autodestrucción (e.g., el aborto, los vientres de alquiler o la eutanasia).

Encontremos la piedra angular de todos los razonamientos ulteriores (y nuestra *brújula moral*) en el propio principio de la Ciencia y, así, diremos que "sólo creemos conocer una cosa **cuando conocemos sus primeras causas y sus primeros principios**, e incluso sus elementos—, es evidente 15[1] que también en la **ciencia** de la naturaleza tenemos que intentar determinar en primer lugar cuanto se refiere a los principios" (Aristóteles, 1995, p. 10). Por tanto, no se conoce realmente algo si no se conoce la causa que le hace precisamente ser ese algo y no cualquier otra cosa.

EL DESCUBRIMIENTO DE LA VERDAD

El proceder en el descubrimiento de lo ontológico, residente en lo más profundo de la definición de las cosas, debe estar claro (Aristóteles, 1995, p. 10):

> La vía natural consiste en ir **desde lo que es más cognoscible** y más claro para nosotros hacia lo que es más claro y **más cognoscible por naturaleza**; porque lo

[1] Los números en rojo, distribuidos dentro del texto, corresponden a las referencias canónicas utilizadas para citar los textos clásicos.

> cognoscible con respecto a nosotros no es lo mismo que lo **cognoscible en sentido absoluto**. Por eso tenemos que proceder de esta manera: **desde lo que es menos claro por naturaleza, pero más 20 claro para nosotros, a lo que es más claro y cognoscible por naturaleza**.

Desde este momento tenemos que decidir si contemplamos al mundo como una confluencia de factores *determinados* (Laplace, 1814) o una suerte de *libre albedrío* en donde los fenómenos son meras casualidades (y no *causalidades*) en donde no existe un patrón constante producto de la interacción de *leyes universales*; Aristóteles (1995, p. 26) sí lo tendrá claro:

> En primer lugar, hay que admitir que **no hay ninguna cosa que por su propia naturaleza pueda actuar de cualquier manera sobre cualquier otra al azar** o experimentar cualquier efecto de cualquier cosa al azar, que cualquier cosa no puede llegar a ser de cualquier cosa, salvo que se le 35 considere por accidente.

En tercer lugar, debemos ser cautelosos a la hora de realizar este análisis, dado que algo que podría resultarnos perceptualmente (desde la Sensación) como real, tangible y empírico, debe ser sistemáticamente diseccionado para discernir cada uno de los elementos *medulares* que definen realmente su *esencia*. Este proceso debe llevarse a cabo por medio de la Intelección de la perfección, inmutabilidad y universalidad de las cosas o, dicho de otro modo, debemos llegar a su *Idea* (en términos de Platón, 1872). Así dirá Aristóteles (1995, p. 11):

> Las cosas que inicialmente nos son claras y evidentes son más bien confusas; sólo después, cuando las analizamos, llegan a sernos conocidos sus elementos y sus principios. Por ello tenemos que proceder **desde las cosas en su conjunto a sus constituyentes particulares**; porque un todo es más cognoscible para la **sensación**, y la cosa en su 25 conjunto es de alguna manera un todo, ya que la cosa en su conjunto comprende una multiplicidad de partes. 184b **Esto mismo ocurre en cierto modo con los nombres respecto de su definición, pues un nombre significa un todo sin distinción de partes**, como por ejemplo «círculo», mientras que su definición lo analiza en sus partes constitutivas. También los niños comienzan llamando «padre» a todos los hombres, y «madre» a todas las mujeres; sólo después distinguen quién es cada cual.
> Así hablan de los principales de igual y de diferente manera, unos peor y otros mejor, y, como dijimos antes, algunos los 5 entienden como **más cognoscibles según la razón y otros como más cognoscibles según la sensación**; pues **lo universal es más conocido por la razón** y **lo particular por la sensación**, ya que la razón es de lo universal y la sensación de lo particular; por ejemplo, lo Grande y lo Pequeño son principios contrarios según la razón, lo Raro y lo Denso lo son según la sensación.

Éste es el proceder actual de la ciencia moderna y, por tanto, la manera más fiable de conocer la realidad que nos rodea, diseminando la *naturaleza* de cada elemento desde su Todo para, así, poder ir construyendo el entendimiento de la *universalidad* de la realidad (*heurística positiva*; en términos de Lakatos, 1978). En este sentido, no podemos entender el estatus ontológico que tiene el Todo si no conocemos las *causas* universales que lo transforman. La interacción de las causas

dentro de un ente marcan su definición y, conocerlas en cada una de la diversidad de los fenómenos, dirige nuestra *generalización* "Porque si sólo hay un ente, y es uno de la manera mencionada, entonces ya no hay un principio, puesto que todo principio es tal si es principio de uno o de muchos entes" (Aristóteles, 1995, p. 13). Analizando el Todo, primero, y comprobando la *esencia* de dicho Todo en *casos particulares* es la única manera de desvelar las *leyes universales* que nos rigen a todos los elementos físicos (animados/inanimados; naturales/artificiales).

LA CIENCIA

La Ciencia *conoce* las *causas*; la raíz que sustenta al fenómeno. Por eso los *ideólogos* (que no *pensadores* ["Los hombres libres tienen ideas, los sumisos tienen ideologías", Teócrito; e.g., Guach Estévez, 2023]) la repudian, como el agua repudia al aceite, porque son incompatibles (no se pueden fusionar en uno); "ni el Amor se une al Odio y produce algo de éste, ni el Odio produce algo del 25 Amor, sino que ambos actúan sobre una tercera cosa" (Aristóteles, 1995, p. 29). Si se centra la maquinaria cognitiva en lo superficialmente descriptivo del Todo, no se puede conocer lo que hay más allá, su causa; aunque sí funciona a la inversa en una jerarquía habilitante, en donde, si se conoce la causa, sí se puede describir *además* el fenómeno porque se está describiendo precisamente su mecanismo causal subyacente (e.g., Ramos, Catena y Trujillo, 2004). Hace falta muy poco desarrollo cognitivo para repetir información (cf. Vilchez y Tigre Atienza, 2023), en cambio, una mente científica conoce profundamente los eventos (e.g., Torija Aquilar, 2018); un papagayo puede repetir exactamente los sonidos que componen la estructura fonológica superficial de una palabra sin acceder a su almacén semántico (a su *esencia*). En la *esencia* de los entes residen cuatro causas (Aristóteles, 1995, p. 68):

> Y puesto que **las causas son cuatro**, es tarea propia del físico **conocerlas todas**, pues para explicar físicamente el «por qué» tendrá que remitirse a todas ellas, esto es, **a la materia, a la forma, a lo que hace mover y al fin**. Las **tres últimas se reducen en muchos casos a una**, pues **la esencia y 25 el fin son una misma cosa**, y **aquello de lo que primeramente proviene el movimiento** es específicamente lo mismo que éstas, pues el hombre engendra al hombre.

La *causa material* es la *materia* de lo que está hecho un ente (e.g., el bronce de una estatua). La *causa formal* es la *forma* que adopta y que está íntimamente relacionada con su *materia* (si la *materia* de la que está compuesto no tiene las características intrínsecas que requiere la *forma*, no podría llevarse a cabo; e.g., una estatua de aire). La *causa eficiente* es el agente que lleva a cabo las transformaciones sucesivas de la *materia* para que ésta adopte su debida *forma* (y éstos pueden ser los mismos sujetos que reciben la *forma* [e.g., una célula] o agentes externos que la moldean [e.g.,

un artesano]). Por último, la *causa final* de las cosas es la función que todo el proceso tiene como resultado (e.g., tapizar y proteger al cuerpo una célula epitelial, transmitir información una neurona o ayudar a la digestión una célula hepática). Sólo conociendo las cuatros causas de algo, lo comprendemos (*comprehendemos* su *Idea*; en términos de Platón, 1872). Con respecto a la confluencia entre la causa material, formal, eficiente y final, Aristóteles (1995, p. 74) dirá:

> **Es absurdo no pensar que las cosas llegan a ser para algo** si no se advierte que lo que efectúa el movimiento lo hace deliberadamente. Tampoco el **arte** delibera. Y si el arte de construir barcos estuviese en la madera, haría lo mismo **por naturaleza**. Por consiguiente, **si en el arte hay un «para 30 algo», también lo hay en la naturaleza**. Esto se ve con más claridad en el caso del médico que se cura a sí mismo; a él se asemeja la naturaleza.

Las cosas son *naturales* cuando es el mismo agente de la *causa eficiente* el que reside en la *materia* misma y la hace cambiar (se cambia a sí mismo), para adquirir una *forma*, que a su vez cumple una finalidad (e.g., un cigoto que se cambia a sí mismo en su crecimiento y *evolución* como ser humano). En la *causa material* de una célula están los componentes químicos que la constituyen pero, para la finalidad que ella tiene de servir como cédula epitelial, neuronal o hepática, tiene que tener *además* una *forma* determinada de dicha estructura; dada por su *causa eficiente* y al servicio de *su causa final*. Por ello, dirá Aristóteles (1995, p. 75):

> Análogamente en todos los demás casos en los que hay un «para algo»: nada podría ser hecho **sin cosas que tengan la naturaleza necesaria para ello**, pero no es hecho por causa de ellas (excepto como su **materia**), sino para algo. Por ejemplo: ¿por qué una sierra 10 está hecha así? **Con vistas a esto y para esto**. Pero aquello para lo cual se ha hecho no se puede cumplir **si no está hecha de hierro**. Es pues necesario que sea de **hierro**, si ha de ser una **sierra** y cumplir su **función**.

La *materia* es el elemento indispensable pero no toda ella es indispensable para definir al ser; hay que dirimir en qué parte reside su *esencia* para poder definir al ente. Es capcioso pensar que toda la materia define la esencia porque la misma materia puede ser utilizada para fines distintos, dependiendo de distintos agentes que actúen sobre ella; con distintos fines y, por tanto, que requieran distintas formas. Un corazón de una rana podrá cumplir la misma función de bombear la sangre a través del sistema circulatorio de un ser pero, incluso aunque esté compuesto en parte por la misma materia química que el corazón de un humano, nunca podría cumplir la misma función en ambos seres. La *causa eficiente* (residente en alguna parte de su *materia*) da una *forma* particular para un *fin* igualmente particular; y si cumpliese otro *fin*, sería puramente *accidental* (e.g., el trasplante de un corazón de cerdo a un humano; e.g., Zalaquett, 2022). Lo mismo sucede con el *fin* de volar y, aunque fuese el mismo fin y se cumpliese de la misma manera, la eficiencia es distinta,

como distinta es la *forma* de un murciélago y la de cualquier ave; y aunque el murciélago pueda volar, nunca será *físicamente* un ave. Así, dirá Aristóteles (1995, p. 70) del *fin* en lo *natural*:

> ¿Y qué impide que las partes de la naturaleza lleguen a ser también por necesidad, por ejemplo, que los dientes incisivos lleguen a ser por necesidad 25 afilados y aptos para cortar, y los molares planos y útiles para masticar el alimento, puesto que no surgieron así por un fin, sino que fue una coincidencia? La misma pregunta se puede hacer también sobre las otras partes en las que parece haber un fin.

NIVELES DE CONOCIMIENTO

La dimensión ontológica (lo que las cosas *son*) se corresponde con su dimensión epistemológica (¿qué se puede conocer de ellas?, ¿cuál es el grado máximo de su conocimiento?). El conocimiento que se puede obtener va desde lo sensible a lo más puramente racional ("ya que la razón es de lo universal y la sensación de lo particular"; Aristóteles, 1995, p. 28); este conocimiento va desde la *doxa*, que es una mera opinión sobre las cosas sensibles (entre la ignorancia y el conocimiento científico), a la *episteme*, como conocimiento ontológico máximo del ser (el grado máximo de su *idea-esencia*; Platón, 1872); la *episteme* es el verdadero conocimiento científico (porque conoce las causas). Esta clasificación ni siquiera es clara para los iluminados que creen hacer Ciencia sin saber conscientemente qué es Ciencia (cf. Vilchez, accepted).

En el sentido del tipo de conocimiento tratado y, sobre todo, de las disciplinas que aplican dicho conocimiento, tendríamos primeramente a disciplinas básicas como la poesía, la pintura o la retórica (*arte* estético), que es el conocimiento sobre las *sombras* del mundo sensible. Tratan con el conocimiento menos *real* (imaginación o *eikasía*) que versa sobre copias de los objetos sensibles (lo cuales, a su vez, *ya* son copias de las *Ideas* [lo único *perfecto*]); se limitan a *imitar* al mundo sensible (no necesitan un conocimiento *recto* de las cosas que están imitando; Platón, 1872). Aquí toma relevancia la frase de Luis Brandoni en la película "*My Masterpiece*" (Cohn y Duprat, 2018) de "[…] entonces quiere decir que te salvaste, no vas a ser artista […] vos, desde el comienzo, demostraste que sos un tipo riguroso, consecuente y, sobre todo, humilde y eso no son atributos que sirvan para ser un artista; para ser un artista de éxito, hace falta ser ambicioso y egoísta… el que hace arte es porque no sabe hacer otra cosa, es una especie de discapacidad; vos, en cambio, puedes aspirar a hacer algo que les sirva a los demás… [pero… usted es artista…]… yo soy el ejemplo perfecto de lo que acabo de decir, hago algo que es absolutamente inútil y que, además, no interesa a nadie…". En un nivel un poco superior, tendríamos a aquellas disciplinas que tratan sobre los objetos sensibles directamente (*arte* productivo; e.g., carpintería) que requieren un conocimiento, al menos, directo de dichos objetos sensibles (creencia o *pistis*; Platón, 1872). Con ella se completaría la *doxa*, el ámbito de lo opinable (lo *mutable*).

En el caso de la *episteme* (lo *inmutable*; la perfección; la *esencia*), igualmente tenemos dos niveles (el pensamiento discursivo o *diánoia* y la intelección o *nóesis* [Ciencia o *episteme* en sentido estricto]). En este sentido, primeramente tendríamos a la aritmética o la geometría que tratarían un conocimiento (*diánoia*) que utiliza objetos sensibles pero que versan sobre los objetos inteligibles (junto con las leyes que los rigen [e.g., las proporciones en el Teorema de Pitágoras]). En segundo lugar, tendríamos la dialéctica que se ocupa exclusivamente de las *Ideas* (*nóesis*) que permite ofrecer una *explicación racional total* del conjunto de la *realidad*. Para Aristóteles (1995), la Física (*physis*; como el estudio de los entes *naturales*) sería la *epistémé* primera.

ACTO

Si creemos que las cosas no tienen *esencia* y que no hay leyes regentes, derivamos en un *libre albedrío* que, de ser cierto, nos haría incapaces de predecir nada en el mundo que nos rodea (no podríamos conocer el comportamiento esperable de los seres). Por tanto, el entendimiento *completo* y esencial de lo circundante *en acto*, no sólo nos hace predecir lo *físico* sino también, nos permite *contemplar* lo que es *moral*. Como piedra angular de análisis de la complejidad y diversidad del mundo circundante, Aristóteles (1995) dirá:

> 5 Las cosas que simplemente llegan a ser lo hacen en algunos casos por **transfiguración**, como la estatua del bronce; en otros por adición, como las cosas que aumentan; en otros por sustracción, como el Hermes de la piedra; en otros por composición, como la casa; en otros por alteración, como las cosas que cambian con respecto a su materia. **Es evidente que todas las cosas que llegan a ser de esta manera 10 proceden de un substrato**. (p. 34)

SUBSTRATO Y SUBSTANCIA

Tenemos, por tanto, principios transformadores esenciales que son los motores del *cambio* y tenemos otro principio en forma de *substrato* que es el ente transformado. Aquí viene la dificultad de definir cuál es ese *substrato*, cómo cambia y cómo es que llega a ser una *substancia* con una *unidad* definida con *primitivas semánticas* (en términos de Verdín-Armenta y Díaz-Rodríguez, 2017). Como punto de partida, Aristóteles (1995, p. 34) argumenta:

> **El substrato es uno en número**, pero dos en cuanto a la 25 forma (pues *lo numerable* es el hombre o el oro o, en general, **la materia**, ya que es sobre todo la cosa individual, y no es por accidente como lo **generado** llega a ser de ello; en cambio, la privación y la contrariedad son sólo accidentales).

La *materia* es, por tanto, el *substrato*, como principio que se puede transformar en distintas *formas*; ella ya determina las posibles potencialidades del ente y, sobre todo, su estatus de *naturaleza*. Las preguntas relevantes aquí son ¿quién transforma la *materia*? y ¿tiene dicha acción un resultado ontológico (en cuanto a la *generación* de un ser)? Con estas preguntas, se puede diferenciar entre los entes *naturales* (que se transforman a sí mismos [*physis*]) y los entes *artificiales* (con cambios que no le son intrínsecos a su propia *esencia* [*téchné*]); los entes artificiales tienen una *forma accidental* que no le es propia (requieren del *artista* que transforma su *forma* sin cambiar su *esencia*).

Del *substrato* proviene la *substancia* (como la configuración particular que *sí* posee *esencia*) y "[…] sólo de las sustancias se dice que **llegan a ser en sentido absoluto**. Cuando no se trata de sustancias, es evidente que tiene que haber **un sujeto** de lo que llega a ser […]" (Aristóteles, 1995, p. 33). Digamos que el *substrato* puede tener *substancia* (ser un ente diferenciable con *unidad* y *esencia* propia; e.g., un átomo de oxigeno) y, en lo natural, dicha *substancia* puede convertirse *cualitativamente* en otra *substancia* (e.g., el agua; otra entidad distinta y diferenciable del oxígeno como *unidad* independiente [H_2O]). La *substancia* es una *materia* con *unidad* con elementos irremplazables que no se predica de cualquier otro sujeto pero otros entes (incluso con *esencia*; Amor/Odio) sí se pueden predicar de la *substancia*; es un ser con *esencia* material que le hace único e irremplazable.

