

Necesidad y coincidencias en Aristóteles

Una interpretación de *Metafísica* VI 3 y XI 8*

Recibido: 29/01/2021 | Revisado: 11/05/2021 | Aceptado: 17/06/2021
DOI: 10.17230/co-herencia.18.35.8

Laura Liliana Gómez Espíndola**

laura.gomez@correounivalle.edu.co

Resumen Este artículo presenta una interpretación de dos discutidos pasajes de *Metafísica* VI 3 y XI 8 en los que se encuentra la argumentación de Aristóteles encaminada a evitar la necesidad universal con base en la existencia de las coincidencias. Esta argumentación ha suscitado múltiples e incompatibles interpretaciones desde la Antigüedad hasta nuestros días. En ellas se ha presentado la argumentación del Estagirita en un abanico que va desde comprenderla como una postura compatible con el más fuerte determinismo, hasta una que requiere un muy generalizado indeterminismo. En diálogo con estas interpretaciones, se defenderá una lectura según la cual estos pasajes están diseñados para argumentar no contra el determinismo causal sino contra la predeterminación.

Palabras clave:

Accidentes, causalidad, coincidencias, determinismo, predeterminación, necesidad.

Aristotle's necessity and coincidences: An interpretation of *Metaphysics* VI 3 and XI 8

Abstract This article presents an interpretation of two disputed passages from *Metaphysics* VI 3 and XI 8 in which Aristotle's reasoning is aimed at avoiding universal necessity based on the existence of coincidences. This reasoning has given rise to multiple and incompatible interpretations from Antiquity to present day. In them, the Stagirite reasoning has been presented in a range that goes from understanding it as a position compatible with the strongest determinism, to one that requires a very general indeterminism. In dialog with these interpretations, a reading will be defended, according to which these passages are designed to argue not against causal determinism but against predetermination.

Keywords:

Accidents, causality, coincidences, determinism, predetermination, necessity.

* Artículo escrito durante el año sabático concedido a la autora por la Universidad del Valle, en el marco del proyecto "Necesidad y responsabilidad moral en Aristóteles".

** Doctora en Filosofía. Profesora titular de la Universidad del Valle, Cali-Colombia. ORCID: 0000-0003-2332-8730

En *Metafísica* vi 3 y xi 8, Aristóteles se enfrenta al siguiente problema: si todo ocurriera de acuerdo con una causa definida, todo sucedería de manera necesaria y quedarían eliminadas las cosas que admiten ocurrir de diferentes maneras. Pero esto último es inaceptable -sostiene el Estagirita-; por ello debemos sostener que no todas las cosas ocurren de acuerdo con este tipo de causa, sino que algunas ocurren por accidente o por coincidencia.¹

Comprender esta argumentación implica resolver dos problemas. En primer lugar, ¿cuál es el tipo de necesidad que está tratando de eludir el Estagirita? Y, en segundo lugar, ¿cómo las coincidencias permiten escapar a este tipo de necesidad? La respuesta a estos dos interrogantes ha dado lugar a un gran debate entre los intérpretes y es mi objetivo en este texto contribuir a él haciendo un análisis cuidadoso de los dos pasajes en cuestión y de los conceptos básicos que en ellos se utilizan.

Para ello, me ocuparé en la primera parte de comprender la noción de causa per se (*καθ' αὐτό*) y causa accidental (*κατὰ συμβεβηκός*). Posteriormente, me dirigiré a examinar un pasaje de la *Física* en el que considero que se pueden rastrear los antecedentes de esta disputa. Me concentraré luego en los pasajes de *Metafísica* que son el centro de este estudio. Por último, me ocuparé de una recurrente objeción que se ha planteado a esta teoría, lo cual permitirá entablar un diálogo con las posturas alternativas y clarificar el lugar que ocupa esta propuesta en ese gran abanico interpretativo.

La distinción entre causa *per se* y causa accidental

Examinemos en primer lugar la noción de causa *καθ' αὐτό* y de causa *κατὰ συμβεβηκός*. Cuando tenemos una relación causal “A causa B”, se establece que A es una causa *καθ' αὐτό* de B cuando A es una potencia cuya activación consiste en la producción del resultado B. Así, la forma de la salud en la mente del médico es causa *καθ' αὐτό* de la salud en el paciente, la capacidad de calentar del fuego es la causa *καθ' αὐτό* de calentar. Ahora bien, cuando en la

¹ “Por accidente” o “por coincidencia” son dos traducciones que empleo en este escrito de la expresión *κατὰ συμβεβηκός*.

relación causal no se menciona a la potencia productora del efecto, sino a uno de sus rasgos concomitantes A^* , se está mencionando solo a una causa accidental. Por ejemplo, cuando se dice no que el escultor causó a la estatua, sino que lo hizo Policleteo, pues no es en tanto que es Policleteo, sino en tanto que tiene la facultad de esculpir que se produjo la estatua. Por otro lado, cuando se menciona como efecto no al resultado de la activación de la potencia B , sino a uno de los efectos concomitantes B^* , se está mencionando solo a un efecto accidental.² Así, cuando se dice que el fuego es causa de la salud (efecto concomitante al calor que de suyo es producido por el fuego), que el cocinero es causa de la salud (concomitante de la comida que de suyo es producida por el chef), o la tempestad causa de llegar a Egina (concomitante del oleaje que de suyo es producido por la tempestad) o que el objeto de deseo “ir a la plaza” causa el recobrar el dinero (concomitante del llegar a la plaza que de suyo es producido por dicho objeto de deseo), se está mencionando solo a un efecto concomitante, accidental o coincidencial (todas traducciones posibles del término *συμβεβηκός* que se usará aquí).³

Estos concomitantes A^* y B^* son posibles dado que en el marco de la organización y el comportamiento teleológicos de los elementos naturales y de los organismos intervienen no solo causas formales que de suyo establecen ciertos rasgos y potencias en las entidades, sino también causas materiales que permiten que en la entidad se conjuguen diversas características y potencias, de las cuales unas serán las relevantes para la instancia causal particular (A) y otras serán solo sus concomitantes (A^*). Así, en la misma entidad se conjugan

² “[E]l accidente se produce o es, pero no en tanto que él mismo, sino en tanto que otra cosa” (*γέγονε μὲν δὴ ἢ ἔστι τὸ συμβεβηκός, ἀλλ’ οὐχ ἢ αὐτὸ ἀλλ’ ἢ ἕτερον*) (Arist. *Metaph.*, 1025a28-30).

³ Freeland (1991, p. 56) se refiere a la relación de concomitancia de la causa A y A^* y del efecto B y B^* como unidad accidental. Esta unidad es más fácil de evidenciar en casos como el de Policleteo-escultor, o comida sabrosa-saludable, pero en casos en los que el efecto concomitante se da por un cruce de cadenas causales, como los que se estudiarán más adelante, es más difícil referirse a “ir a la plaza” como *unido* accidentalmente a “ser muerto por la violencia” o a “caminar por la plaza” como *unido* accidentalmente a que “caiga un rayo”. En los primeros casos hay una sola entidad, aunque con dos propiedades diferentes. En el segundo hay dos eventos diferentes a los que Aristóteles se refiere como causalmente inconexos. Prefiero la más amplia manera de Judson (1991, p. 79) de referirse a esto no solo como unidad accidental, sino también como *concurrentia accidental*.

escultor (A) y Policleto (A*), aunque solo el escultor (A) es causante *per se* de las estatuas. Del mismo modo, la activación de las potencias produce de suyo ciertos efectos b, pero las causas materiales permiten que en la activación de dichas potencias se produzcan ciertos efectos concomitantes B*. Así, el plato de comida (B) es el efecto *per se* del chef, mientras que la salud (B*) es un efecto accidental.