Con respecto a los principios transformadores (principios del cambio), conviene aquí diferenciar lo que Aristóteles (1995) entiende por *contrarios* y por *contradictorios* (que son igualmente *esencias* añadidas a la *substancia/sujeto*). De manera general, según Aristóteles, "Una cosa puede ser opuesta a otra de cuatro maneras diferentes; o como lo son los relativos, o como los contrarios, o como privación y posesión, o, por último, como afirmación y negación" (Melendo, 1981, p. 66). En los relativos, el doble es opuesto a la mitad. En los *contrarios*, el bien es opuesto al mal (dos *esencias* separadas y distinguibles la una de la otra). En la privación y posesión (*contradictorios*), la ceguera es opuesta a la vista (dos extremos sin intermedio de la misma *esencia*; ser/no-ser). Por último, en la afirmación y negación, estar sentado es opuesto a no-estar sentado. Las *esencias* (añadidas a una *substancia*) más relevantes serán tanto el principio de los *contrarios* (e.g., Odio/Amor) como el principio que hace que la *substancia* se ubique en alguno de los *contradictorios* (e.g., vivo/no-vivo). ¿Qué diferencia *esencial* existe entre ambos *principios transformadores*?, en uno (*contrarios*) estamos hablando de dos *esencias* distintas y opuestas y en la otra (*contradictorios*) estamos hablando de la misma *esencia* en un cambio cualitativo de sí (posesión) o no (privación), cuyos extremos son igualmente opuestos; ambos se aplican sobre el tercer *principio sujeto* (la *substancia*). Por tanto, en los *contrarios*, la diferencia será *cualitativa*,

dado que las *esencias* son distintas (el Amor nunca será Odio) y pertenecen a categorías distintas; mientras que en los *contradictorios*, la diferencia entre sus opuestos será *cualitativa* también e irá desde el ser al no-ser, o viceversa, pero dentro de la misma *esencia*. Por tanto, Aristóteles (1995) dirá:

> Por eso, en un sentido hay que decir que los principios 30 son dos, y en otro que son tres. En un sentido son los **contrarios**, como en el caso del músico y el a-músico, o del calor y el frío, o de lo armónico y lo inarmónico; pero en otro sentido no lo son, ya que **es imposible que los contrarios se afecten entre sí**. Pero esta dificultad puede resolverse también porque hay otro término, **el substrato, que no es un 35 contrario**. Por consiguiente, en cierto sentido los principios no son más numerosos que los **opuestos**, sino que, por así decirlo, son dos en número; pero, en otro sentido, como en 191a cada uno de ellos hay un ser distinto, no son ya dos, **sino tres**; porque «ser hombre» es distinto del «ser a-músico», y «ser informe» es distinto de «ser bronce». (p. 35)
> Y de la misma manera si se trata de un cambio que tiene como extremo el ser y el no-ser o cualquiera otro par de **contradictorios**: la cosa que cambia tiene que estar en uno u otro de los opuestos. (p. 236)

Independientemente de los principios opuestos, la *esencia* de la *substancia* tiene que ser, al igual que ellos, una característica *cualitativa* e independiente de todas las otras *esencias*; si la definición de algo residiera en su cantidad, las particiones serían infinitas y nunca podría saberse cuál es el límite ("Si el Todo es uno por ser continuo, entonces el Uno es 10 múltiple, pues lo continuo es infinitamente divisible"; Aristóteles, 1995, p. 15). Así dirá Aristóteles (1995, p. 14):

> Meliso afirma que el ser es infinito. El ser sería entonces una cantidad, **porque lo infinito es infinito en cantidad, pues ninguna sustancia puede ser infinita**, ni tampoco 185b una cualidad ni una afección, salvo que lo sean accidentalmente, esto es, si cada una fuese al mismo tiempo una cantidad. Porque para definir el infinito tenemos que hacer uso de la cantidad, no de la sustancia ni de la cualidad. **Luego, si el ser es sustancia y cantidad, es dos y no uno. Pero si 5 sólo es sustancia, entonces no será infinito ni tendrá magnitud alguna, porque tener una magnitud sería tener una cantidad**.

La antinomia de lo cuantitativo nos lleva a una de las paradojas clásicas; la leyenda del barco de Teseo (Plutarco, 2006). En ella, se relata que Teseo volvió desde Creta a Atenas en un barco con 30 remos y que los atenienses lo conservaron hasta la época de Demetrio de Falero, reemplazando las tablas del barco que estaban deterioradas por unas nuevas. La paradoja y pregunta sobre la *substancia* en este caso concreto gira en torno a ¿sigue siendo el barco de Teseo si ya no está compuesto por todos los elementos *materiales* primigenios de cuando lo utilizó Teseo? ¿Cuándo dejó de ser el "barco de Teseo"?, ¿lo fue alguna vez? Se volverá sobre este punto después de repasar los axiomas del sistema aristotélico.

Precisamente, es la pregunta sobre qué parte del *substrato* es la *esencia* de la *substancia* la que hace reflexionar a Aristóteles sobre qué es lo fundamental en el ser (sus *primitivas semánticas*) y, a la vez, ser distinguible de otros seres; por tanto, decretar lo que le permite al *ente* ser definible pero, a la vez, diferenciable (*Pensamiento categorial*; e.g., Wallon, 1987), no desde un punto de vista *ideológico* sino desde el *Pensamiento científico* (e.g., Balderas-Mireles, Almaraz-Olguín, Ramírez-Vaquera y Balderas-Mireles, 2020). De tal modo que Aristóteles (1995, p. 15) se cuestiona la parte y el todo de la *materia* en búsqueda de las características cualitativas definitorias del ser:

> Hay, por cierto, una dificultad sobre la parte y el todo, aunque quizás no sea relevante para esta discusión, sino sobre la parte y el todo tomados en sí mismos, a saber: **si la parte y el todo son una misma cosa o son varias**, y de qué manera son una o varias, y si son varias, de qué manera son varias. **La misma dificultad se plantea en el caso de que las partes no sean continuas**. Y también, si cada parte es una 15 con el todo por ser indivisible, **cabe preguntarse si cada parte será una con cada otra**.

Tesituras comunes sobre este aspecto se podrían encontrar en la circunstancia de que una persona perdiera un brazo. Antes de la reflexión filosófica, *en principio*, parece claro que el brazo es parte del hombre y éste es una *unidad* (sus límites se conceptualizan en donde termina su piel) y, por tanto, todo lo que se contenga en él *parece* pertenecer a la misma *unidad*. En este sentido, la pregunta sería ¿un hombre sin un brazo sigue siendo un hombre?; el brazo cortado, ¿se constituiría como un ente nuevo, con *naturaleza* independiente y, por tanto, un nuevo ser? Se requiere retomar la definición *previa* de *natural* y *artificial* para poder *desmembrar* esta cuestión y poder analizarla. Sabemos que la *esencia* de la *substancia* reside en alguna parte de su *materia substrato*, dado que ésta determina si tiene *causa intrínseca eficiente* (lo artificial [*téchné*] no la tiene) y, por tanto, delimita sus posibles formas (*causa formal*) y funcionalidades (*causa final*). Es meridiano que, en la *physis* (lo natural), la *causa intrínseca eficiente* reside en el propio *substrato*:

> Porque si llegase a ser, tendría que haber primero **algo subyacente** de lo cual, como su constituyente, **llegase a ser**; pero justamente **ésa es la naturaleza de 30 la materia**, **pues llamo «materia» al sustrato primero en cada cosa**, aquel **constitutivo interno** y no accidental **de lo cual algo llega a ser**; por lo tanto **tendría que ser antes de llegar a ser**. (Aristóteles, 1995, p. 41)

En lo natural, "lo que llega a ser" es evidente que parte de lo mismo que *ya* es (¿no es eso un cigoto para el hombre?). Es en lo natural en donde Aristóteles puede deducir la *substancia* desde su *forma*, porque es cristalino en este ámbito que la *materia* determina: (a) la *forma* misma (e.g., la *materia* oxígeno se puede unir al hidrógeno y *formar* agua); (b) su *potencia* (lo que puede llegar a ser; e.g., líquido, vapor, hielo); y (c) sobre todo, su *movimiento natural* como el *comportamiento* de la *physis* (e.g., fluir, elevarse, endurecerse):

> Por lo tanto, si de **las cosas que son por naturaleza hay causas y principios de los que primariamente son y han llegado a ser**, y esto no por accidente, sino cada una lo que se dice **que es según su sustancia**, entonces es evidente que todo llega a ser desde un **substrato** y una **forma**. Porque «hombre músico» está compuesto, en cierto sentido, de «hombre» y de «músico», ya que se lo puede analizar en los conceptos de ambos. Es claro, entonces, que lo que llega a ser proviene de éstos. (Aristóteles, 1995, p. 34)
> **La forma es más naturaleza que la materia**, porque decimos que una cosa es lo que es cuando existe actualmente más que cuando existe en potencia. Así, en este otro sentido, **la naturaleza de lo que tiene en sí mismo el principio del movimiento sería la forma** o la especie, la cual sólo conceptualmente es separable de la cosa. En cuanto a 5 lo que está compuesto de materia y forma, por ejemplo un hombre, eso no es naturaleza, sino «**por naturaleza**». (Aristóteles, 1995, p. 48)

En lo que es "**por naturaleza**", la *forma* está programada en la *materia*. No obstante, queda por determinar qué parte de la *materia* es la *esencia* en sí; "Porque el hombre se engendra del hombre, pero también del sol. En cuanto a **determinar el modo de ser de lo separable y cuál sea su esencia**, esto es propio 15 de la filosofía primera" (Aristóteles, 1995, p. 53).

MATERIA Y FORMA

En la *esencia* de la *substancia*, ¿qué impulsa a que la *materia* tome una determinada *forma* y, por tanto, se *correspondan* recíprocamente dentro de un *ente* natural determinado? No entraremos aquí a analizar la relación que la *materia*, a su vez, tiene con la energía ($e = mc^2$; Einstein, 1905), porque la energía también es *forma*; ni cómo el campo de Higgs podría explicar la *materia* como *expresión* de la *energía* (e.g., Higgs, 1966) porque, sea como fuere, dichas interacciones siempre serán "por naturaleza". Con respecto a la *materia* ya creada y a su análisis, dada las limitaciones tecnológicas de la época, Aristóteles la deducía de su *forma* como comportamiento *por naturaleza* de la *materia* misma. Actualmente, contamos con la Ciencia química y biológica que nos arrojan *más* luz sobre la cuestión; únicamente nos ayudan a completar el conocimiento a otros niveles de lo que *ya* en *esencia* Aristóteles resolvió. Así dirá Aristóteles (1995):

> Si atendemos a los antiguos, podría parecer que el 20 objeto de la física es la materia (pues Empédocles y Demócrito se han ocupado muy escasamente de la **forma** y de la **esencia**). Pero si el **arte imita a la naturaleza** y **es propio de una misma ciencia el conocer la forma y la materia** (por ejemplo, es propio del médico conocer la salud, pero también la bilis y la flema en las que reside la salud; y asimismo es propio del constructor conocer la forma de la casa 25 pero también la materia, a saber, los ladrillos y la madera; y lo mismo hay que decir de cada una de las otras artes), **será entonces tarea propia de la filosofía conocer ambas naturalezas**. (p. 51)

Vemos que, si algo está compuesto de ciertos elementos (*materia*), ¿cómo es que tienen una *forma* distinta aquellos seres que están *parcialmente* compuestos por *materialmente* lo mismo? Digámoslo así, el caballo y el hombre comparten *materia*, sus células están compuestas de elementos químicos esencialmente similares que se integran a su estructura ("así se dice que lo contrario nutre a lo contrario, y que **todo lo que se agrega por la nutrición se hace semejante a lo semejante**"; Aristóteles, p. 299); estos elementos pueden incluso ser estructuralmente idénticos (la creatina, como molécula química orgánica [$C_4H_9N_3O_2$], tiene la misma *materia* y *forma* tanto en un ser como en otro; Vega y Huidobro, 2019). No obstante, es evidente que la *forma global* de un humano es diferente a la de un caballo. Entonces, si su *forma* es diferente, ¿compartir materia les hace ser *esencialmente* el mismo ente? Aristóteles se plantea (1995, p. 17):

> ¿por qué el Todo, si es uno, tiene que ser inmóvil? Si una parte del Todo que es una, como esta parte de agua, puede moverse en sí misma, ¿por qué no ha de poder hacerlo el Todo? ¿Y por qué no puede haber alteración? Por otra parte, el Ser no puede ser uno en cuanto a la forma, **sino sólo en cuanto a la materia** —de esta unidad hablan 20 algunos físicos, pero no de la otra—; pues un hombre y un caballo **son distintos en cuanto a la forma**.

La diferencia deber residir, por tanto, en sólo una parte de su *materia*; precisamente, en aquella parte del *substrato* que empuja a la *forma* es donde reside su *esencia* (ésa es la *substancia*). En cuanto al empuje, en la Física moderna, se conoce las cuatro *interacciones fundamentales* de la *naturaleza* (interacción gravitacional, electromagnética, nuclear débil y nuclear fuerte; e.g., Davies, 1986); las cuales determinan, a su vez, la Ciencia química y la biológica, dado que, dependiendo de su composición física, así se comportarán "por naturaleza" los entes química y biológicamente. Precisamente, aquí habrá que distinguir entre la materia química (*materia no-viva*) y la materia biológica (*materia viva*) porque dan resultados distintos en cuanto a la *forma* que *generan*. Si bien es cierto que, como composición, las sustancias químicas son las mismas (son *naturales* y, por tanto, tienen una *esencia* que las hace distinguibles), específicamente en los seres vivos eucariotas, el proceso *genético* de transcripción del Ácido Desoxirribonucleico (ADN) en Ácido Ribonucleico mensajero (ARNm) y de construcción ribosomática de proteínas (Duque-Colorado, García-Orozco, Vásquez, Alarcón-Apablaza y del Sol, 2023) no es *esencialmente* el mismo (se produce una *generación cualitativamente* distinta). Y no es el mismo, no porque el proceso no sea *equivalente* sino, porque parte de una *causa eficiente* distinta. Si dicho ser no tuviera una secuencia de ADN *cualitativamente* distinta (junto con *el resto de su código único, irremplazable e irrepetible*) que impulsara la transcripción en dicho ARNm de forma independiente a otros entes externos, *no podría* sintetizar ciertas proteínas (aunque requiera igualmente *materia química* externa). Por eso, utilizando la misma *materia* en parte, la *forma* de la proteína sintetizada en un hombre (y, por

extensión, el resto de la cédula y de *su* cuerpo) es *esencialmente* distinta a la sintetizada por un caballo (tiene otra *causa eficiente*). Es decir, siendo su *causa material parcialmente* la misma (con la misma *forma* [$C_4H_9N_3O_2$]), en entes biológicos, la *causa material* genética no lo es y, por tanto, su *causa eficiente* (el agente que le da *forma*) es distinta; todo ello *determina* lo que dicho *ente esencialmente* es y puede ser (precisamente por eso Aristóteles llama a la *forma* "conforme a naturaleza"). Por tanto, tanto la parte de la *materia* genética como la *forma* de un caballo y de un hombre constituyen entidades *esencialmente* distintas. Esto no se limita necesariamente a la diferencia entre *especies* sino también a *especímenes* (e.g., Urbina-Casanova, Saldivia y Scherson, 2015) concretos, a su vez; con lo cual, ya comenzamos a tener un criterio claro para discernir entre las *unidades*. Sirviéndonos de características *naturales*, podemos cualificar a los individuos (discernibles y, por tanto, independientes) con base en sus características más idiosincrásicas tanto particulares como aquellas que le son propias por pertenecer de forma categorialmente superior a un *género* (siempre, en términos biológicos; como son igualmente términos biológicos los conceptos de *familia*, *orden* o *reino*). Por tanto, la *esencia* en sí, no es sólo ser; lo mismo que la creatina (con todas sus propiedades químicas) no es una célula humana o una célula equina *per se*. En el caso de los entes vivos, la *esencia* es la *parte* de la *causa material* que puede *construir el ser* (la otra parte de su materia); lo mismo que, en los entes físicos *no-vivos*, todo dependerá de la configuración *física* de sus elementos. Esta disposición es *inmutable* y será "conforme a naturaleza" (e.g., el agua es agua en cualquier lugar) y, todo lo que haga, lo hará "por naturaleza" (respetando las leyes físicas que la rigen).

LA UNIDAD EN LA ESENCIA

En Aristóteles, la esencia y la unidad del ser se define como *quod est proprie atque essentialiter ens* (lo que es propio y esencialmente ser) y *quod est proprie atque essentialiter unum* (lo que es propio y esencialmente uno). Con respecto a la *esencia* y la *unidad*, dirá:

> Además, puesto que el «**uno**» mismo, como el ser, se dice en muchos sentidos, hay que examinar en qué sentido dicen **que el Todo es uno**. Porque se dice de algo que es uno si es **continuo** o si es **indivisible** o si la **definición de su esencia es una y la misma**, como la bebida espirituosa y el vino. Si el Todo es uno por ser continuo, entonces el Uno es 10 múltiple, pues lo continuo es infinitamente divisible. (Aristóteles, 1995, p. 15)

Las características de la esencia no son cuantitativas, pues la cantidad depende de agentes externos a la cosa que le hacen *sólo* aumentar o disminuir (integrar más o menos *materia*; "pues lo que es aumentado es aumentado 30 en parte por lo que le es semejante y en parte por lo que le es

desemejante"; Aristóteles, 1995, p. 299); por tanto, la *esencia* reside en la *cualidad* de las cosas. Repasando las diversas posturas sobre este tema, Aristóteles (1995) dirá:

> lo faro y lo denso son contrarios y, tomados en general, **son el exceso y el defecto**, como lo son lo Grande y lo Pequeño de los que habla Platón, salvo que él hace de éstos la materia y del Uno la forma, mientras que ellos hacen del Uno la materia subyacente y de los contrarios las diferencias o formas. Otros afirman que los contrarios están contenidos en el 20 Uno y emergen de él por separación, como Anaximandro y también cuantos dicen que los entes son uno y múltiples, como Empédocles y Anaxágoras, pues para éstos las cosas emergen de la Mezcla por separación. (p. 22)

Para definir la unidad en sí, Aristóteles (1995, p. 14) dirá:

> 20 El punto de partida más apropiado será ver qué es lo que quieren decir cuando afirman que **todas las cosas *son* una unidad**, puesto que «ser» se dice en muchos sentidos. ¿Acaso que todas son sustancias o cantidades o cualidades? ¿Acaso que son una única sustancia, como por ejemplo «un» hombre, o «un» caballo o «un» alma, o que son una única 25 cualidad, como por ejemplo «blanco» o «caliente» o alguna otra similar? **Todas estas alternativas son muy diferentes y no es posible afirmarlas a la vez**. Porque si el Todo fuese **un todo de sustancia y también de cantidad y de cualidad**, estén o no separadas entre sí, **habría muchos entes**. Y si todas las cosas fuesen cualidades o cantidades, haya sustancia o no la haya, entonces sería absurdo, si hay que llamar 30 absurdo a lo imposible. **Porque ninguna de éstas puede existir separadamente, excepto la sustancia, ya que todas ellas se dicen de la sustancia como su sujeto**.

La *unidad* son los límites de la *substancia*; para poder definir algo, primero debe estar delimitado. Si ese algo estuviera entremezclado con otros entes, la definición que se hiciera no se sabría a qué objeto se refiere. Por tanto, en la *unidad*, ¿cuáles son los límites de un ser?, ¿se puede dividir? Si esta definición de *unidad* no fuera adecuada, *esencial* y, sobre todo, *indivisible*, el todo *total* del mundo que nos rodea sería la *unidad* misma y, la definición de las cosas, sería una cuestión cuantitativa de división de la *materia* (no de la *cualidad* de la misma); en este caso, sucedería que (Aristóteles, 1995, p. 16):

> **Y si todos los entes son uno por tener la misma 20 definición**, como un vestido o una túnica, entonces se vuelve a la doctrina de Heráclito, pues en tal caso **ser bueno será lo mismo que ser malo, ser bueno lo mismo que ser no-bueno, y por tanto serán lo mismo bueno y no-bueno**, hombre y caballo, **y ya no se podrá afirmar que todas las cosas son una unidad**, sino que no son nada; lo que es de una cierta 25 cualidad será lo mismo que lo que es de una cierta cantidad.

¿Qué parte del ser es su *unidad*? Cualidades distintas pueden ir unidas pero eso no significa que definan *esencialmente* la *unidad*; sobre todo, la *esencia* en general de los distintos seres puede ser material (e.g., hombre) o etérea (e.g., Amor). Por tanto, esta primera definición es la más

problemática. Así, dirá Aristóteles (1995, p. 16) sobre cómo se había intentado solucionar la problemática que:

> Los antiguos más próximos a nosotros **se sentían perturbados ante la posibilidad de que una misma cosa resultase a la vez una y múltiple**. Por eso algunos, como Licofrón, suprimieron el «es»; otros modificaron la forma de las expresiones, diciendo, por ejemplo, «hombre blanqueado» en lugar de «el hombre es blanco», «camina» en lugar de «está 30 caminando», a fin de evitar que lo uno se hiciera múltiple si se le añadía el «es», como si «uno» y «ser» sólo tuviesen un único significado. Pero los entes son muchos, o por definición (por ejemplo, «ser músico» es distinto de «ser blanco», aunque ambos sean un mismo hombre; de esta manera lo uno puede ser múltiple), o por división (como el todo y sus partes). Ante esto se quedaban perplejos, pues tenían que 186a admitir que lo uno era múltiple, como si no fuera posible que una misma cosa sea una y múltiple sin oposición, **pues lo que es uno puede ser uno en potencia o uno en acto**.

Si el ser es múltiple y la confluencia de seres es multidimensional, ¿qué permanece?, ¿qué prima lo material o lo etéreo?, ¿la *unidad* está en lo material o en lo etéreo? ¿No es esta incompetencia por definir adecuadamente la *unidad* del ser lo que lleva hoy en día a la violación del Lenguaje y a decir que un feto no es una *esencia* independiente porque la madre ya no es madre sino "cuerpo gestante" y el padre ya no es padre sino "progenitor no-gestante" (e.g., Binetti, 2023)?; la *negación* de la unidad *madre* conlleva la negación de la unidad *hijo* (encontramos aquí una de las fases de Gorzhaltsán en la apertura de la *ventana de Overton* en donde la definición del ser se intercambia por un eufemismo en el camino para des*virtuar* la realidad; Editorial, 2017). Si no se define la *unidad*, se "hacen razonamientos erísticos (ya que parten de premisas falsas y sus conclusiones no se siguen; o es más bien tosco y no presenta problemas, pero **si se deja pasar un absurdo se llega a otros sin dificultad**" (Aristóteles, 1995, p. 17). Como en el ejemplo anterior, si no se define la *unidad* con respecto a la *substancia* y a la *potencial* multiplicidad del ser (siendo la misma *unidad*), se comente la falacia de pensar que lo que no ha llegado a ser, no tiene comienzo; por tanto, un aborto estaría justificado. Este tipo de falacia ya era recogida por Aristóteles (1995, p. 17): "10 Es manifiesto que Meliso comete una falacia, pues piensa que si «todo lo que ha llegado a ser tuvo un comienzo», entonces «lo que no ha llegado a ser no lo tiene»".

Definición de *unidad*. Lo mismo que la *unidad* del agua se define por la confluencia única e irremplazable de sus componentes (siempre con el mismo formato [H_2O]), la unidad del ser humano (como especie y como *individuo*) se define por *la comunión única e irremplazable de su código genético original* (ésa es su *unidad*). De hecho, una copia de dicha unidad reposa en cada una de las cédulas del ser desde el mismo momento de la concepción, por tanto, la *unidad* está presente en cada parte del ser (de la misma forma que en cada parte de agua se encuentra el mismo formato). Esta *unidad* es lo que le da coherencia al ser en su camino hacia el cambio; el cambio se haría *desde*

la *unidad* y conservándola. ¿Qué sucede en el caso de los organismos procariotas que se reproducen por replicación simple de su ADN?, en este caso (aunque las copias no son exactamente las mismas), la individualidad del ser reside en su independencia (como son independientes dos moléculas de agua idénticas). En cuanto se separan físicamente, aunque contuviesen copias de material genético totalmente idénticas, su *causa material* y su *causa eficiente* son dos causas materiales distintas y dos causas eficientes que funcionan de manera independiente; sería el mismo caso de dos gemelos monocigóticos con material genético idéntico. El ADN puede delimitar la unidad física pero ¿hay algo más allá?, ¿quiere significar algo más Aristóteles con el concepto de "Alma"?, eso ya es *metafísica* y se estudiará en detalle si Dios da el tiempo. Por el momento, restrinjámonos a lo puramente material con la *epigenética* (e.g., García Robles, Ayala Ramírez y Perdomo Velásquez, 2012), que añade pequeños cambios en la expresión de dicho código genético (aunque sea totalmente idéntico) y, por tanto, puede explicar la variabilidad de los seres dependiendo de la *expresión* de la *causa eficiente* a reacción ante contextos diferentes. Por contra, en el caso de entes etéreos, la cualificación de las *primitivas semánticas* que le hacen ser al Amor, Amor (por ejemplo), son de mayor dificultad de delimitación y definición; evidentemente, cuando existe *substancia*, dicha definición es más clara para el Alma (porque "el alma dice"; Aristóteles, 1995, p. 153).

EL SER Y SUS *ATRIBUTOS*

Hablando de esencias que se añaden a otras unidades, sin que cambien la substancia pero que aportan a la multiplicidad en la expresión del ser, dirá Aristóteles (1995):

> Por otra parte, es absurdo decir que Todo es **uno** porque **no puede haber nada fuera del Ser mismo**. Pues ¿qué se ha de entender por el Ser mismo sino «**lo que propiamente es**»? Pero si esto es así, **nada impide que las cosas sean múltiples**. (p. 21)
> Porque **el ser de lo blanco es distinto del ser de aquello que lo recibe**, aunque 30 lo blanco **no exista separadamente**, fuera de lo que es blanco; pues lo blanco y aquello a lo que pertenece **no se distinguen por estar separados sino por su ser**. Esto es lo que Parménides no vio. (p. 18)

El ente es algo multifacético en donde habrá una *unidad* central esencial (que da cohesión al ente y que cambia de forma natural [i.e., *movimiento*]) y otra parte no-intrínseca accesoria resultado de esencias añadidas. En cuanto a lo accesorio, las características que no pertenecen a la *esencia* del ser son sus *atributos* (se predican de su *substancia* de forma no-intrínseca); no es que no vayan con el ser sino que *no lo definen*. En este sentido, se puede ser "ser" de dos formas distintas, como algo esencial e intrínseco ("lo que propiamente es") o como algo idiosincrásico no-esencial

producto del desarrollo mismo. En los dos casos, se es pero dichas características tienen una proveniencia distinta y, por lo tanto, son *en esencia* diferentes. Así dirá Aristóteles (1995, p. 18):

> Parménides está suponiendo no sólo que «es» tiene un único significado, sea cual sea aquello a que se atribuya, sino también que significa «lo que propiamente *es», y* <«es uno»> «lo que propiamente es uno». <Pero entonces «ser» ya no será un atributo>, porque un **atributo es aquello que se predica de un sujeto**; por 35 lo tanto, **si «ser» fuese un atributo, aquello a lo que se atribuya no será**, ya que sería algo distinto de lo que es; luego 186b algo que no es. Por lo tanto, **«lo que propiamente es» no podrá predicarse de algo**, pues no sería ente aquello de que se predique, a menos que se admita que **«es» tiene más de un significado**, de tal manera que cada cosa sea un cierto ser.

Separando de esta manera lo que *realmente* es el sujeto (*substancia*) del predicado (*atributos* no-inherentes al ser y, por tanto, no-ser o ser de manera independiente al primer ser); con *semánticas* con un status categorial distinto a "lo que propiamente es" un ente. Los *atributos* sirven para añadir *significados accesorios* a las *primitivas semánticas* definitorias de una *substancia* y, con ello, añadir multiplicidad. No obstante, los atributos pertenecen más al no-es que al es. Así dirá Aristóteles (1995, p. 19) que:

> […] **si «lo que propiamente es» no es 5 atributo de algo**, sino que se le atribuye alguna otra cosa, ¿por qué «lo que propiamente es» ha de significar el «es» más bien que el «no es»? Porque en el supuesto de que «lo que propiamente es» no sólo «es» sino que también es «blanco», lo que es blanco no sería «lo que propiamente es» (ya que el ser no puede pertenecerle, **porque lo que no es «aquello que propiamente es», no es**); luego lo blanco no es, y no se trata de que no sea en un sentido particular, sino que 10 **no es en absoluto**. Luego «lo que propiamente es» no es, porque si se dice con verdad que es blanco, esto significa decir que no es. Por consiguiente, también «blanco» tendrá que significar «lo que propiamente es»; pero **entonces «es» tendría más de un significado**.

Si dos cosas, que propiamente son, se mezclasen en la misma definición del mismo ente, no siendo la misma *unidad*, entonces "ser" tendría más de un significado. La aparente incompatibilidad de modos "de ser" se resuelve sabiendo que existe lo que la *unidad* propiamente es y que, además, hay esencias que igualmente propiamente son pero que no pertenecen a la *definición de la unidad* de la *substancia* sino que son agregados (*atributos*), entonces ser sigue teniendo sólo un significado ("lo que propiamente es" pero en entidades distintas e independientes); de esta manera se da la posibilidad de que se dé otro ser (e.g., masculino) con una *esencia* diferenciable a una *substancia* (e.g., hombre) y que propiamente sean al mismo tiempo pero no estén entremezclados. Así dirá Aristóteles (1995, p. 19):

> Por otra parte, que «lo que propiamente es» es divisible 15 en otros que «propiamente son», es también evidente desde el punto de vista de la definición. Por ejemplo, si «hombre» fuese «lo que propiamente es», **también «animal» y**

> **«bípedo» tendrían que ser «lo que propiamente es»**. Porque, si no lo fueran, serían entonces atributos del hombre o de algún otro sujeto.

Lo que es lógico es que si estas esencias son cualidades, no tiene sentido cuantificarlas. Por tanto, "si el ser es «lo que propiamente es», entonces no tendrá magnitud, **porque en tal caso el ser de cada una de sus partes sería distinto**" (Aristóteles, 1995, p. 19). Siendo cualidades, pueden caracterizar a "lo que propiamente es" una *substancia* o pueden caracterizar "lo que propiamente es" un *atributo*. Como ejemplo, pese a ser naturales, los atributos femeninos y masculinos son lo que "propiamente es" femenino y masculino pero no son lo que "propiamente es" una mujer o un hombre; son *en esencia* entes diferenciables de la *substancia*, por lo tanto, no son cuantitativos pero tampoco pertenecen intrínsecamente a la definición de la *esencia* de mujer o de hombre (no son id*entitarios*; no les definen). Pese a los razonamientos falaces comunes, un hombre no es *más* hombre por tener un miembro masculino *más* grande, el hombre *es* porque *esencialmente* y *cualitativamente* lo es; está en su configuración genética.

El hombre, en su código genético, tiene la suficiente información (en forma de *causa eficiente*) cualitativamente similar a otros entes como para hacerle pertenecer a la misma *especie* (hombre) con características comunes (bípedo) y, al mismo tiempo, con similitudes que le hace pertenecer al mismo *reino* (animal) que otros seres; siendo *individualmente* en *esencia* distinguible de otros animales (*substancias*) y de otros bípedos (incluso compartiendo dicho *atributo*). ¿De qué formas se puede ser un *atributo*? En este sentido, Aristóteles (1995, p. 20) dirá:

> Se entiende por *atributo:* o bien **lo que puede pertenecer o no pertenecer** < a un sujeto>, o bien **aquello en cuya 20 definición está presente <el sujeto> del cual es un atributo** o bien **aquello a lo que pertenece la definición del sujeto del cual es un atributo**.

En todos los casos, el *atributo* es accesorio a la definición del *sujeto substancia*, es decir, a su *unidad* esencial (es precisamente el primer caso planteado). En el segundo caso, podría estar en una definición particular de un sujeto pero sería totalmente individual y no definiría a la generalidad de dicho sujeto (i.e., podría pertenecer a un *espécimen* pero no a la definición esencial de su *especie*). En tercer lugar, podría pertenecer a un ente pero dicho ente es en sí un *atributo* de otro ente; como ejemplo, el Amor tiene *primitivas semánticas* que definen su *esencia* pero, si el Amor se le atribuye a una *substancia*, estas *primitivas semánticas* siguen perteneciendo al *atributo*. Sea como fuere, la adición de atributos cambia la *forma* pero no *cambia* la *materia* ni la *forma natural* (ésta está integrada en el ser); así como no cambia las otras dos causas que le hacen ser (su *causa eficiente* y su *causa final*). El *atributo* de "estar vivo" no puede separarse de aquel ente que lo recibe porque no existe estar vivo fuera del ser que lo está; "Porque el ser de lo blanco es distinto del ser de aquello

que lo recibe, aunque 30 **lo blanco no exista separadamente, fuera de lo que es blanco**; pues lo blanco y aquello a lo que pertenece no se distinguen por estar separados **sino por su ser**" (Aristóteles, 1995, p. 18). El estar vivo es distinto del estar muerto pero el ser que está muerto o está vivo es distinto de su condición de estarlo o no. Entonces, ¿qué sucede con su *substancia* al *destruirse* su *atributo*? Dicho de otro modo, ¿una persona que deja de estar vivo deja de ser una persona o es ahora simplemente una persona *muerta* (no-vivo)? Aristóteles (1995, p. 27) respondería:

> Tampoco una cosa, **cuando se destruye, lo hace primariamente en otra cualquiera al azar**; así, **lo blanco no se destruye en el músico** (salvo 5 que sea por accidente), **sino en lo no-blanco**, y no en un no-blanco cualquiera al azar, sino en el negro o en algún otro color intermedio, como también el músico se destruye en el no-músico, no en cualquier no-músico al azar, sino en un amúsico o en algo intermedio.

Utilicemos una reducción a lo absurdo (*apagogé eis tó adínaton*) para esclarecer este caso. Primeramente, determinemos si ser vivo es atributo de ser humano o es "lo que propiamente es" el ser humano. En este sentido, sabiendo que si todos los tipos "de ser" fueran iguales, cualquier "es" sería el "ser mismo" y todos los seres que tuvieran el atributo *ser vivo* deberían ser el mismo ser; evidentemente no lo son. En segundo lugar, si el atributo fuera *esencial* (perteneciese a "lo que propiamente es" en lugar de *otro* ser), el ser humano mismo sería un no-ser porque, en cuanto se perdiera ese atributo, el ser desaparecería (cuando muere alguien, decimos "es un hombre muerto" [no cambia la *esencia* de su *substancia*], en lugar de ahora definirlo como "es un cúmulo de productos químicos en descomposición" [como si tuviera otra esencia ahora]). Por lógica, si A es B, y B no es, entonces A no es; es decir, si B no es y A sigue siendo A después de no B, entonces es porque A no era propiamente B. Por tanto, queda claro que estar vivo no es una definición esencialista de ser sino un *atributo* del ser (un añadido); no cambia la definición esencial de ser al que se refiere (lo mismo que "chato" no cambia la definición de "nariz").

En este punto, cabe distinguir los tipos de atributos que pueden darse en cuanto a su *naturaleza*. Sírvanos el mismo caso, ¿qué le hace a un ser estar vivo? De nuevo se requiere la *causa eficiente* (es él mismo el que se hace estar vivo); esto le hace *ser vivo* como *atributo natural* de su *substancia*. Aunque algunos atributos vayan con la *naturaleza* del ente (*physis*) y sean inseparables, existen otros que añaden casos especiales (*accidentes*; *téchné*); en el caso de "perro verde", hay que explicar por qué un perro tiene ese color (dado que no le es intrínsecamente propio pero sí lo es *accidentalmente* [por tanto, más *estar* que *ser*]). Así, dirá Aristóteles (1995, p. 20):

> Por ejemplo, **«estar sentado» es un atributo separable**, pero **«chato» no puede definirse sin la definición de «nariz»**, de la cual decimos que **pertenece como**

> **un atributo**. Además, la definición del todo no está presente en la definición de cada una de las partes o elementos de lo que se define; por ejemplo, la definición de «hombre» no 25 está incluida en la de «bípedo», ni la de «hombre blanco» en la de «blanco». Si esto es así, y si «bípedo» es el atributo de «hombre», entonces o bien «bípedo» **tendrá que ser separable** de «hombre», de tal manera que podría haber hombres que no fuesen bípedos, o bien la definición de «hombre» tendrá que estar presente en la definición de «bípedo»; pero 30 esto es imposible, porque «bípedo» está contenido en la definición de «hombre».