De esta manera, la causalidad accidental se produce cuando, en el marco de la activación de una potencia, la materia permite que concomitantemente se den otros vínculos causales. La materia hace que en la generación de las entidades naturales la causa formal-final pueda tener consecuencias concomitantes (por ejemplo, el color azul de los ojos, o la presencia de la bilis) que son consideradas por el Estagirita como accidentales. Estos efectos accidentales (B*) no tienen una causa *per se* (aunque hay un mecanismo causal que los explica). A es causa de B* solo por accidente. Así mismo, ocurrirán muchas coincidencias (cruces de cadenas causales accidentales) que, aunque no son el efecto *per se* de la activación de ninguna potencia, sí tienen un mecanismo causal que las explica.⁴ De allí que el Estagirita afirme:

Y es que de las otras cosas hay potencias que las producen, pero de éstas [las que son por accidente] no hay arte ni potencia alguna definida [que

⁴ Rossi (2006, p. 160) señala tres explicaciones que se han dado de esta distinción entre causa καθ' αὐτὸ y κατὰ συμβεβηκός. Para Kirwan (1993, p. 18) la causa por sí es autoexplicativa respecto de lo causado, mientras que la accidental no. Para Sorabji (1983, p. 11) la causa por sí es directamente explicativa de lo causado, mientras que la accidental es solo indirectamente explicativa. Para Frede (1992) y Natali (1999) lo *por sí* cae dentro de la determinación teleológica, mientras que lo *por accidente* cae por fuera. Si entendemos la potencia como una causa formal-final cuya activación consiste en la producción de determinados efectos, podemos establecer que ella es autoexplicativa, así como directa y teleológicamente explicativa. Las causas material y motriz serán solo indirectamente explicativas y explicativas de los resultados concomitantes. Freeland (1991) y Judson (1991) argumentan que las relaciones καθ' αὐτὰ se dan en el nivel de los cuatro tipos de causalidad aristotélica. Sostengo que allí donde se pueden establecer relaciones *por sí* en el ámbito de la causa material y eficiente (por ejemplo, el fuego calienta, el médico sana) es porque estas están guiadas por causas formales-finales que dotan al principio material o a la causa motriz de ciertas potencias que de suyo son las productoras de los efectos.

La propuesta que aquí desarrollo permite zanjar el debate en torno a si lo que opera en el caso de los accidentes es una causación *eficiente* incidental (Judson, 1991) o una causación *final* incidental (Lennox, 1982). En efecto, la causa final-formal, que es la que establece las potencias de la entidad, producirá *por sí* ciertos resultados. Las causas materiales y eficientes permitirán la concomitancia que posibilita hablar de causas y efectos accidentales.

las produzca]. En efecto, de las cosas que son o se generan por accidente la causa lo es también por accidente (*Metaph.*, 1027a5-8).⁵

Ahora bien, Aristóteles sostiene que la causa tiene un vínculo necesario con su efecto $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o}$ (*APo.*, 98b29-30). Cuando el agente y el paciente se encuentran, sus potencias para actuar y para padecer se activan necesariamente, a menos que algo externo lo impida.⁶ Si al encontrarse el agente con el paciente no se diera el efecto, señala el Estagirita, se estaría dando una contradicción (*Ph.*, 255a34-b5). Debido a esto, señala el Estagirita, “la misma cosa, encontrándose en el mismo estado, produce siempre naturalmente lo mismo” y, a la inversa, “las causas de los contrarios son contrarias” (*GC*, 336a27-31). Este tipo de causa es el fundamento del conocimiento, por ello el Estagirita afirma que cuando conocemos la causa de algo conocemos la causa por la que ello ocurre y no admite ser de otra manera (*APo.*, 71b9-12, 74b5-7, 10-12, 75a28-33).