Los atributos en la sociedad actual. Tenemos claro que blanco o negro no cambia la esencia de ser humano pero parece que no tenemos claro que vivo o no-vivo no cambia *tampoco* el hecho de que se sigue siendo un ser humano (la *substancia* no se *destruye*). Estar vivo es *atributo inseparable* en el ser humano (dado que el ser humano es una *clase* de ser *vivo*). Por tanto, se obvia en la definición porque es redundante; a menos que queramos hacer hincapié en dicho atributo en cierta circunstancia (como por ejemplo, después de sufrir un *accidente*, para saber si la persona ha cambiado significativamente su estado). No obstante, aun siendo inseparable, sigue siendo sólo un *atributo* del ser humano. En la definición del ente *ser vivo*, *vivo* pertenece a "lo que propiamente es" dicho ente pero, al ser una característica esencial de un *atributo* que responde a una *substancia* (como se ha especificado antes), sigue siendo sólo un atributo tanto para la *substancia* de hombre en general (*especie*) como para la de un hombre en particular (*espécimen*). De la misma manera, el pene es un *atributo inseparable* del hombre. Si A es B, y B no es, entonces A no es; lo cual significaría que, si pene no fuera un atributo de hombre y fuera lo que propiamente es un hombre, un hombre sin pene, no sería un hombre. Démosle la vuelta a este argumento, ¿alguien con pene le hace ser un hombre?; si fuera así, todos los animales con pene serían hombres. Más allá, si artificialmente (*accidentalmente*) le pusiéramos un pene de carne a una estatua de mármol, ¿le haría eso ser *esencialmente* un hombre? Estamos acostumbrados a teñirnos el pelo, tatuarnos, depilarnos, ponernos implantes u obtener títulos que no nos *mueven* a nosotros mismos (y sólo son el papel donde están impresos); cambiamos el aspecto (*forma*) de las cosas añadiendo atributos pero no la cosa en sí (su *esencia*) y terminamos con el *pensamiento mágico* de que se puede cambiar la *materia* (como si fuésemos unos alquimistas).

DEFINICIÓN FINAL DE ACTO

¿Puede una *unidad* esencial cambiar sin dejar de ser dicho ser? Esta problemática se intentó abordar desde dos sistemas filosóficos que negaban o la *unidad* (Heráclito) o el *cambio* mismo (Parménides). Para resolverla, hay que terminar de definir primero el concepto de *acto*. Para ello, una vez que el concepto de *materia* y *substancia* están claros (con todas sus particularidades de

unidad, *esencia* y *atributos*), se puede definir qué es el *acto* (concepto medular [junto con el concepto de *potencia*] para solucionar esta coyuntura). En este sentido, Aristóteles (1995) dirá:

> Después de estas distinciones se puede comprender que, en todos los casos de llegar a ser, si se los considera como hemos dicho, **tiene que haber siempre algo subyacente en lo 15 que llega a ser**, y para esto, **aunque es uno en número, no es uno en forma** (y por «forma» entiendo lo mismo que por «concepto»). Porque no es lo mismo el ser del hombre que el ser de lo no-músico, **ya que el uno permanece, mientras que el otro no permanece**: lo que no es un opuesto, permanece (pues el hombre permanece); pero lo no-músico y lo 20 a-músico no permanece, ni tampoco el compuesto de ambos, esto es el hombre a-músico. (p. 33)
>
> Si, como hemos indicado, **materia y actualidad son lo mismo** (pues el agua es ambas, aunque **en un caso en potencia y en otro en acto**), el agua y el aire estarían de algún modo en una relación como la de la parte y el todo. Por eso, entre tales términos sólo hay contacto; hay, en cambio, **una unidad connatural** cuando ambos llegan a ser actualmente una misma cosa. (p. 131)

Ente es cualquier configuración (sea natural [*physis*] o simplemente artificial [*téchné*]). *Substrato* es *materia* pero el ente puede que esté compuesto de *materia* que no sea de su *esencia* (e.g., la madera [*materia*] de un barco [*ente*]). *Substancia* es la *materia* física que guarda la *esencia* del mismo *ente* al que se refiere (e.g., la madera de un árbol) y, por tanto, recoge y aúna las cuatro causas de lo físico (es *physis*); por tanto, es *sujeto* (de esta *unidad* básica se puede predicar otros significados [*atributos*]). *Unidad* es límite *cualitativo* de la *esencia* de la *substancia* (e.g., el código genético o la molécula de agua) que da coherencia y permanencia al cambio; son los límites cualitativos de lo que le define. *Atributos* son *esencias* accesorias al ser que se añaden al sujeto *substancia* (no pertenecen a la *unidad* definitoria del ser; cualitativamente son distintas). La *esencia* de la *substancia* es aquella cualidad que define y determina a la *unidad* del ser de forma única e irremplazable (e.g., H_2O) y, en el caso de los seres orgánicos, irrepetible (puede que sea replicable pero no repetible; e.g., el código genético de dos gemelos monocigóticos). *Acto* es el estado presente de la *substancia* con todos sus *atributos*.

POTENCIA

Lo relevante no es sólo el estado de la *materia* sino su *forma* ("como si no fuera posible que una misma cosa sea una y múltiple sin oposición, pues **lo que es uno** puede ser uno en **potencia** o uno en **acto**"; Aristóteles, 1995, p.16). Siempre que *se conserve la unidad*, el *acto* será lo *actual* y la *potencia* será la *actualidad* que algo puede adquirir (ya sea *por naturaleza* o *por accidente*). De este modo, Aristóteles (1995, p. 217) dirá:

> 5 Puesto que todo lo que cambia lo hace desde algo hacia algo, **es necesario que lo que haya cambiado, cuando haya cambiado primero, esté en aquello hacia lo cual ha cambiado**. Porque lo que cambia sale de aquello desde lo cual cambia y lo deja; este dejar, o 10 bien es idéntico con el cambiar, o bien le acompaña. Y si el apartarse acompaña al cambiar, el haber dejado acompaña al haber cambiado, porque hay una relación similar entre ambos en cada caso.

Por tanto, ser en *esencia* son los dos, lo que una cosa *propiamente es* y lo que una cosa *podría propiamente ser* (sólo en el caso de la *physis*). Cuando una *esencia* abandona su estado actual (*acto*), no deja su *unidad* que sigue "en contacto" con la *esencia* que se va *actualizando* (*potencia*); el sujeto sigue siendo el mismo. Por tanto, Aristóteles (1995, p. 33) dirá:

> «Llegar a ser» *(gígnesthai)* se dice en muchos sentidos: en algunos casos no se habla simplemente de llegar a ser, sino de llegar a ser algo particular, pero **sólo de las sustancias se dice que llegan a ser en sentido absoluto**. Cuando no se trata de sustancias, es evidente que tiene que haber un sujeto de lo que llega a ser, pues en el llegar a ser de una 35 cantidad o una cualidad o una relación o un donde **hay siempre un sujeto de ese llegar a ser**, ya que **sólo la sustancia no se predica de ningún otro sujeto**, mientras que todo lo demás se predica de la sustancia. Pero que también 190b las sustancias, y todos los demás entes simples, **llegan a ser de un sustrato**, resulta evidente si se lo examina con atención. Porque siempre hay algo subyacente de lo que procede lo que llega a ser; por ejemplo, los animales y las plantas proceden de la **semilla**.

Es medular el concepto de que la *substancia* en *acto* (como *sujeto*) es la *substancia* que, en *potencia*, va a llegar a ser (como el mismo *sujeto*). En este sentido, se ve claro en el concepto de *semilla*, puesto que ejemplifica perfectamente cómo algo puede ser minúsculo, tener una *materia* determinada y, al mismo tiempo, ser *ya substancia* y emprender un cambio *natural* tan radical de *forma*. No podría hacerlo si no estuviese programado de manera *sistemática* en el mismo "sujeto de cambio"; *causa eficiente* intrínseca que se cambia a sí misma (sólo en el caso de la *physis*; la única que tiene *esencia*). Sólo en lo natural, existe sujeto y la *potencialidad* es consistentemente "**25 siempre así**" (p. 74), dado que "no hay ninguna cosa que por su propia naturaleza pueda actuar de cualquier manera sobre cualquier otra **al azar**" (Aristóteles, 1995, p. 26). De este modo, Aristóteles (1995) dirá:

> Además, **de una semilla podría haberse generado fortuitamente cualquier cosa**. Pero quien habla así suprime **enteramente la naturaleza** y **lo que es por naturaleza**; pues las 15 cosas **por naturaleza** son aquellas que, movidas **continuamente** por un **principio interno**, llegan a un fin; el fin no es el mismo para cada principio, ni tampoco se llega **fortuitamente** a cualquier fin desde un determinado principio, sino que **desde un mismo principio se llega a un mismo fin**, si nada se lo **impide**. (p. 73)
>
> Así, decimos que fue debido a la suerte que llegara el extranjero y se marcharse 20 después de pagar el rescate, pues se comportó como si hubiera venido para este fin, cuando en realidad no vino para eso, sino que sucedió accidentalmente, **pues la suerte es una causa accidental**, como hemos dicho antes. Pero **cuando algo**

> **ocurre siempre, o en la mayoría de los casos, no es accidental ni debido a la suerte**, y **en las cosas naturales es 25 siempre así**, si nada lo **impide**. (p. 74)

Lo *natural* es siempre *sistemático*. En lo natural, ¿desde dónde se puede transformar a la *materia*? La respuesta es: desde la *substancia* misma (es su "**principio interno**"); porque de la nada, nada sale. Así dirá Aristóteles (1995, p. 38):

> También nosotros afirmamos que en sentido absoluto **nada llega a ser de lo que no es**, pero que **de algún modo hay un llegar a ser de lo que no es**, a saber, por accidente; pues una cosa llega a ser de la 15 privación, que es de suyo un no-ser, no de un constitutivo suyo. Pero esto produce estupor y parece imposible que algo llegue a ser así, de lo que no es. Y de la misma manera afirmamos que **nada llega a ser de lo que es**, y que **lo que es no llega a ser**, salvo por accidente.
> Así esto también puede suceder: que el animal llegue a ser del animal, y un animal particular de un animal 20 particular, como por ejemplo un perro <de un perro o un caballo> de un caballo. Porque el perro llegaría a ser no sólo de un animal particular, sino también del animal, aunque no en tanto que animal, pues **esto ya le pertenecía**.

Lo que es, para cambiar, no puede ser lo que llega a ser (debe haber necesariamente un *cambio*). A la inversa, el sujeto en *potencia* no es *todavía* pero de alguna manera *ya* es, si no, nunca podría llegar a ser. El *acto* de la *substancia* contiene la potencialidad; la limita (limitando las acciones susceptibles de ser llevadas a cabo en *potencia* con dicho ser) y también la promueve (activando la potencialidad que tiene *por naturaleza*; "considerada como potencia, en sí misma no se destruye, sino que necesariamente es indestructible e ingenerable" [Aristóteles, 1995, p. 41]).

EL CAMBIO

¿Cómo algo puede ser múltiple y no dejar de tener *unidad* y, por tanto, *esencia*? La evolución y, *en cierto sentido*, la multiplicidad del ente por medio de sus cambios intrínsecos no implica una generación espontánea ni una descomposición de la *unidad* previa; debe salir y provenir de algo (del *acto* de su *substancia*). Volvamos a que Aristóteles (1995, p. 33) argumentaba que:

> […] de **las cosas que no permanecen**; así decimos «el músico llega a ser del a-músico», y no «el músico llega a ser del hombre». Aunque también de las cosas que permanecen hablamos en ocasiones de la misma 25 manera, pues decimos que **del** bronce llega a ser una estatua, y no que **el bronce llega a ser una estatua**.

Alteración. Un tipo de cambio es que, sobre una *substancia* ya generada, pueden actuar los *opuestos*, que no son la *substancia* en sí sino *esencias* distintas que actúan sobre la *unidad substancial* y la cambian (*alteran*); son los cambios de sus predicados (*atributos*) y, por tanto,

actúan después de la *substancia* (ésta debe existir primero para que pueda ser modificada por estos *principios*). En este caso, los *principios* son los opuestos de un *atributo* (añadiendo o no añadiendo el mismo); son los que permiten a la *substancia* (junto con su *movimiento natural*) expresar su *multiplicidad* (sin llegar a convertirse en otra cosa [i.e., cambiar su *unidad*]). En el caso de los contradictorios, el cambio es el paso de un no-ser a un ser y viceversa (e.g., vivo/no-vivo). Dentro de una *substancia*, lo *contradictorio* del Amor no es el Odio (que son *contrarios*; porque son esencias distintas); no se llega tanto o tampoco a odiar que se pasa a amar ni viceversa, están separados cualitativamente y, por tanto, son dos esencias independientes (*variable categorial*; en términos de Stevens, 1946). Lo mismo sucede con las *substancias* entre sí; son entes separados. Un hombre no es *tan hombre* (lo cual sería cuantitativo; lo cual es absurdo, si queremos llamar absurdo a lo imposible) que pasa a ser mujer ni viceversa, aunque sí pertenezcan a otra *substancia supra-ordenada* que es el *ser humano*. El mismo caso sería que, si tu deporte favorito es el fútbol, no es tan deporte favorito tuyo que pasa a ser el baloncesto.

Generación y destrucción. Toca ahora resolver la pregunta de ¿cómo, algo que no es, puede llegar a ser en primera instancia? En la *generación*, algo que no era hasta ese momento (y podría pensarse que estaba en *reposo*) pasa a ser algo. Así, a este respecto, dirá Aristóteles (1995, p. 193):

> En cuanto a **las cosas que no tienen contrarios**, los **cambios opuestos son los cambios desde una cosa y hacia esa cosa**, como **el cambio desde el ser y el cambio hacia el ser**, pero éstos **no son movimientos**. No se puede decir, entonces 10, que en tales casos haya **reposo, sino sólo ausencia de cambio**. Si hubiera un sujeto subyacente, la ausencia de cambio en el ser sería contraria a la ausencia de cambio en el no-ser. Pero, como el no-ser no es algo, cabe preguntarse: ¿qué es lo contrario a la ausencia de cambio en el ser de una cosa? ¿Es un reposo? Si así fuera, entonces, o bien no es verdad que todo reposo sea contrario a un movimiento, o bien la generación y destrucción son movimientos. Pero es 15 evidente que la ausencia de cambio en el ser no es un reposo, ya que la generación y la destrucción no son movimientos, aunque son semejantes a un reposo. Entonces, o bien la ausencia de cambio en el ser no es contrario a nada, o bien es contraria a la ausencia de cambio en el no-ser, **o bien lo es a la destrucción de la cosa, ya que una destrucción es un cambio desde el ser y una generación un cambio hacia el ser**.

Un reposo sería una inacción en un ser que *ya* es. No obstante, en un ser que *no* es (porque todavía no se ha *generado*), no tiene sentido el *reposo*. En lo natural podemos encontrar que la *causa material* y la *causa eficiente* confluyen determinando la *forma* y la *finalidad* y, por tanto, el potencial reside en la *esencia* de estas dos causas primeras; esto es, incluida su capacidad para la *generación*. Así Aristóteles (1995) dirá:

> Además, **un hombre nace de un hombre, pero una cama no nace de una cama**; por eso se dice que la naturaleza 10 de una cama no es la configuración, sino la madera, porque si germinase no brotaría una cama, sino madera. Pero aunque la

> madera sea su naturaleza, también la forma es naturaleza, **porque el hombre nace del hombre**. (p. 49)

Es evidente que la vida tiene que necesariamente *nacer* de la vida; lo contrario sería la *generación espontánea* que, ya en el siglo XIX, fue empíricamente descartada por Pasteur (e.g., Campos-Bedolla, 2002). Desde el punto de vista filosófico, es incongruente que algo salga de la nada dado que la regresión al infinito es imposible porque, en una serie infinita, no existe un primer término. Y, aunque fuera el primer cambio, ese cambio tuvo que suceder por *un cambio de un cambio*. Así dirá Aristóteles (1995, p. 177):

> Además, si hubiese un cambio de un cambio o una generación 35 de una generación se procedería hasta el infinito, 226a pues el primer cambio también tendría que haber sido el cambio de un cambio, si el segundo ha de darse. Por ejemplo, **si una generación absoluta hubiese sido a su vez generada en algún tiempo, también lo que la generó tendría que haber sido generado**, de suerte que todavía no llegaríamos a algo que fuese generado absolutamente, sino a **algo generado en proceso de ser generado**, y esto sería a su vez algo en proceso de ser generado, de manera que jamás habría un tiempo en el que lo generado hubiese sido generado. Y **como en una serie infinita no hay un primer término, no 5 habría entonces un primer generado ni tampoco otro generado que le siga inmediatamente**. Por consiguiente, no sería posible ninguna generación, ningún movimiento, ningún cambio.

Por tanto, en la *generación*, la *substancia* (e.g., cigoto) debe de provenir de otra *substancia* (e.g., gameto) que le sirve como *substrato* para su propia generación; eso no significa que el *substrato* no tenga *substancia*, como tiene substancia el gameto que no es cualquier cosa sino que es la *materia* que contiene la mitad de los genes de uno de los progenitores (tiene entidad *per se*) pero que, por sí mismo, no es la *substancia* cualitativamente completa de un ser humano. Nunca se ha dado el caso de un gameto que se haya desarrollado como un ser humano por sí mismo y ya hemos argumentado que la naturaleza es *sistemática* ("**es 25 siempre así**"). En el otro lado, tendremos que el cambio desde el ser hacia el no-ser se denominará "destrucción". Al respecto dirá Aristóteles (1995, p. 172):

> Es claro en este caso que **el movimiento está en la materia** de la madera, no en la forma; porque ni la 5 forma, ni el lugar, ni la cantidad, mueven ni son movidos, sino que hay un moviente, algo movido y algo hacia lo que es movido. (Porque el cambio toma su nombre más bien del «hacia lo que» que del «desde lo que» algo es movido. Por eso, de **un cambio hacia el no-ser se dice que es una destrucción**, aunque lo que es destruido cambie desde el ser, y de **un cambio hacia el ser se dice que es una generación**, aunque cambie desde el no-ser.)