El vínculo necesario entre la causa y su efecto $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o}$ explica, por un lado, la necesidad absoluta de las generaciones cíclicas del mundo supralunar, y por otro, la regularidad de las generaciones naturales del mundo sublunar. Así, las generaciones necesarias ocurren de acuerdo con este tipo de causas sin que exista ningún impedimento, mientras que las cosas que ocurren la mayor parte de las veces -como las generaciones naturales del mundo sublunar- ocurren por causas de este tipo que han sido impedidas en los casos excepcionales (*Arist. Ph.*, 199b13-18, 24-26).⁷ Esto deja claro que son los impedimentos los que explican la excepción en las cosas naturales y no una falta de regularidad en la causalidad natural.⁸

⁵ Todas las traducciones son de la autora, revisadas por Juan Felipe González Calderón.

⁶ La explicación es un poco más compleja en el caso de las potencias que funcionan cooperativamente con la razón ($\mu\epsilon\tau\acute{\alpha} \lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon$). Cfr. *Metaph.*, 1047b35-1048a24; *Long.*, 465b15; *GC.*, 324b7-9.

⁷ Aristóteles explica la distinción entre las generaciones cíclicas del mundo supralunar que se dan por necesidad absoluta y las generaciones contingentes del mundo sublunar en *GC* II, 11. Así mismo, rechaza la idea de sostener que las generaciones en el mundo sublunar se dan por necesidad absoluta en *Ph.* II, 9.

⁸ Varios autores han entendido esta tesis como afirmación de la falta de regularidad de la causalidad en la naturaleza, sosteniendo que en el mundo sublunar una causa no siempre tiene los mismos efectos y, por tanto, defendiendo la indeterminación causal en esta esfera (Balme, 1939, p. 133; Gaskin, 1995, p. 41; Madigan, 1984, p. 131; Sambursky, 1956, p. 48).

En contraste, Aristóteles sostiene que los accidentes no ocurren ni siempre ni la mayoría de las veces de la misma manera, sino fortuitamente de una u otra manera (*cfr. Metaph.*, 1064b30-36, 1027a29-1027b14). Esto se debe a que, mientras que en las generaciones cíclicas del mundo supralunar y en las generaciones naturales del mundo sublunar opera un vínculo $\kappa\alpha\theta'$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ entre la causa y el efecto, en los accidentes existe solo un vínculo accidental entre la causa y el efecto. Aristóteles brinda ejemplos de accidentes que permiten comprender, por un lado, el vínculo accidental entre causa y efecto y, por el otro, cómo, en consecuencia, en estos casos la causa no produce ni siempre ni la mayoría de las veces su efecto. Cuando se cava en la tierra para plantar un árbol y por accidente se encuentra un tesoro, la causa (cavar) no produce ni siempre ni la mayoría de las veces el resultado ocurrido (encontrar un tesoro); cuando se recobra el dinero por salir a pasear, la causa (salir a dar un paseo) no tiene ni siempre ni la mayoría de las veces el efecto ocurrido (recobrar el dinero); cuando por culpa de una tormenta se llega a Egina, la causa (la tormenta) no tiene ni siempre ni la mayoría de las veces el efecto (llegar a Egina) (*cfr. Metaph.*, 1013b34-1014a13, 1025a14-30; *Ph.*, 196b33-197a6). Los hechos, entonces, llevan a clasificar lo por accidente como aquello que ni es necesario, ni ocurre la mayoría de las veces.

La disputa contra quienes afirman que nada existe por accidente

Antes de analizar los dos pasajes en los que se discute esta problemática *-Metafísica* VI 3 y XI 8-, el apartado se concentrará en un pasaje de la Física en el que se reporta la postura contra la que parece estar debatiendo el Estagirita en los dos pasajes en cuestión:

Pues algunos también dudan del hecho de si existen o no [la suerte y la espontaneidad], pues dicen que de hecho nada se genera por suerte, sino que de todas las cosas que decimos que se generan de manera espontánea o por suerte existe alguna causa *definida*, como del caminar por suerte hacia el ágora y toparse en un momento dado con el que se deseaba, pero sin preverlo, la causa es el desear ir al ágora mientras se camina. [...] Sin embargo, esto también es sorprendente, pues muchas cosas también se

generan y son por suerte y de manera espontánea, de las cuales -aunque no ignoramos que cada una de las cosas que se generan es posible referirla a alguna causa, según dice el antiguo argumento que elimina la suerte-, sin embargo, todos dicen que las unas suceden por suerte y las otras no por suerte (Arist. *Ph.*, 195b36-196a5, 196a11-16).

La disputa en este pasaje es si existen cosas que se generan por suerte (*ἀπὸ τύχης*) o por espontaneidad (*ἀπὸ ταῦτομάτου*), dos tipos de eventos que Aristóteles ubica bajo la categoría de lo que se da por accidente (*κατὰ συμβεβηκός*).⁹ Los pensadores de quienes el Estagirita se está distanciando sostienen que nada se genera por suerte ni por espontaneidad, sino que de todas las cosas que parecen ocurrir de esa manera hay de hecho una *causa definida* (*τι αἴτιον ὀρισμένον*).¹⁰ Aristóteles, siguiendo su habitual costumbre de salvaguardar las apariencias y opiniones reputadas, dice que la mayoría hace una distinción entre cosas que suceden por suerte y cosas que no suceden por suerte. Así, si voy a la plaza de mercado con el objetivo de

⁹ Lo por suerte y por espontaneidad son cosas, dentro de lo que sucede con miras a algo, que suceden por accidente. En otras palabras, son resultados que usualmente se dan en el marco de un proceso teleológico, pero que en estas circunstancias ocurren sin que exista realmente una causa formal guiando el proceso en esa dirección. La diferencia entre ellos está en que lo por suerte cae dentro de la subcategoría de lo que ocurre por elección, mientras que lo espontáneo es una categoría más amplia que incluye a lo por suerte y también a cosas que ocurren a entidades naturales que no son capaces de elegir. Por suerte, por ejemplo, es el resultado de que uno se encuentre con un deudor a quien no esperaba ver. Encontrarse con un deudor es usualmente el objeto de elección que actúa como causa final y conduce a ese resultado. Pero en los casos de suerte se da este resultado sin que el agente se haya propuesto encontrarse con su deudor. Por espontaneidad, sucede que un caballo al salir del establo se haya salvado de un incendio, ya que no lo hizo con ese propósito, o que un trípode al caer haya quedado para servir de asiento (Arist. *Ph.*, 197a36-197b8). Por espontaneidad también se da en ocasiones la generación de algunos organismos, que usualmente se procrean sexualmente guiados por la causa formal, pero que algunas veces se da por la interacción precisa de múltiples factores materiales incluyendo el residuo material que se genera en la mujer y un tipo específico de *πνεῦμα* o el calor vital (*θερμότης ψυχική*) que se encuentra en el aire (Arist. *GA*, 762a35-b18). Para un profundo estudio y debate sobre este tema, véase Lennox (1982); Gotthelf (1989); Ross (Trad., 1924, vol. 1, pp. cxxi-cxxiv; 2005 [1923], pp. 78-79).

¹⁰ Gabriela Rossi señala que el argumento se basa en el supuesto de que si en verdad hay eventos que suceden por azar, entonces hay eventos que suceden sin causa. El azar abriría así un agujero causal (Rossi, 2006, p. 154). Al parecer, aunque no está explícito en el argumento, los oponentes de Aristóteles efectivamente quieren dar el paso de la tesis “si algo sucede por azar, entonces algo sucede sin una causa definida” a la tesis “si algo sucede por azar, entonces algo sucede sin causa”. Esto explicaría por qué Aristóteles responderá a esta tesis señalando que, aunque está de acuerdo en señalar que “nada sucede sin causa”, de aquí no se puede inferir que “nada sucede sin una causa definida”.