Por tanto, la generación es un paso del no-ser al ser (se crea una *unidad* cualitativamente distinta [e.g., cigoto]) y la destrucción es un paso del ser al no-ser; sin embargo, hablamos de otra categoría

de cambio cuando analizamos los cambios de *potencialidad* desde el ser hacia el ser sin que se disuelva la *unidad*. De este modo, dirá Aristóteles (1995, p. 174):

> Puesto que todo movimiento es un cambio, y ya se ha dicho que sólo hay tres clases de cambios, y puesto que los 35 cambios según la generación y la destrucción no son movimientos 225b sino cambios por contradicción, se sigue entonces que **sólo el cambio que sea de un sujeto a un sujeto puede ser un movimiento**.

EL MOVIMIENTO

Hemos demostrado que existen distintos tipos de cambio tomando como criterio la *substancia*. Primero ha de *generarse* la *substancia*. Después, el ser simplemente puede aumentar o disminuir y, por tanto, el ente cambiará su *cantidad* de *materia* (no la *cualidad* de la misma). Por otro lado, si se *altera* la *substancia*, cambiará en la adición de otra *cualidad* (se le añadirán *atributos*). En el caso de que la *substancia* no cambie y el ser pase de un ser *en acto* a un ser *en potencia*, tendremos un *movimiento* que va del ser hacia el ser (en donde no se pierde la *unidad*). Así dirá Aristóteles (1995, p. 302):

> Por consiguiente, si el movimiento local pertenece sobre todo a aquellas cosas que han recibido más de la naturaleza, entonces **este movimiento también será anterior a los otros con respecto a la sustancia**; y no sólo 20 por esta razón, sino también porque **lo movido se aleja menos de su propia sustancia si está en movimiento** local que si está en cualquier otro movimiento; **pues sólo en este movimiento no experimenta un cambio en su ser**, mientras que si es alterado cambia de **cualidad** y si es aumentado o disminuido cambia de **cantidad**.

En lo cuantitativo en un ser que ya es, se da un *cambio* en donde ninguna de las características de "lo que propiamente es", de hecho, cambian; es un cambio del hombre, en cuanto a su cantidad de *materia* pero no a la *cualidad* de la misma ("pues lo que es aumentado es aumentado 30 en parte por lo que le es **semejante** y en parte por lo que le es desemejante"; Aristóteles, 1995, p. 299). En cambio, si un hombre se hace músico, el *atributo* de músico (que es de por sí otro ser) cambia y, por tanto, sería una *alteración*; es un cambio *cualitativo* del hombre, no en cuanto a hombre sino, en cuanto a su *atributo* de músico. De este modo, dirá Aristóteles (1995):

> Los movimientos tienen unidad genérica cuando son movimientos según **una misma figura de categoría**; así, un desplazamiento es **genéricamente 5 uno** con cualquier otro desplazamiento, pero **una alteración es genéricamente distinta de un desplazamiento**. (p. 184)

Para que el *acto* se transforme en *potencia*, el *movimiento* no puede alterar la *unidad* (como su "**figura de categoría**"); dejando al ente como "uno y el mismo". ¿Quién impulsa este movimiento? Como se ha detallado, debe ser el mismo ser el que *naturalmente* impulse intrínsecamente dicho

cambio de forma *reflexiva* en donde sujeto (*causa material* y *causa eficiente*) y complemento directo e indirecto de la acción (la misma *causa material*) sean el mismo agente y sean los que emprenden y reciban la acción; de la misma forma en la que se plantea en el Lenguaje (e.g., Heredia, 2011). De esta forma, dirá Aristóteles (1995, p. 81):

> **El movimiento es, pues, la actualidad de lo potencial**, cuando al estar actualizándose opera no en cuanto a lo que es en sí mismo, sino en tanto que es movible. Entiendo el 30 «en tanto que» así: el bronce es estatua en potencia, pero **el movimiento no es la actualidad del bronce en tanto que bronce**, pues no es lo mismo ser bronce que ser algo en potencia; si fueran lo mismo en sentido absoluto y según el concepto, **el movimiento sería entonces la actualidad del bronce** en tanto que bronce; pero, como se ha dicho, no son 35 lo mismo. Esto es claro en el caso de los contrarios, ya que 201b poder curarse es distinto que poder enfermar — si no lo fueran, estar enfermo sería lo mismo que estar sano —; pero **el sujeto del estar sano y del estar enfermo**, sea humor o sea sangre, **es uno y el mismo**. Y puesto que no son lo mismo, como el color no es lo mismo que la cosa visible, es evidente 5 que **el movimiento es la actualidad de lo potencial en tanto que potencial**.

El *movimiento* es, por tanto, el camino de la *unidad* del ser desde su *acto* hasta su *potencia* siendo "uno y el mismo". Por ello, en el *movimiento* hay que tener muy en cuenta la diferencia esencial entre *natural* y *artificial*, basada en la confluencia o no de la *causa material* y la *causa eficiente* en un mismo ser (como motor del *cambio*). ¿Quién (sujeto) le da a la *materia* (complemento directo) una *forma* (complemento indirecto) para que pueda cumplir un *fin*? Si la respuesta es que es un agente externo el que le imprime el cambio a la materia para que su forma cumpla un determinado fin, entonces el cambio no es reflexivo y será artificial (e.g., el *arte*sano que crea una estatua *con* bronce [*téchné*]); el bronce no tiene intrínsecamente en su *materia* la *forma* de estatua ni su *substancia* le hace cumplir *per se* el fin de "ser bello a los ojos" o "representar un concepto" (el bronce, en este caso, *no* experimenta un *movimiento*). Si la respuesta es que es el mismo agente *material* y *eficiente* el que se da a sí mismo la *forma* para cumplir un *fin*, entonces el cambio es reflexivo, *natural* y el ente experimenta, por tanto, un *movimiento*; en el caso del ser humano, ni siquiera el motor del cambio es su *voluntad* sino que, su *materia genética* es el agente eficiente del *movimiento natural*. De este modo, Aristóteles (1995) dirá:

> Todas estas cosas parecen diferenciarse de las que no están constituidas por **naturaleza**, porque **cada una de ellas tiene en sí misma un principio de movimiento** y de reposo, sea con respecto al lugar o al aumento o a la disminución o a la alteración. Por 15 el contrario, una cama, una prenda de vestir o cualquier otra cosa de género semejante, en cuanto que las significamos en cada caso por su nombre y **en tanto que son productos del arte, no tienen en sí mismas ninguna tendencia natural al cambio**; pero en cuanto que, accidentalmente, están hechas de piedra o de tierra o de una mezcla de ellas, y sólo 20 bajo este respecto, la tienen. Porque **la naturaleza es un principio y causa del movimiento** o del

> reposo en la cosa a la que pertenece primariamente y por sí misma, no por accidente. (p. 45)
> […] esto es todavía **más evidente en los seres animados**; porque, aunque en ocasiones no hay en nosotros movimiento alguno y permanecemos en quietud, en ocasiones **estamos en movimiento y se genera en nosotros, desde nosotros mismos, el principio del movimiento, aunque nada 20 exterior nos mueva**. Ciertamente **no vemos que esto ocurra de la misma manera en las cosas inanimadas**, que siempre son movidas desde fuera por otra cosa; pero decimos, en cambio, que el animal se mueve a sí mismo. Por consiguiente, si a veces un animal está enteramente en reposo, podrá generarse un movimiento en algo inmóvil desde sí mismo y no desde fuera. Y si esto es posible en un animal, ¿qué impide 25 que ocurra lo mismo también en el Todo? Porque si esto ocurre en un microcosmos también podrá ocurrir en un macrocosmos porque un animal está primero en reposo y luego 10 camina, sin que aparentemente nada externo lo haya movido. Pero esto es falso; porque **observamos que hay siempre una parte orgánica del animal que está en movimiento**, y la causa del movimiento de esta parte no es el animal mismo, sino acaso el ambiente que lo contiene. (p. 275)

Ahora se entiende a otro nivel de nuevo por qué Aristóteles (1995) sólo considera que la *physis* (en contraposición a la *téchné*) es la única *materia* cuya *forma* tiene *esencia*; precisamente porque tiene *naturaleza* y, por tanto, es producto del *movimiento* "por naturaleza". Una cama no tiene esencia, la definición se la ha dado el ser humano fuera de su *materia* y con criterios arbitrarios de cuáles son sus *primitivas semánticas*; es decir, no es *substancia*. Por tanto, con respecto a la materia que ya "tiene naturaleza", todo lo que llegue a ser (*causa formal* y *causa final*) lo será "con**forme** a naturaleza"; cuando su agente de cambio (*causa eficiente*) imprima *movimiento* a sí mismo, éste será "por naturaleza". De este modo, Aristóteles (1995, p. 46) dirá:

> Naturaleza es, pues, lo que se ha dicho. Y las cosas que tienen tal principio se dice que **«tienen naturaleza»**. Cada una de estas cosas **es una substancia**, pues es un substrato y **la naturaleza está siempre en un substrato**. Y se dice que son **«conforme a naturaleza» todas esas cosas y cuanto les 35 pertenece por sí mismas**, como al fuego el desplazarse hacia arriba; pues este desplazamiento no es «naturaleza», ni «tiene naturaleza», pero es «**por naturaleza**» 193a.

De la misma forma que se ha definido el *movimiento natural*, un *movimiento violento* y *artificial* será aquél en donde su *forma* y *finalidad* no están en comunión con su *causa eficiente*, la cual transforma a la primera para cumplir con la segunda. Así, dirá Aristóteles (1995, p. 139):

> Por otra parte, todo movimiento es o **por violencia** o por 215a naturaleza. Pero si hay un movimiento violento, entonces tiene que haber también un movimiento natural (porque **el movimiento violento es contrario a la naturaleza** y el movimiento contrario a la naturaleza es posterior al que es según la naturaleza, de manera que, si no hubiese un movimiento según la naturaleza en cada uno de los cuerpos 5 naturales, no habría tampoco ninguno de los otros movimientos).

Aquí se articula la demostración lógica de que el primer *movimiento* deber ser necesariamente natural; un movimiento no podría ser *contra naturam* si no hubiera primero un impulso natural primigenio al *movimiento violento* que se le opone.

CONTINUIDAD

En el mundo empírico, se puede apreciar por los sentidos que los eventos están encadenados. Esto necesariamente no significa que haya una suerte de continuidad entre ellos, puesto que "Se dice que una cosa es *contigua (echómenon)* a la otra cuando está en **sucesión** y en **contacto** con ella" (Aristóteles, 1995, p. 182). El "contacto" necesariamente no significa que dos eventos sean la misma *unidad*, como no lo son dos esferas de acero que, *en sucesión*, chocan (sus límites se tocan) y hacen del movimiento en sí (como un *todo*) un movimiento contiguo; no obstante, el *movimiento* en cada una de dichas esferas en sí no es *continuo* (porque precisamente no son la misma *unidad*). Por ello, Aristóteles (1995) dirá:

> Es evidente que lo sucesivo es primero, porque **lo que está en contacto está necesariamente en sucesión**, pero **no todo lo que está en sucesión está en contacto**. Por eso hay también sucesión en cosas que son anteriores según la razón 20, **como en el caso de los números, entre los cuales no hay contacto**. (p. 183)

Una vez que se da la *generación* de la cosa, se forma la *unidad* de su *esencia* y esa *unidad* no se pierde entre los instantes. Por tanto, cuando se mueve, se mueve de manera *continua*; no hay ni un solo instante en donde deje de ser la cosa en sí, es decir, su *unidad* nunca se disuelve. De este modo, dirá Aristóteles (1995, p. 185):

> 20 Así pues, los movimientos tienen unidad genérica y específica en el sentido indicado. Pero se dice que **un movimiento es absolutamente uno cuando tiene unidad esencial y numérica**; las siguientes distinciones mostrarán con claridad lo que es el movimiento. Hablamos del movimiento según tres respectos: «lo que», «en que» y «cuando». Digo «lo que» porque es necesario que haya algo que esté en movimiento (por ejemplo, un hombre o el oro), y esto tiene 25 que moverse «en» algo (por ejemplo, en un lugar o en una afección), y en un «cuando», pues todo se mueve en el tiempo. De estos tres, **la unidad genérica o específica del movimiento depende de la unidad de la cosa «en que» se cumple el movimiento** (**su unidad en cuanto al sujeto**, de la cosa en movimiento), **su contigüidad del tiempo**, y **su unidad absoluta** de los tres, porque el **«en que» tiene que ser uno e indivisible** (como la especie, que es una), y también el 30 **«cuando» tiene que ser uno, como un tiempo unitario y sin interrupción**, y asimismo **«lo que» está en movimiento tiene que ser uno**.

¿Qué se entiende por continuo?; "Entiendo por «continuo» lo que es divisible en divisibles siempre divisibles 25" (Aristóteles, 1995, p. 206). Si la cosa tiene *unidad* (con unos límites definidos

["lo que"]), el espacio es *continuo* ("en que") y el tiempo es *continuo* ("cuando"), el movimiento es también unitario y, por tanto, *continuo*. Así dirá Aristóteles (1995):

> **Llamo «numéricamente uno» a aquel movimiento que va desde algo que es numéricamente uno y el mismo a algo que es numéricamente uno y el mismo en un tiempo numéricamente uno y el mismo.** Pues un movimiento puede ser el mismo en género, en especie o en número: es genéricamente el mismo 242b 35 si **pertenece a la misma categoría**, por ejemplo **a la de sustancia o a la de cualidad**; es específicamente el mismo **si va desde algo específicamente el mismo a algo específicamente el mismo**. (p. 244)

Desde la misma premisa de conservación de la *unidad* y *continuidad* del tiempo, el *movimiento natural* que se realice del ser hacia el ser (sin *alterar* ninguna *cualidad* del ser), no sólo será *continuo* sino que, también será *uniforme*. De este modo, Aristóteles (1995) dirá:

> Además, en un sentido distinto de los mencionados, se dice también que **un movimiento es uno cuando es uniforme**, porque **el que no es uniforme no es considerado como uno**, sino más bien el que es uniforme, como en el caso de un movimiento rectilíneo, pues lo que no es uniforme es divisible. (p. 188)

LA CONTINUIDAD EN LOS CONTRARIOS Y EN LOS CONTRADICTORIOS

El cambio no es continuo en los contradictorios, puesto que se cambia la *cualidad* y, con ello, la *unidad* ("una cosa es continua con otra cuando **sus límites que se tocan entre sí llegan a ser uno y lo mismo**", Aristóteles, 1995, p. 182); una vez se dé el cambio, se puede permanecer de manera continua tanto en el ser como en el no ser, pero durante su cambio no son "uno y lo mismo" (pues hemos dicho que los contradictorios son opuestos en una misma *esencia* y su *unidad* cambia [pasa del no-ser al ser o viceversa]). En el caso de los *contrarios*, el cambio es *ser* una de las dos *esencias* opuestas, por tanto, no hay continuidad entre ellas (no puede haberla entre dos *unidades* distintas que no se tocan [e.g., Amor y Odio]; aquí cada esencia es una pero no "y lo mismo" ni "están en contacto" porque son precisamente dos cosas distintas); no puede existir un cambio continuo entre dos categorías distintas. Con respecto a la continuidad del cambio de los c*ontradictorios*, Aristóteles (1995, p. 217) dirá:

> Y puesto que uno de los cambios es el cambio por contradicción, **cuando una cosa haya cambiado desde el no 15 ser al ser habrá abandonado el no ser; luego estará en el ser**, porque necesariamente toda cosa o es o no es.

Con respecto a la continuidad del cambio de los *contrarios*, al ser esencias distintas, con *unidades cualitativas indivisibles* y distintas, Aristóteles (1995, p. 202) dirá:

> Es evidente que **todo continuo es divisible en partes que son siempre divisibles**; porque si fuese divisible en partes indivisibles, **un indivisible estaría en contacto**

> **con un indivisible**, ya que los extremos de las cosas que son continuas entre sí son uno y están en contacto.

Por tanto, si continuo es aquello que es infinitamente divisible en divisibles, si hay algo indivisible (como son los contrarios) y esto supone una *unidad* independiente, dos indivisibles que estén simplemente en contacto no serán continuos porque son dos unidades indivisibles (no "es uno") que no son la misma *unidad* (ni es "y lo mismo"); su cambio no puede ser continuo. Lo mismo sucederá con *substancias* distintas, con *esencias* distintas, que tienen *unidades cualitativas indivisibles* distintas (e.g., no hay continuidad entre el hombre y la mujer; o se es hombre, o se es mujer).

RESOLVIENDO PROBLEMAS CONCEPTUALES PARA NO IR A LA DERIVA

Con todos los elementos lógicos de los que disponemos, podemos afirmar que el barco "de Teseo", de haber existido, nunca tuvo *esencia* (la *téchné* no la tiene). En primer lugar, ¿es verdaderamente "de Teseo"?, ¿lo hizo él con sus propias manos (*causa eficiente*)?, ¿dio la orden y lo hicieron sus soldados?, ¿quién se considera aquí que es la *causa eficiente*?, ¿el que lo hace o el que lo ordena?, ¿por qué no se llama "el barco de los soldados de Teseo"? Si se considera que el barco es efectivamente de Teseo por dar la orden y se considera que dicha acción le convierte en la *causa eficiente* del barco, después de la muerte de Teseo, nunca más hubo un barco "de Teseo" porque, junto con su muerte, la *causa eficiente* inicial dejó de estar presente; todo cambio producido en él ya lo haría ser otro barco (porque tendría otra *causa eficiente*). Pero se va más allá, ¿el barco es siquiera *substancia*?, ¿cuál es la *materia* del barco?; evidente y principalmente es la madera (ése es su *substrato*). Al ser la madera el *substrato* del barco, ¿en la madera reside una *causa eficiente* que le haga tomar la *forma* de barco para cumplir con el *fin* de navegar?; como ha argumentado Aristóteles, evidentemente no ("si se plantase una cama y la madera en putrefacción cobrase fuerza hasta echar un brote, no se generaría una cama, 15 sino madera"). Por tanto, no puede haber un *movimiento real* de la madera hacia un barco, dado que su cambio es puramente *accidental* (tiene una *causa eficiente* externa) y no tiene *unidad* esencial sino *artificial* ("**un todo será uno**, por ejemplo **mediante el enclavado, el encolado, el ensamblaje** o la unión orgánica"; Aristóteles, 1995, p. 182-183). En este ensamblaje sin *substancia*, no hay *primitivas semánticas* reales y tampoco se sabe cuáles serían entonces sus *atributos* accesorios (¿un barco con dos velas es *más* barco que uno con una sola vela?). Es evidente que ya hablamos más de *cantidad* que de *cualidad*. Al no hablar de algo *natural* que

se cambia a sí mismo sino de un cúmulo de *cosas entitativamente artificiales*, si se dispusiera de la tecnología para añadir piezas al barco de Teseo que le hicieran poder cambiar su *causa final* y, de este modo, poder volar, ¿se seguiría llamando "el barco de Teseo"?, ¿el "avión de Teseo"?, ¿el "helicóptero de Teseo"? ¿Qué pasaría si se reutilizasen todas las piezas para construir un fuerte?, ¿sería el "fuerte de Teseo"? ("se dice de algo que **es uno si es continuo o si es indivisible o si la definición de su esencia es una y la misma**"; Aristóteles, 1995, p. 15).