encontrarme a mi deudor y me lo encuentro, eso no parece ocurrir por suerte. Pero si voy a la plaza con el objetivo de darme un paseo y me encuentro con mi deudor a quien no esperaba ver, ese encuentro sucede de manera fortuita.¹¹ Debe existir una manera teórica de salvaguardar esta distinción que es evidente y defendida por todos. Aristóteles tratará de hacerlo, pero aclara que esto no implica que él ignore que cada una de las cosas que se generan es referida a alguna causa. Esta clarificación es importante porque algunas lecturas de esta teoría de Aristóteles han sugerido que él quiere introducir la existencia de eventos incausados en el mundo.¹² El Estagirita dice explícitamente que eso no es así, que él reconoce que los eventos que surgen por suerte y por espontaneidad tienen causas. Lo que él va a negar es que exista una *causa definida* de esos eventos, es decir, una causa καθ' αὐτό.¹³ Ciertos eventos en el mundo son accidentales en tanto que suceden por causas accidentales, mientras que otros eventos son *per se* en tanto que suceden por causas *per se* (cfr. *Metaph.*, 1065a29-31).

Las consecuencias de afirmar que todo ocurre por una causa καθ' αὐτό

Una vez establecida la contraparte de la disputa, en esta sección examinaremos el razonamiento que Aristóteles brinda para -salvaguardando las apariencias- mostrar su desacuerdo con la idea de que exista una *causa definida* de todas las cosas. Comenzaremos con la versión presentada en *Metafísica* XI 8:

¹¹ Arist. *Ph.* 196b33-197a6.

¹² Smith (1992, p. 300) sostiene que la suerte y la espontaneidad son negaciones de la causalidad. Sorabji (1983, p. 9) reconoce que Aristóteles dice que nada sucede sin causa y que hay causas accidentales de las cosas que suceden por accidente. Sin embargo, él señala que la causa accidental realmente no es causa de nada en absoluto y, por tanto, concluye que las cosas que suceden por accidente (lo por suerte y lo espontáneo) suceden sin causa. No obstante, para el Estagirita era importante señalar que todo tiene una causa, porque para él es tan absurdo sostener que algo sucede sin causa como que algo nace de la nada. Por ello, su estrategia más que negar la causalidad consistirá en distinguir entre causas καθ' αὐτά y κατὰ συμβεβηκός. Esto le permitirá preservar la idea griega de que nada sucede sin causa y, al mismo tiempo, establecer un nuevo origen de la cadena de eventos que tendrá lugar. Owens (1989) secunda a Sorabji (1983) en la interpretación según la cual las coincidencias no tienen causa.

¹³ Arist. *Ph.*, 196b25-26.

[i] Y es claro que de lo que es por accidente no hay causas ni principios del mismo tipo que de lo que es *por sí mismo*, pues todo será por necesidad. [ii] Pues si esto ocurre porque ocurre esto y esto otro porque ocurre esto otro, y aquello no ocurrió de manera alguna fortuitamente sino por necesidad, por necesidad será también eso de lo cual aquello era causa, descendiendo hasta el último efecto enunciado (y esto era por coincidencia). De modo que todo será por necesidad, y lo que sucede de cualquiera de dos maneras por casualidad y lo que admite tanto el llegar a ser como el no llegar a ser es eliminado completamente de entre las cosas que se generan. [iii] Y, aunque se suponga que no es, sino que llega a ser la causa, estas cosas se darán, ya que todo se generará por necesidad. Pues el eclipse de mañana se generará, si esto se ha generado, y esto si alguna otra cosa, y ésta si otra. Y de este modo, substrayendo tiempo del tiempo limitado que hay desde ahora hasta mañana, *se llegará en algún momento hasta lo que ya existe*. De modo que, puesto que esto es, todas las cosas después de esto se generarán por necesidad, de manera que todo se generaría por necesidad (*Metaph.*, 1065a6-21).