Es evidente por las preguntas que surgen que, cuando las cosas son *artificiales*, los límites de la *unidad* se difuminan. La no-confluencia de la *causa material* con la *causa eficiente* abre una *deriva* intelectual que hay que *reconducir* conceptualmente. No se puede perder el rumbo con *constructos sociales* inventados, *artificiales* y arbitrarios que el mismo hombre ha generado para *pretender* entenderse a sí mismo fuera de la *naturaleza*. Comencemos primero por resolver una cuestión histórica: la controversia entre la permanencia de la *unidad* id*entitativa* y la posibilidad, no obstante, de *cambio*.

RESOLUCIÓN DE PROBLEMAS FILOSÓFICOS PRESOCRÁTICOS

La *continuidad* de la *unidad* sin pérdida de la *esencia* es la piedra angular de la *actualización* del *acto* del ser en forma del concepto de *potencia*; lo cual servirá al sistema aristotélico para poder explicar el *cambio* y, así, poder superar la controversia de los físicos presocráticos:

> Examinar si el Ser es uno en ese 5 sentido es, pues, como discutir cualquiera de las otras tesis que se presentan **sólo por discutir**, tales como la de Heráclito o la de que el Ser es un único hombre, o es como refutar una argumentación erística, tal como la de Meliso o la de Parménides. (Aristóteles, 1995, p. 13)

Por un lado, Parménides negaba la posibilidad de que el *cambio* fuera posible bajo el silogismo de (Adictos a la Filosofía, 2020):

> P1. El cambio implica que el ser surge del no-ser o de la nada.
> P2. Es imposible que el ser surja del no-ser (porque de la nada, nada sale).
> C. El cambio es imposible

Aquí se utiliza el principio filosófico ampliamente aceptado de "de la nada, nada sale" ("porque aceptaba como verdadera la doctrina común entre los físicos de que **nada llega a ser de lo que no es**"; Aristóteles, 1995, p. 23). Ésta es una premisa inamovible y cuya lógica no es rebatible (de hecho, es utilizada por Aristóteles). Por tanto, hay que entrar a analizar la premisa de que el cambio supone que "el ser surge del no-ser o de la nada". En primer lugar, en el sistema aristotélico, queda cimentado que existe algo a lo que podemos llamar *unidad* con límites establecidos siempre que ese

algo tenga *cualidad* discernible ("Pero si el Todo es uno en cuanto que es indivisible, ninguna cosa tendrá cantidad ni cualidad, ni el ser será infinito, como quiere Meliso, ni tampoco finito, como afirma Parménides; porque **aunque el límite es indivisible, lo limitado no lo es**"; Aristóteles, 1995, p. 15-16). Con la *cualidad* de la *unidad* se supera el principio de los indiscernibles al habilitarse la posibilidad del límite entre unidades, la existencia de unidades independientes y, en consecuencia, la existencia de entidades discernibles entre ellas (dependiendo precisamente de si se dan las condiciones de la *unidad*). En segundo lugar, se ha demostrado argumentalmente qué es la *generación* (precisamente el cambio del no-ser al ser) y cómo, no siendo ser *todavía*, la *generación* de dicha *cualidad* tampoco proviene de la nada; precisamente porque se da una configuración *cualitativa* única e irremplazable (e.g., H_2O) que da *esencia* (*substancia*) pero proviene de otros elementos materiales (*substrato*). Se evidencia que es posible la *generación* de una *unidad* esencial con otro algo material. Por lógica común, no se encuentra sentido al hecho de que no exista *cambio*, la mera argumentación de que no hay *cambio* requiere que se cambie en el proceso secuencial de la argumentación misma. En este sentido, Aristóteles (1995) le refuta a Parménides la inexistencia del *cambio* con evidencia empírica:

> Por nuestra parte damos por supuesto que **las cosas que son por naturaleza, o todas o algunas, están en movimiento**; esto es claro por **inducción**. No estamos obligados a 15 refutar toda doctrina adversa, sino sólo cuantas concluyen falsamente de los principios de una **demostración**; en caso contrario, no. (p. 13)

En cuanto a Heráclito, exaltó precisamente la realidad del *cambio*. Sus discípulos llevaron esta realidad al extremo afirmando que nada permanecía *como tal* de forma constante, puesto que el *cambio* ininterrumpido haría que los entes, en cada unidad de tiempo, se transformaran en entes distintos (con *unidades* entitativas distintas); suponían que la permanencia de la *unidad* era imposible (Adictos a la Filosofía, 2020). De nuevo, por lógica común, el mismo razonamiento requiere que la persona que comience el proceso de razonar sea la misma (como *unidad*) que la persona que lo va modificando en cada paso lógico; caso contrario, la primera persona que comenzó el razonamiento sería distinta de aquella que lo culmina. Con respecto a la negación de la unidad y la apertura a una multiplicidad extendida, Aristóteles (1995) dirá que entonces es imposible la distinción de los entes porque "Y **si todos los entes son uno por tener la misma 20 definición** […] **ser bueno será lo mismo que ser malo**" (p. 16). Si todo fuese todo, entonces el mismo ente sería múltiple y, por tanto, podría ser cualquier cosa; los entes serían indistinguibles, puesto que no habría *unidad* que les diese sentido y que perpetuase dicho ente en el tiempo (el concepto de *unidad* no sólo es material sino temporal). Si alguien fuera una persona en una fracción de tiempo, y no tuviera una *unidad* que abarcara su ser y que le diese cohesión, no podría necesariamente contar

("estar en contacto") con todo lo que era su ser en la siguiente fracción *continua* de tiempo. No tendríamos ni historia ni recuerdos; en cada fracción de tiempo seríamos entes distintos no-vinculados (sin contacto) con el ente inmediatamente anterior.

Solución: El acto y la potencia. Nos encontramos en una controversia en la que parece contradecirse el hecho de que un ser tenga una *unidad* y, por tanto, exista de forma diferenciada, por un lado, y la posibilidad de que, por otro lado, en dicho ser pueda darse el *cambio*; es decir, debe existir la posibilidad de que algo tenga *esencia* y, al mismo tiempo, pueda modificarse sin que se desintegre su ente y el universo se convierta en una multiplicidad de entes que no permanecen a lo largo del tiempo.

Conociendo la esencia, teniendo ésta un estatus cualitativo y demarcando claramente sus límites (que le hacen precisamente ser como *unidad*), se explica la posibilidad del *cambio* de forma sencilla ahora que la da Aristóteles (1995); "**podemos hablar de una misma cosa con respecto a su potencialidad y con respecto a su actualidad**" (p. 38). Se introduce de esta manera los conceptos de *potencia* y *acto* que solucionan la controversia de que algo sea algo (tenga una *unidad cualitativa*), cambie de *forma* en su *movimiento* "por naturaleza" (porque su *causa material* y su *causa eficiente* coinciden), su cambio en sí sea continuo ("**aquel movimiento que va desde algo que es numéricamente uno y el mismo a algo que es numéricamente uno y el mismo en un tiempo numéricamente uno y el mismo**") y siga siendo ese algo (porque la multiplicidad de su *forma* misma y su *finalidad* quedarán "conforme a naturaleza"). De esta manera, el silogismo sería (Adictos a la Filosofía, 2020):

> P1. Cambio y permanencia, multiplicidad y unidad son rasgos reales del mundo que no pueden ser negados coherentemente.
> P2. Sólo pueden ser rasgos reales del mundo si hay una distinción entre ser en acto y ser en potencia.
> ---
> C. El acto y la potencia son rasgos reales del mundo.

Desde un punto de vista de Filosofía de la Naturaleza, si Parménides tuviera razón, existiría un mundo con entidades permanentes que no cambiarían y la multiplicidad de manifestaciones de dichas entidades serían independientes (entes distintos); por tanto, el físico, el químico o el biólogo no podrían estudiar el mundo puesto que la experiencia sensible sería algo ilusorio producto de la *sucesión* de percepciones múltiples inconexas (*discontinuas*; que no estarían "en contacto") entre ellas (Adictos a la Filosofía, 2020). En el otro extremo, si los heraclítios tuvieran razón, no habría patrones estables de la entidad (*unidad*) que fueran susceptibles de ser estudiados por los científicos; no habría leyes universales que dictaran el comportamiento y precisamente el cambio

experimentado dentro de la unidad de la entidad que le haría cambiar y, al mismo tiempo, seguir siendo ella.

EL ABORTO

La vida es algo *cualitativo* y es un *atributo*, aunque sea inseparable, de otra esencia (la *substancia*); la vida no existe fuera de aquel ente que está vivo. Al ser una unidad cualitativa y, por tanto, indivisible, no se pueden hacer fragmentaciones entre algo que no es continuo y que supone dos extremos (o se está vivo, o se está no-vivo).

> Pues en un cambio podemos distinguir tres términos: **la cosa que cambia** (por ej., el hombre), el **tiempo en el cual cambia** (su duración) y **aquello hacia lo cual cambia** (por 5 ej., lo blanco). **El hombre y el tiempo son divisibles, pero lo blanco no lo es**, salvo que hablemos de una divisibilidad accidental; porque **lo que es divisible es aquello de lo cual la blancura o alguna otra cualidad es un atributo**. (Aristóteles, 1995, p. 221)

En cuanto a la *substancia*, se utiliza un término muy significativo cuando hablamos de la comunión entre dos partes que, en principio, no son y que pasan a ser (en un momento determinado); éste es el caso de cada uno de los dos gametos (*substrato*) que dan lugar a la *generación* de un cigoto (*substancia*). Esta *generación* es la comunión única, irremplazable e *irrepetible* de un código genético *individual* (como *unidad*) que le hace ser a la persona *distinguible* del resto; éste es el concepto de *concepción* (término utilizado igualmente para la *generación* original de ideas como la *unión* de conceptos antes separados, "Formar una idea o un designio en la mente"; https://dle.rae.es/concebir?m=form). En la *generación*, la cosa ha cambiado en un momento muy determinado (eso no significa que se haya generado de la nada; la *substancia* debe tener *substrato*). Cuando se habla de *cambio primero*, se significa que el cambio de *generación* se ha producido en el momento exacto de un *ahora* que es igualmente indivisible *per se* (*átomon*); en caso contrario, sin un límite temporal claro, el cambio (como *generación*) continuaría llevándose a cabo incluso después del ahora. Una vez que un gameto se une a otro gameto, se *genera* el cigoto y pasa en ese preciso instante de no-ser un humano a ser un humano; y ya nunca puede dejar de serlo (se podrá pasar de vivo a no-vivo, porque es un *atributo* del ser, pero nunca dejará de ser dicho ser [*substancia*]). Así, dirá Aristóteles (1995, p. 218):

> En lo que respecta el *cuando* primero **en el cual lo que ha cambiado ha cumplido su cambio**, tiene que ser necesariamente indivisible (y entiendo por «primero» lo que no es tal en virtud de que algo distinto sea primero). Así, **supongamos 35 que AC (el «cuando» primero) sea divisible en B. Entonces, si el cambio se ha cumplido en AB o bien en BC, AC no podrá ser aquello en lo que primero se ha cumplido el cambio**.

En la concepción, en un momento *indivisible* (BC), se genera una *unidad esencial indivisible*. De hecho, ¿por qué se llama "cigoto" y no "comunión de dos gametos"? En este sentido, Aristóteles (1995, p. 251) dirá:

> En efecto, **a lo que se ha configurado y estructurado, 10 cuando se lo ha terminado, no lo llamamos con el nombre de aquello de que ha sido hecho**, por ejemplo no llamamos «bronce» a la estatua, ni «cera» a la pirámide, ni «madera» a la cama, sino que mediante una expresión derivada las llamamos «broncínea», «cérea», «lígnea», respectivamente. […] Por consiguiente, **si con respecto a la figura y la forma 246a la cosa ya no puede ser llamada con el nombre de la materia en la que la figura ha sido generada**, mientras que con respecto a las afecciones y alteraciones llamamos a la cosa con el nombre de su materia, **es evidente entonces que las generaciones no pueden ser alteraciones**.

El cigoto es una *unidad esencial indivisible* y "es naturaleza" (su *causa material* es *substancia*), se mueve "por naturaleza" (su *causa material* y *causa eficiente* confluyen) y, por tanto, su *movimiento* es *continuo* (no deja nunca de ser *substancia*; no abandona su *unidad*). Así dirá Aristóteles (1995, p. 181) con respecto a esta continuidad:

> […] **algo se mueve de modo *continuo (synechôs)* cuando no deja ningún intervalo o el más pequeño intervalo en la cosa**, no en el tiempo durante el cual se mueve (pues nada impide que, dejando un intervalo, la nota más alta suene inmediatamente después de la más baja), **sino en la cosa en la cual se mueve**. Esto es evidente no sólo en los cambios de lugar, sino también en todos los 227a demás cambios.

El aborto es un asesinato. Si algo cambia de AC y en B no había *generación* todavía, todo dependerá de si C es divisible o indivisible. Si C es divisible, entonces el *cambio* puede ser continuo y, por tanto, seguir dándose después del "primer cuando". Si C es indivisible (en el caso de los *contradictorios* [vivo o no-vivo]; la vida es *cualitativa*), entonces el cambio no podrá ser continuo después del "primer cuando"; se dará y permanecerá de manera constante hasta que una *causa eficiente* externa interrumpa su *movimiento natural* con un *movimiento violento*. Así dirá Aristóteles (1995, p. 282):

> Ahora bien, entre las cosas que tienen movimiento de suyo, algunas se mueven por sí mismas y otras por otras cosas; **y en algunos casos su movimiento es natural, en otros violento y contrario a su naturaleza**. En las cosas que se mueven por sí mismas su movimiento es natural, como 15 por ejemplo en todos los animales, pues el animal se mueve a sí mismo por sí mismo; y **siempre que el principio del movimiento de una cosa está en la cosa misma decimos que su movimiento es natural**. Por tanto, el animal como un todo se mueve a sí mismo naturalmente, pero el cuerpo del animal **puede estar en movimiento naturalmente o bien de modo contrario a su naturaleza**; esto depende de la clase de movimiento que tenga ocasión de experimentar o de la clase 20 de

> elemento de que está compuesto. **Y lo que es movido por otro es movido naturalmente o bien contra naturaleza**;

En la creación del ser, su *generación* es un cambio del no-ser al ser en un ahora determinado; y sigue siendo ese ser de forma continua y constante. En la *creación* de la vida (como *atributo inseparable* de algunos seres), igualmente, su *generación* es *natural* (basada en fundamentos intrínsecos del ser), su paso de no-ser a ser también se da en un ahora determinado; sigue manteniendo su estatus *cualitativo* de ser después de su *generación* pero su *destrucción* puede ser accidental (*artificial*). Si la *substancia* de ser humano y la esencia del *atributo inseparable* de ser vivo se mueven *paralelamente* por sí mismas de forma *independiente* "por naturaleza" (su *causa material* y su *causa eficiente* es la misma *unidad* en ambos casos) y si el tiempo es *continuo* (por ser infinitamente divisible y porque no hay nada cualitativamente diferente que se interponga "entre"), algo que pasa de vivo a no-vivo (sin *destruir* su *substancia* de "ser humano") por un agente externo (*causa eficiente* distinta a la natural) que ejerce un *movimiento accidental violento contra naturam* que *interrumpe* su vida natural ("porque **el movimiento violento es contrario a la naturaleza**"; Aristóteles, 1995, p. 139) es un *homicidio*. Si bien el homicidio en términos generales es "Muerte causada a una persona por otra" (https://dle.rae.es/homicidio), en el aborto se dan ciertas características como el realizarse "Por precio, recompensa o promesa" (Art. 139.1, Supuesto 2; Congreso de los Diputados, 1995, p. 59) que cambian la *cualidad* del acto. Por ello, el aborto no sólo es una interrupción *accidental* que va *contra naturam* del *movimiento natural* de la vida (i.e., homicidio) sino que el agente *externo* que lo practica *tiene un precio* por hacerlo (i.e., su sueldo) y lo realiza *bajo la promesa* de no ser destituido de sus funciones por no hacerlo. Aunque hoy en día haya desconectados de la realidad que todavía no aprecien el significado de esta acción, Aristóteles lo tendría meridianamente claro; bajo las premisas de *esencia cualitativa* del ser como una *unidad indivisible*, *generación* como *cambio* del no-ser al ser, *continuidad* del *atributo* dentro del *contradictorio* vivo, *movimiento accidental violento contra naturam* y la definición actual de *asesinato*, Aristóteles diría "el aborto es un asesinato".

Consideraciones accesorias. La madre únicamente sería el "cuerpo continente" en donde estaría el "cuerpo contenido" (que es el bebé; el que tiene un *movimiento* independiente); son dos unidades cualitativas totalmente distinguibles y, por tanto, separadas. En este sentido, Aristóteles (1995, p. 127) diría:

> Ahora bien, si **el lugar no es ninguna de estas tres cosas**, es decir, **ni la forma ni la materia ni una extensión** que esté siempre presente y **sea diferente de la extensión de la cosa desplazada**, el lugar tendrá que ser entonces la última de las 5 cuatro, a saber: **el límite del cuerpo continente** <que está en contacto con el

> cuerpo contenido>. Entiendo por **«cuerpo contenido» aquello que puede ser movido por desplazamiento**.

Y, aunque aquí, sólo se hable de desplazamiento, Aristóteles (1995, p. 299) argumentaba que éste sólo era uno de los tres posibles *movimientos*:

> Hay **tres movimientos**, uno **según la magnitud**, otro **según la afección** y otro **según el lugar**, y es este último, que llamamos «desplazamiento» *(phorá),* el que tiene que ser el primero. Porque es imposible que haya aumento si antes no ha habido alteración, pues lo que es aumentado es aumentado 30 en parte por lo que le es semejante y en parte por lo que le es desemejante.

Consideraciones éticas. De la misma manera, en el plano *moral* (como ya dijimos al principio del texto que podríamos "contemplar" sólo después de un entendimiento verosímil de la realidad), el asesinato es un *vicio*. Si la *virtud* es la persecución de la *perfección* de la *forma*, por un lado, y la *naturaleza* va a corriente de dicha persecución, por otro, el asesinato es un *vicio* porque impide *violentamente contra naturam* dicha perfección (va en contra de la *causa final* del ser). Así, diría Aristóteles (1995, p. 252):

> Tampoco los hábitos, ni los del cuerpo ni los del alma, 10 son alteraciones. **Algunos hábitos son virtudes, otros 124oncep**, pero 124oncep virtudes ni los 124oncep son alteraciones: **la 124oncepc es em 124once perfección** (porque de lo que adquiere su propia 124oncepc 124oncepc que es **perfecto em cada caso**, em el 15 sentido de que **es 124oncepción124 conforme a su propia 124oncepción**, por ejemplo hablamos de em círculo perfecto cuando es 124oncepción124 círculo, cuando es óptimo), **mientras que el vicio es em destrucción y em 124oncepci**.

¿No es el asesinato em *124oncepci* de la perfección que significa que em ser se desarrolle "por 124oncepción" y "conforme a 124oncepción"?; la 124oncepc de em *atributo* (e.g., *vivo*) no *destruye* a la *substancia* (no 124once de ser [*hombre*] a no-ser [*hombre*]). ¿Acaso alguien podría argumentar que em feto *hasta ciertas semanas* (cuantitativo) no sería em ser humano si *nunca* deja de serlo desde su 124oncepción?; se em argumentado densamente acerca de qué es la *generación* de em *substancia* (e.g., *hombre*), qué es la *generación* de em *atributo* (e.g., *vivo*) y que la *esencia* de ambas no es cuantitativa. La doctrina de "de la nada, nada sale" está especialmente bien articulada em este caso (Aristóteles, 1995):

> Porque si todo lo que llega a ser tiene que venir o de lo que es o de lo que no es, y **es imposible el llegar a ser de lo que no es** (sobre estas doctrinas **todos los físicos están de acuerdo**), pensaron entonces 35 que lo primero se seguía necesariamente, a saber, que las cosas llegan a ser de cosas **ya existentes**, **aunque por la pequeñez de sus masas no nos sean perceptibles**. (p. 23)
> Además, **de una semilla podría haberse generado fortuitamente cualquier cosa**. Pero quien habla así suprime **enteramente la naturaleza** y **lo que es por naturaleza**; pues las 15 cosas **por naturaleza** son aquellas que, movidas

> **continuamente** por un **principio interno**, llegan a un fin; el fin no es el mismo para cada principio, ni tampoco se llega **fortuitamente** a cualquier fin desde un determinado principio, sino que **desde un mismo principio se llega a un mismo fin**, si nada se lo **impide**. (p. 73)

"Si nada se lo **impide**". Retomemos una cuestión que hemos planteado al inicio del texto. Si se corta un brazo a una persona, ¿se constituiría como un ente nuevo, con *naturaleza* independiente y, por tanto, un nuevo ser? Es evidente que, si un miembro es cortado, no tendría vida. Esto podría utilizarse como argumento de que, si un niño fuera desprendido de manera *prematura* del vientre de su madre, no podría seguir manteniendo su vida por sí mismo (*todavía*) y esto le daría *supuestamente* el derecho a la madre de *decidir* si quiere seguir manteniéndole la vida a su hijo o no (aunque el bebé *en ningún caso* dejaría de ser un *ser humano*; su *substancia* sigue siendo la misma). En este caso, se podría aducir que se podría mantener dicha vida de manera *artificial* en una incubadora; cuyo mantenimiento *artificial* también podría llevarse a cabo con el brazo que ha sido desprendido del resto del cuerpo (con algún tipo de aparato que mantuviese activa la circulación de la sangre y nutrientes). ¿Cuál es la diferencia *esencial* entre ambos casos? Efectivamente, la *esencia* de los dos entes es la diferencia. Lo medular sería que el embrión sí es *esencia* (tiene *substancia* y es *unidad* completa), se cambia a sí mismo (sigue en su *movimiento* de evolución) y tiene la *potencialidad* de seguir construyendo su propia vida de forma independiente (*natural*); aquí el concepto "de manera *artificial*" no sería tal (en el caso de algo *natural* al que se le *ayuda* a que se sostenga por *sí mismo* con medios externos, lo adecuado sería decir *asistido*). No es lo mismo ayudar (con una *causa eficiente extra* [i.e., incubadora]) a que un ente natural siga su *movimiento por naturaleza* de estar vivo (su *causa material* y su *causa eficiente* son las que empujan a la vida [i.e., el feto]) que *artificialmente* realizarlo (cuando su *causa material* [i.e., el brazo] y *causa eficiente* [i.e., el aparato que mantiene los fluidos en circulación] no son las mismas). En el caso del brazo, este ente no posee dicha *potencialidad* y, tan pronto como cortásemos su nexo con la máquina que de forma *artificial* sostiene su *vida*, ésta acabaría (aunque jamás dejaría de ser "un brazo de hombre"; no se *destruiría* a "un brazo de mono", "un brasero" o "un matojo"). Volviendo al caso del feto, si no le diésemos el sustento necesario a un ser para el mantenimiento de su propia vida, se estaría cometiendo igualmente un homicidio por *omisión*; "[…] el que no socorriere a una persona que se halle desamparada y en peligro manifiesto y grave, **cuando pudiere hacerlo** sin riesgo propio ni de terceros […]" (Art. 195 del Código Penal; Congreso de los Diputados, 1995, p. 83). En el caso de un sanitario, con el *agravante* de "El **profesional** que, **estando obligado a ello**, **denegare asistencia sanitaria** o abandonare los servicios sanitarios, cuando de la denegación o abandono se derive **riesgo grave para la salud** de las personas, será castigado con las penas del artículo precedente en su mitad superior y con la de **inhabilitación especial para empleo o cargo**

público, profesión u oficio, por tiempo de seis meses a tres años" (Art. 140, p. 83). Aunque debería ser de por vida; alguien que *jura* cuidar de los demás, y no lo hace, es un traidor y no se le debe permitir que la vida de alguien recaiga en sus manos nunca más.

LA TRANSEXUALIDAD

La *forma* también es naturaleza pero igualmente está determinada "con**forme** naturaleza" tanto por su *causa material* como por su *causa eficiente* (como agente del cambio). Así dirá Aristóteles (1995, p. 49):

> Además, la naturaleza entendida como generación **es un proceso hacia la naturaleza** <como **forma**>. Porque la naturaleza como proceso no es como la acción de medicar, la cual se dirige a la salud, no al **arte de la medicina** (pues la medicación, que proviene necesariamente del arte de medicar 15, no se dirige hacia él); pero la naturaleza como proceso no está referida a la naturaleza <como forma> de la misma manera, pues lo que está creciendo, en tanto que está creciendo, **va de algo hacia algo**. ¿Hacia qué está creciendo? No hacia aquello de donde proviene, sino hacia aquello a lo cual va. **Luego la forma es naturaleza**.

Al ser la *generación* una confluencia cualitativa única, *irremplazable* (e.g., H_2O) e *irrepetible*, existe una imposibilidad *física* de cambiar la *substancia*. La *causa material* determina la *causa eficiente* y, consecuentemente, determina igualmente la *causa final*, la *causa formal* y, sobre todo, el *movimiento natural*; es *materialmente* imposible que la *substancia* de un murciélago *cambie* a la *substancia* de algún tipo de ave o que un hombre *cambie* su *substancia* a la *substancia* de una mujer. Las substancias no tienen *contrarios* (son esencias independientes) y, por tanto, su *movimiento* es un cambio que sólo se permite dentro de la misma *substancia*. De este modo, Aristóteles (1995, p. 176) dirá:

> 10 **No hay movimiento con respecto a la substancia**, porque **no hay nada que sea contrario a la substancia de las cosas**. Tampoco hay movimiento para la relación, porque cuando uno de los relativos cambia puede suceder que lo que era verdad de su correlativo no lo sea ya, aunque éste no cambie, de suerte que en tales casos el movimiento es accidental. Tampoco hay un movimiento del agente ni del paciente, ni de lo movido ni de 15 lo moviente, ya que **no puede haber movimiento del movimiento, ni generación de la generación**, ni, en general, **cambio del cambio**.

Hoy en día, un hombre puede *parecerse* a una mujer (dado que se le pueden introducir *atributos* que no van con su *substancia*) pero, aunque su *forma* esté des*virtuada*, no se puede cambiar su *causa material* en sí ni su *causa eficiente* (sus genes); que son los que le impulsan *naturalmente* a tener la *forma* que corresponde a su *esencia* ("conforme naturaleza"). Mucho menos, puede cambiarse su *causa final* porque, en factor último, es la que da sentido al resto. Una mujer tiene *por naturaleza* la *potencialidad* de dar a luz hijos, por tanto, *una hombre* que, en *forma*, *artificialmente*

parezca una mujer, no tiene dicha *naturaleza* y, por tanto, no es una mujer "por naturaleza" (adolece de sus potencialidades).

A este respecto de *por naturaleza*, los hombres producen cierto tipo de hormonas en mayor cantidad que una mujer; el cambio *artificial* y *violento* de estos niveles iría *contra naturam*. ¿Qué respondería Aristóteles si se le preguntara si el cambio superficial de *atributos* significa un cambio de su *substancia*?; respondería con otra pregunta: "¿Acaso lo generado sería movimiento o generación de la misma manera en que **lo alterable es cuerpo o alma**?" (Aristóteles, 1995, p. 178), entendiendo Alma en Aristóteles como la *esencia* de las cosas. ¿La *alteración* de un *atributo* cambiaría lo que alguien "propiamente es"? Desde un punto de vista de coherencia jurídica, ¿por qué es ilegal doparse en los deportes (e.g., Congreso de los Diputados, 2021) porque *no es ético alterar* tu cuerpo y sí es ético dopar a una persona para que *altere* su *aspecto* (e.g., Congreso de los Diputados, 2023)?; incluso se permite decidir sobre estas vicisitudes a menores que no tienen todavía su *capacidad intelectiva* ni *volitiva* completamente desarrollada como para poder tomar una decisión fundamentada.

CONCLUSIONES

Las conclusiones lógicas ya están dadas, dado que son las conclusiones derivadas de Aristóteles. Con respecto a la opinión propia, el mal-llamado progresismo (más bien un pseudoprogresismo) ha conquistado el espacio del diálogo social (o, más bien, de no-diálogo) y se ha apoderado de la patente para monopolizar el poder opinar e, incluso, el poder legislar en la sociedad actual; sólo ellos están en la potestad de hacer uso de su *libertad de expresión* y están en disposición de cercenar los *derechos naturales* del resto. Con ello, la *ventana de Overton* se ha escorado hacia el extremo que ellos requieren para que *lo permitido* caiga en el espacio cognitivo que sirve a sus intereses (e.g., *Open Society*; https://www.opensocietyfoundations.org/).

Desde luego, es mucho mejor, para dirimir acerca de la sociedad de hoy en día, contar con el sistema filosófico de un genio que, 400 años a. C., extrajo precisamente la *esencia* del mundo material que nos rodeaba. No obstante, aunque la lógica filosófica es impepinable, las evidencias empíricas también lo son. En este sentido, la *naturaleza* no se esconde; no tiene subterfugios, es clara. No hace falta razonar cada paso del sistema aristotélico para darse cuenta de que algo no es *armónico* (como una capacidad innata *natural* del ser humano de tocar a la eternidad en el mundo perfecto de las *Ideas*; Platón, 1872); simplemente "el alma dice" (Aristóteles, 1995, p. 153). La armonía es algo instintivo en el ser humano y pone a prueba el mundo que le rodea para *saber* qué encaja y qué no. En este sentido, la Sensación guía nuestra Intelección; cuando presenciamos algo

no-armónico, también lo *sentimos*. En un ejemplo gráfico, en la temporada 8 del ***reality*** *show* "*Naked & Afraid*" (un programa de supervivencia de 21 días en los que los participantes están desnudos [Garflinke, Renfroe, Rankin, Contis y Boyle, 2013-2022]), una *mujer trans* tomó parte. La gente suele pensar que un *cambio de sexo artificial* de *forma* es ya para siempre; lo que desconocen es que dichas personas están condenadas a estar medicadas de por vida porque precisamente su *causa eficiente* (residente en su *causa material*) les va a hacer seguir desarrollándose *por naturaleza* hasta llegar a una forma *conforme naturaleza*. Ya en la primera semana, la concursante comenzó a mostrar fenotípicamente la *esencia* impresa en sus genes; comenzó a crecerle la barba (mezclándose con los pechos femeninos *artificiales*). Aquí puede evidenciarse la lucha entre el *movimiento natural* y el *movimiento accidental violento contra naturam*. ¿Acaso por tener pechos y una vaginoplastia una persona ya transforma su "lo que propiamente es" *generando de la nada* un *atributo inseparable* como es el de poder dar a luz? (*de la nada, nada sale*); cobra sentido el concepto tabú de *mutilación* en lugar del sufijo eufemístico –*plastia* (Editorial, 2017).

En este sentido de *sentido común*, los creadores de "*South Park*" (Parker y Stone, 1997-), ya en el 2005, en su episodio 1 de la temporada 9, con el *arte* que les caracteriza, muestran una realidad que hoy en día sería imposible de relatar sin que las presiones de los *lobbies* ideológicos intentaran censurar la *otra libertad de expresión*, precisamente la de las personas que *no* están de acuerdo con todas estas des*virtuaciones* (la *ventana de Overton* está *ya* demasiado escorada). En dicho capítulo, el Sr. Harrison, un abierto homosexual, decide realizar la *transición* de hombre a mujer porque, en su mente (para no tener una *disonancia cognitiva*; en términos de Festinger, 1962), la idea de que se siente "atraído por los hombres" casa con la idea de que debe ser porque él "es una mujer". Después de finalizado el proceso (del cual el cirujano decía que "si más gente pudiese ver cómo es una operación de cambio de sexo, sabrían lo perfectamente **natural** que es") y evidenciando todavía una prominente calva, se extraña de que su pareja homosexual le diga "pero yo soy gay, no me gustan las vaginas"; tampoco consigue entender que "no le baje la regla". Con respecto a lo último, *deduce* que debe ser por el hecho de "estar embarazada" y va a consulta para que el médico le practique un aborto. El médico no sabe bien cómo decirle que "usted no puede abortar"; cuando el Sr. Harrison le dice que "no me diga lo que puedo o no puedo hacer con mi cuerpo, una mujer tiene derecho a elegir", el médico no tiene otra opción que decirle que "no, lo que quiero decir es que **físicamente** no puede abortar porque no puede quedarse embarazada […] no tiene ovarios ni útero, no produce óvulos"; el Sr. Harrison le pregunta "¿quiere decir que nunca sentiré lo que es tener un bebé creciendo en tu interior y después espachurrarlo y sacarlo aspirando?". En ese mismo capítulo, Kyle (un niño de 10 años) es un apasionado del baloncesto. *Atribuye* que jugar bien al baloncesto

es debido a los *atributos* de ser negro y alto, por tanto, al ver el *cambio* (*alteración*; en términos de Aristóteles, 1995) del Sr. Harrison, va a la consulta del mismo cirujano para consultar si a él también le puede *cambiar*. El cirujano determina que lo que él quiere es una "negroplastia" en donde le cambiará la pigmentación de la piel y le alargará las piernas (utilizando como rodillas precisamente los testículos extirpados del Sr. Harrison). Cuando el padre de Kyle, furioso, va a hablar con el cirujano, al verle en su camiseta unos delfines, el cirujano le pregunta "¿le gustan los delfines?" y le vende la idea que conecta con sus más profundas *ilusiones* de "puedo convertirle en uno" (una "delfinoplastia sería **relativamente** sencilla"). El capítulo termina con las rodillas de Kyle explosionando en el primer salto que da en un partido de baloncesto (dado que la *causa formal* y la *causa final* no son coherentes) y el cirujano disculpándose con un "lo siento, Kyle, debía haberte dicho que la cirugía **sólo era cosmética**" (el padre de Kyle pregunta "¿eso significa que yo no **soy** un delfín?").

Se pueden encontrar referencias a esta desarmonía incluso anteriores, como por ejemplo, en la "Vida de Brian" de 1979 (Goldstone, Harrison y Jones, 1979). En este documento visual ya se tomaba contacto con la incongruencia entre las *ilusiones* sociales y la *realidad* física. Uno de los personajes, ante la pregunta de por qué continuamente interpelaba a todos (cuando se hablaba de "hombre" [como concepto genérico de "ser humano"]) increpando y añadiendo "… y mujer", declaraba "porque quiero ser una mujer, desde ahora, quiero que me llaméis Loreta […] es mi derecho como hombre"; cuando le preguntan por qué quiere ser mujer, él responde "porque quiero tener hijos, los hombres también tienen el derecho a tener hijos, **si quieren**". Cuando otro personaje destaca la realidad de que él no puede parir, le dice que "¡no me oprimas!", a lo que responde "no es que te oprima, Stan, es que no tienes matriz, ¿dónde vas a gestar el feto?, ¿lo vas a meter en un baúl?". Como siempre, una mente iluminada tiene una solución de compromiso; "estamos de acuerdo en que no puede parir por no tener matriz, lo que no es culpa de nadie, ni siquiera de los romanos, pero sí puede tener el derecho a parir"; otro personaje aporta que "es un símbolo de nuestra lucha contra la opresión", a lo que responde de nuevo el primer interlocutor "es un símbolo de su lucha contra la **realidad**".