[i] La primera parte de este pasaje señala la estructura básica del argumento que se desarrollará. Lo que se quiere demostrar es que de las cosas que ocurren por accidente (lo por suerte y por espontaneidad) no hay causas o principios semejantes a los de las cosas que son por sí mismas. Es decir, para las cosas por accidente no existen las causas que hemos llamado $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\grave{\alpha}$. Pues, se argumenta, si subsumimos a los accidentes dentro del grupo de cosas que ocurren por causas $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\grave{\alpha}$ tendríamos que concluir que todo ocurre de manera necesaria.

[ii] Posteriormente, Aristóteles construye un argumento para explicar por qué considera que los accidentes no suceden por causas $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\grave{\alpha}$. Supongamos que todo ocurre como consecuencia de una causa $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\grave{\alpha}$. Si un evento C ocurre como consecuencia de B, y B ocurre como consecuencia de A y suponemos que la ocurrencia de A es algo necesario, entonces la ocurrencia de C es algo necesario. ¿Dónde en este argumento intervienen las causas $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\grave{\alpha}$? ¿Cómo la presencia de los accidentes con un tipo diferente de causalidad ayudaría a evitar la necesidad?

La razón por la que un evento necesario A puede hacer necesario a su efecto B es porque siempre que se da A se tiene que dar B, siempre que se da la causa se da el efecto o, lo que es lo mismo, que la conexión entre la causa y el efecto es una conexión necesaria. Este tipo de conexión

es la que se da entre una causa καθ' αὐτὸ y su efecto. Por ello, si se supone que A es necesario y que A es causa καθ' αὐτὸ de B, se tendrá que B también es necesario. Y, siendo B necesario, si se sostiene que B es causa καθ' αὐτὸ de C, se tendría que concluir que C es necesario. De manera que, si se sostiene la necesidad del antecedente (A), y se sostiene que la cadena causal está regida por causas καθ' αὐτὰ, se tiene que concluir la necesidad absoluta del consecuente (C).¹⁴

Hay dos maneras en las que se puede negar la conclusión de este argumento: sosteniendo que el inicio de esta cadena causal no es necesario o sosteniendo que alguna de las causas que intervienen en la cadena no tiene una conexión necesaria con su efecto. [iii] Aristóteles construye su ejemplo con una cadena causal que se remite hasta el presente o incluso hasta el pasado, admitiendo que la irrevocabilidad de los eventos ocurridos los hace necesarios.¹⁵ El Estagirita construye incluso un caso donde la causa del evento aún no existe, sino que se generará posteriormente: del eclipse lunar de mañana la causa es la interposición de la Tierra entre el Sol y la Luna. Dicha causa es simultánea a su efecto, por lo que no tendrá lugar sino hasta el día de mañana. No obstante, el que (C) la Tierra se interponga entre el Sol y la Luna no ocurrirá si antes (B) el Sol y la Luna no han tenido cierto desplazamiento y esto si antes (D) no ha habido otro desplazamiento, y así sucesivamente (E, F...). Podemos poner tantos eslabones como sea necesario en la serie causal hasta que finalmente llegaremos a algo que existe ahora (A) y, por tanto, es irrevocable y necesario. Así, suponiendo que A es un evento necesario, la única vía que se tendría para negar la necesidad del evento C sería sostener que alguna de las causas dentro de esta cadena no produce necesariamente su efecto. Pero si se sostiene que A es necesario y que toda la cadena es de causas καθ' αὐτὰ, entonces el efecto C se producirá por necesidad absoluta.

¹⁴ Se podría formalizar el argumento con el siguiente axioma modal:

- (i) $L(P \supset Q)$ (necesidad hipotética *a tergo*)
- (ii) Lp (necesidad absoluta del medio)
- (iii) Lq (necesidad absoluta del fin).

¹⁵ Sobre la irrevocabilidad del pasado, véase EN, 1139b7-9; Rh., 1418a5.