El *trastorno de género* antes era tratado. Cobardemente, los psiquiatras, a no ser expertos en procesos cognitivos y por razones más sociológicas que *científicas*, ya retiraron de su "Manual Diagnóstico y Estadístico de Trastornos Mentales" en su versión 5 (*American Psychiatric Association* [APA], 2013) el término "trastorno de la identidad sexual" para sustituirlo por el *eufemismo* de "disforia de género"; ¿acaso a alguien que tuviera un trastorno de su percepción corporal (como en el caso de la Anorexia) y se percibiera como con una *cantidad* de masa *que no es real*, dejarían de catalogarlo como con un *trastorno* mental? Al cambiar la *ventana de Overton*,

desactivando la *verdadera* Ciencia, en el campo político/legislativo se habilita incluso penalizar a todo aquel psicólogo que intente practicar "**métodos, programas y terapias de aversión, conversión o contracondicionamiento**, en cualquier forma, destinados a modificar la orientación o identidad sexual o la expresión de género de las personas, **incluso si cuentan con el consentimiento de la persona interesada** o de su representante legal" (Congreso de los Diputados, 2023, p. 19). Destaca la parte *liberticida* de "incluso si cuentan con el consentimiento de la persona interesada", *paternalistamente* en contra de la propia voluntad del interesado, pese a que sólo entre un 12-50% de las personas que inician el proceso de *transfiguración* lo finalizan (*American Psychological Association* [APA], 2015); más cuando esta *terapia* se ha demostrado como inefectiva para resolver los verdaderos problemas mentales de los sujetos (cf. Pérez y Errasti, 2022). Se entiende a otro nivel ahora por qué los progres repelen a la Ciencia; porque no les deja hacer lo que les viene en gana (crean *su* Ciencia, que es una pseudociencia, que servilmente *sirve* a sus intereses); los *lobbies* pretenden que su *eikasía* se convierta en criterio rector de la vida de los demás, cuando es el más burdo nivel de conocimiento (sólo son *sombras* de la realidad). Todo ello a costa de la salud mental de los ciudadanos; la población que lleva a cabo la *transición* tienen mayores probabilidades de suicidio que la población normal en estudios longitudinales (e.g., Dhejne *et al.*, 2011). Históricamente, tenemos el caso de Esporo, esclavo de Nerón al que castró después de la muerte de su mujer Popea Sabina, simplemente porque le recordaba a ella (cf. Suetonius Tranquillus, 1990). Después de obligarle a vestirse como una mujer, se casó con él vadeando todas las leyes que impedían el matrimonio homosexual; Esporo acabó suicidándose.

¿A quién beneficia esta deriva? Además de servir como cortinas de humo que empañan los actos de corrupción de los gobiernos, se pueden encontrar beneficiarios económicos claros simplemente *following the money* (Darling *et al*., 2011). Además de los *lobbies* subvencionados que simplemente son los *tontos útiles*, en el caso de España, en el 2022 se practicaron "98.316 **interrupciones**" (sustitúyase, según argumentación lógica, el eufemismo de "interrupción" por el término verosímil de "asesinato"; La Moncloa, 2023); un *modelo de negocio* basado en 1.655 euros por aborto (Echagüe, 2015), además de los ingresos de la venta de los fetos para realizar cremas *cosméticas* (Hauer, 2022). En el caso de las farmacéuticas, estamos hablando de una industria con un superávit de más de 1.500.000.000 USD en el 2022 a nivel mundial (https://es.statista.com/estadisticas/635153/ingresos-mundiales-del-sector-farmaceutico/); con el uso de fármacos *diarios* como el Estradiol con precios entre 2,29 y 21,29 € la caja de píldoras (desconociendo si ése es el precio total o únicamente el precio que paga el usuario [e.g., un 10% del precio total en España];

https://sanidad.castillalamancha.es/sites/sescam.castillalamancha.es/files/documentos/farmacia/tabla_e1.pdf).

Queda patente que la *causa eficiente* en los ejemplos anteriores no coincide con su *causa material*; en todos ellos, se produce un *cambio accidental violento*. La vida se impulsa naturalmente a sí misma para seguir viviendo, por un lado, y tener una forma determinada, por otro. En ambos casos, son agentes externos los que, en un caso, sesgan la vida misma y, en el otro, *mutilan* la *forma* intrínseca del ser. Las ideologías son agentes de *cambio* extremadamente peligrosos y filosóficamente antidemocráticos (cf. Ordóñez Alberca y Vilchez, 2022); significan una *alteración viciosa* (no es *virtud*) que *impide* el camino del hombre hacia su *perfección*.

¿Discutiría Aristóteles con un progre de hoy en día?

Aristóteles (1995, p. 46) diría:

> **Queda dicho, entonces, qué es la naturaleza y qué es ser «por naturaleza» y «conforme a naturaleza». Que la naturaleza existe, sería ridículo intentar demostrarlo**; pues es claro que hay cosas que son así, **y demostrar lo que es claro por lo que es oscuro es propio de quienes son incapaces de distinguir** 5 lo que es cognoscible por sí mismo de lo que no lo es. **Aunque es evidente que se puede experimentar tal confusión**, pues un ciego de nacimiento podría ponerse a discurrir sobre los colores. Pero los que así proceden sólo discuten sobre palabras, **sin pensar lo que dicen**.

¿Qué diría Aristóteles ante la incongruencia progre de defender la vida de los animales por ser seres indefensos y no defender la vida de algo tan indefenso como un no-nato? Probablemente, diría:

> […] erístico es entendido como un razonamiento caviloso, incierto y ensimismado dotado de conclusiones ambiguas, equívocas y paradójicas. Este tipo de **argumento** implica una habilidad dudosa, para refutar o **sostener al mismo tiempo tesis contradictorias**.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo ha sido realizado gracias a Aristóteles; un genio en *acto* y en *potencia* cuyo sistema filosófico ha sido simplemente *actualizado* (*I am just aristo**telling** his philosophical system*). Gracias a Enric de "Adictos a la Filosofía" (maestro desconocido y *causa eficiente externa* del *cambio* entre *contradictorios* que significa el Aprendizaje) por introducirme en esta noble *y ancestral misión de la Filosofía de corrupción de las personas enseñándoles a pensar*. A María y Rupert, por ser la *brújula* que apuntó a la dirección del "llegar a ser" de esta obra (quiero darme el gusto de deciros los amigos de *fierro* que habéis sido). A mí mismo, porque, parafraseando la frase de Martin Luther King de "Si ayudo a una sola persona a tener esperanza, no habré vivido en vano"

(Jurado, 2008), “Si mi trabajo ayuda a salvar una sola vida, mi vida *ya* habrá tenido sentido”. Yago, tu tío te echa de menos, ¡vuelve!

REFERENCIAS

Adictos a la Filosofía. (2020, 20 Mar). ACTO y POTENCIA en Aristóteles (Aprende Fácil): Filosofía Antigua. *YouTube*. https://www.youtube.com/watch?v=AQx4J4R4Bh8&list=PLilfcYrZp3-LX2hgd7j73bLSw69o04gyw&ab_channel=AdictosalaFilosof%C3%ADa

American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.). American Psychiatric Publishing.

American Psychological Association. (2015). Guidelines for Psychological Practice With Transgender and Gender Nonconforming People. *American Psychologist, 70*, 832-864. https://doi.org/10.1037/a0039906

Aristóteles (1995). *Física* (G. R. de Echandía, Trad.). Barcelona, España: Editorial Gredos, S.A.

Balderas-Mireles, M. D., Almaraz-Olguín, M. L., Ramírez-Vaquera, I. y Balderas-Mireles, K. M. A. (2020). El aprendizaje científico en el niño de preescolar: una experiencia dinámica. *Revista de Educación Básica, 4*(12), 19-30. https://www.ecorfan.org/republicofperu/research_journals/Revista_de_Educacion_Basica/vol4num12/Revista_de_Educacion_Basica_V4_N12_3.pdf

Binetti, M. J. (2023). “La mujer no existe”. Sobre la violencia conceptual y simbólica del post-feminismo constructivista. *Valenciana*, *16*(31), 217-240. https://doi.org/10.15174/rv.v15i31.701

Campos-Bedolla, P. (2002). *Biología*. Madrid, España: Editorial Limusa.

Cohn, M. [Productor] y Duprat, G. [Director] (2018). *Mi Obra Maestra* [Película]. España, Barcelona: Mediapro.

Congreso de los Diputados. (1995, 25 Nov). Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal. *Boletín Oficial del Estado, 281*, 33987-34058. https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-1995-25444

Congreso de los Diputados. (2021). Ley Orgánica 11/2021, de 28 de diciembre, de lucha contra el dopaje en el deporte. *Boletín Oficial del Estado*, *312*, 165009-165066. https://www.boe.es/eli/es/lo/2021/12/28/11/dof/spa/pdf

Congreso de los Diputados. (2023). Ley 4/2023, de 28 de febrero, para la igualdad real y efectiva de las personas trans y para la garantía de los derechos de las personas LGTBI. *Boletín Oficial del Estado*, *51*, 30452-30514. https://www.boe.es/boe/dias/2023/03/01/pdfs/BOE-A-2023-5366.pdf

Darling, C. (Producer), Gamble, F. (Producer), Lefferts, M. (Producer), Virk, R. (Producer), Gamble, K. C. (Producer/Director), & Gagné, S. (Director). (2011). *Thrive: What on earth will it take?* [Motion picture]. United States: Clear Compass Media.

Davies, P. (1986). *The Forces of Nature*. Cambridge University Press.

Dhejne, C., Lichtenstein, P., Boman, M., Johansson, A. L., Långström, N., & Landén, M. (2011). Long-term follow-up of transsexual persons undergoing sex reassignment surgery: Cohort study in Sweden. *PloS one, 6*(2), e16885. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0016885

Duque-Colorado, J., García-Orozco, L., Vásquez, B., Alarcón-Apablaza, J. y del Sol, M. (2023). Sustancia Cromatofílica: Una Propuesta de Cambio a la Terminologia Histologica y Terminologia Neuroanatomica. *International Journal of Morphology*, *41*(3), 965-970. https://dx.doi.org/10.4067/S0717-95022023000300965

Echagüe, J. E. (2015, 22 Feb). El aborto generó más de 40 millones de euros para las Clínicas. *La Razón*. https://www.larazon.es/sociedad/el-aborto-genero-mas-de-40-millones-de-euros-para-las-clinicas-FG8910474/

Editorial. (2017, 19 Jul). La ventana Overton: La técnica para legalizar cualquier tema inmoral. *La Gaceta de la Iberoesfera*. https://gaceta.es/civilizacion/ventana-overton-legalizar-temas-inomrales-20170719-0650/

Einstein, A. (1905). Ist die Trägheit eines Körpers von seinem Energieinhalt abhängig? [Does the Inertia of a Body Depend Upon Its Energy Content?]. *Annalen der Physik, 18*(13), 639-641. https://dx.doi.org/10.1002/andp.19053231314

Festinger, L. (1962). Cognitive Dissonance. *Scientific American, 207*(4), 93-106. https://dx.doi.org/10.1038/scientificamerican1062-93

García Robles, R., Ayala Ramírez, P. A. y Perdomo Velásquez, S. P. (2012). Epigenética: definición, bases moleculares e implicaciones en la salud y en la evolución humana. *Revista Ciencias de la Salud*, *10*(1), 59-71. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-72732012000100006&lng=en&tlng=es

Garflinke, D. (Producer), Renfroe, J. (Producer), Rankin, S. (Producer), Contis, D. (Producer), & Boyle, J. (Producer) (2013-2022). *Naked & Afraid* [Tv Series]. Regenade 83.

Gil, R., Morales, A., Catalán, J., del Carmen Avendaño Porras, V., Fuentes, C., Flórez, D.,. . . Morales, F. (2018). *Formación docente y pensamiento crítico en Paulo Freire* (R. Martínez, G. Herrera y J. Catalán, Eds.). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Goldstone, J. (Producer), Harrison, G. (Producer), & Jones, T. (Director). (1979). *Brian Life* [Motion picture]. HandMade Films.

Gorzhaltsán, E. (2014, 18 Abr). ¿Cómo legalizar cualquier fenómeno, desde la eutanasia hasta el canibalismo? *Actualidad RT*. https://actualidad.rt.com/sociedad/view/125437-legalizar-overton-eutanasia-incesto

Guach Estévez, J. L. (2023). Cambios en el modelo socialista en Cuba: claves para la luz o el abismo. *Observatorio de las Ciencias Sociales en Iberoamérica*, *4*(4), 16–36. https://doi.org/10.51896/ocsi.v4i4.272

Hauer, S. (2022, 8 Abr). Células fetales en las industrias cosmética, alimentaria y médica. *Rehumanize International*. https://www.rehumanizeintl.org/es/post/c%C3%A9lulas-fetales-en-las-industrias-cosm%C3%A9tica-alimentaria-y-m%C3%A9dica

Heredia, J. R. (2011). La Nueva gramática de la lengua española y las estructuras pronominales. *Boletín de filología*, *46*(1), 75-103. https://dx.doi.org/10.4067/S0718-93032011000100003

Higgs, P. (1966). Spontaneous Symmetry Breakdown without Massless Bosons. *Physical Review, 145*(4), 1156–1163. https://dx.doi.org/10.1103/PhysRev.145.1156

Jurado, C. A. (2008). Cáncer gástrico: visión y misión de un cirujano endoscopista: "Oración Rafael Casas Morales 2007". *Revista Colombiana de Cirugía*, *23*(2), 85-99. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2011-75822008000200005&lng=en&tlng=es

Lakatos, I. (1978). La metodología de los programas de investigación científica. Madrid, España: Alianza Editorial.

La Moncloa. (2023, 18 Ago). El número de interrupciones voluntarias del embarazo aumentó un 9% en 2022. *Gobierno de España*. https://www.lamoncloa.gob.es/serviciosdeprensa/notasprensa/sanidad14/Paginas/2023/280923-interrupcion-voluntaria-embarazo.aspx

Laplace, P. S. (1814). *Essai philosophique sur les probabilités* [*Philosophical essay on probability*]. Paris, France: Coucier.

López Paz, L. (2022). Los sondeos electorales como problema de desinformación ¿Una verdad a medias? Estudio de caso sobre las Elecciones Autonómicas de la Comunidad de Madrid del 4 de Mayo de 2021. *Gladius Et Scientia: Revista De Seguridad Del CESEG*, *3*, 1-12. https://dx.doi.org/10.15304/ges.3.8492

Mackinac Center for Public Policy. (s/f). The Overton Window. *Mackinac.org*. https://www.mackinac.org/overtonwindow

Melendo, T. (1981). Oposición y contradicción en Aristóteles y Tomás de Aquino. *Anuario Filosófico, 14*, 63-100. https://dx.doi.org/10.15581/009.14.30270

Ordóñez Alberca, D. y Vilchez, J. L. (2022). Filosofía del Derecho y constitucionalidad:

la intromisión de las ideologías a través de leyes ilegítimas. *Quaestio Iuris, 15,* 218-237. https://dx.doi.org/10.12957/rqi.2022.62501

Parker, T. (Producer/Director), & Stone, M. (Producer/Director). (1997-).

South Park [Tv series]. Celluloid Studios.

Pavlov, I. P. (1973). Actividad nerviosa superior. Barcelona, España: Fontanella. (Trabajo original publicado en 1934)

Pérez, M., y Errasti, J. (2022). La psicología ante la disforia de género, más allá de la ideología queer. *Papeles del Psicólogo, 43*(3), 185-199. https://doi.org/10.23923/pap.psicol.3001

Platón. (1872). *La República ó el Estado: Tomo I* (P de Azcárate, Trad.). Madrid, España: Medina y Mavarro.

Plutarco. (2006). *Vidas Paralelas*. Obra completa. Madrid, España: Editorial Gredos.

Ramos, M. A., Catena, A. y Trujillo, H. M. (2004). *Manual de Métodos y Técnicas de Investigación del Comportamiento*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.

Stevens, S. S. (1946). On the theory of scales of measurement. *Science, 103*(2684)*,* 677-680. https://doi.org/10.1126/science.103.2684.677

Suetonius Tranquillus, C. (1990). *Los doce césares*. Barcelona: Editorial Iberia.

Torija Aguilar, J. (2018). La presencia del sujeto en el pensamiento científico de la cultura occidental. *Revista de filosofía open insight*, *9*(16), 73-98. https://doi.org/10.23924/oi.v9n16a2019.pp%25p.235

Urbina-Casanova, R., Saldivia, P. y Scherson, R. A. (2015). Consideraciones sobre la sistemática de las familias y los géneros de plantas vasculares endémicos de Chile. *Gayana. Botánica*, *72*(2), 272-295. https://dx.doi.org/10.4067/S0717-66432015000200011

Vega, J. y Huidobro, J. P. (2019). Efectos en la función renal de la suplementación de creatina con fines deportivos. *Revista médica de Chile*, *147*(5), 628-633. https://dx.doi.org/10.4067/S0034-98872019000500628

Verdín-Armenta, L. E. y Díaz-Rodríguez, M. (2017). Traductor de español a metalenguaje semántico natural. *Ra Ximhai,* *13*(3), 123-132. https://www.redalyc.org/pdf/461/46154070008.pdf

Vilchez, J. L. (accepted). The complexity of reality, the lack of formal theories and the relevance of interaction: which came first the chicken or the egg? *Ramon Llull Journal of Applied Ethics.*

Vilchez, J. L. y Tigre Atiencia, W. X. (2023). Posturas políticas e Inteligencia fluida y cristalizada en estudiantes universitarios. *Quaestio Iuris*, *16*(3). https://doi.org/10.12957/rqi.2023.73715

Wallon, H. (1987). *Psicología y educación del niño: Una comprensión dialéctica del desarrollo y la Educación Infantil*. Madrid, España: Visor-Mec.

Zalaquett, R. (2022). David Bennett Sr.: Camino de Esperanza. El xenotrasplante, ahora sí, a la "vuelta de la esquina". *Revista chilena de cardiología*, *41*(1), 8-9. https://dx.doi.org/10.4067/S0718-85602022000100008

Sobre o autor:

Jose L. Vilchez
Facultad de Psicología.
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5288-8791
E-mail: jlvil@hotmail.de