Pero Aristóteles cree que no todas las generaciones suceden por necesidad absoluta. Más precisamente, él considera que las generaciones del mundo sublunar suceden de manera contingente. De allí que sostenga que hay que preservar campo a lo que admite tanto el llegar como el no llegar a ser. ¿Cuáles son las causas de los accidentes y cómo ellas logran preservar este ámbito? Este pasaje no brinda más elementos, pero *Metafísica* VI 3 agrega algunas ideas que permiten dar respuesta a este interrogante.

Las coincidencias como nuevos orígenes causales

Examinemos, entonces, *Metafísica* VI 3 para comprender a partir de allí el rol de los accidentes en esta argumentación:

[i] Que hay principios y causas que pueden generarse y destruirse sin el llegar a ser y llegar a destruirse, es claro. Pues si no es así, todo será por necesidad, si de lo generado y lo destruido existe por necesidad una cierta causa no accidental. [ii] ¿Acaso se dará precisamente esto o no? Ciertamente, si precisamente esto se genera; si no [se genera], no. Y esto, si esto otro. Y así es claro que siempre que el tiempo sea sustraído del tiempo limitado, se llegará al presente. [iii] De modo que precisamente éste morirá [por enfermedad o] por la violencia, si ciertamente se ha ido; y esto si ha sentido sed; y esto, si eventualmente esto otro. Y así se llegará hasta lo que sucede ahora o hasta alguna de las cosas ocurridas. Como si tiene sed; y esto, si come cosas picantes. Y esto, ciertamente, o bien sucede o no. De modo que por necesidad morirá o no morirá. Del mismo modo si alguien salta hacia las cosas que han ocurrido, se da el mismo razonamiento: pues ya se da esto en alguna cosa, quiero decir, en lo que ha ocurrido. Por necesidad, por consiguiente, todas las cosas que serán ocurrirán. [iv] Como el morir al que está vivo, pues ya ha sucedido algo, como la presencia de los contrarios en él, pero si por enfermedad o por fuerza, *no aún*, sino si acaso esto se ha generado. [v] Es claro, por consiguiente, que *se remonta hasta algún principio, pero que éste ya no a otra cosa*. Será entonces esto el [principio] de lo que sucede de cualquiera de dos maneras y *ninguna otra cosa será causa de su generación* (*Metaph.*, 1027a29-1027b14).

[i] Aristóteles señala en este pasaje y en otros que ciertos principios -esto es, los que surgen de una causa accidental- no tienen

propriadamente un proceso de generación y destrucción.¹⁶ La razón es que para él la generación (tanto natural como artificial) tiene una estructura teleológica, donde la causa formal guía a la materia para la generación de la entidad natural o el artefacto que se está formando. Las cosas que suceden espontáneamente y por suerte no tienen esta estructura. En estos casos, si bien se da cierto resultado, no existía una causa formal dirigiendo a la materia para que este se alcanzara, sino que el resultado se alcanzó a partir de la materia por accidente.¹⁷

¹⁶ Arist. *Metaph.*, 1026b22-24.

¹⁷ Interpretaciones alternativas a la que se defenderá son presentadas en Madigan (1984, pp. 125-126). Aquí se defenderá que las coincidencias no tienen un proceso de generación y destrucción por no tener una estructura propriadamente teleológica. Allí se defiende que no lo tienen por tener una existencia instantánea (lectura atribuida por Madigan a Bonitz, Ross, Tricot, Owens, Kirwan, Sorabji y a él mismo) o porque los accidentes deben ser entendidos como efectos que pueden llegar a ser o no (lectura atribuida a Jaeger) o porque no todas las causas potenciales del llegar a ser o del llegar a destruirse terminan activándose.

Un debate importante en el que no podré extenderme en este escrito se da en torno a la manera en que debe entenderse la relación entre lo accidental y la teleología. Por un lado, se encuentran quienes sostienen que hay una oposición irreconciliable entre estos, de modo que no se puede afirmar que un evento que se dé por accidente se dé con miras a algo (Loening, 1903; Mansion, 1913; Zeller, 1921, citados por Rossi, 2006). Por otro lado, están quienes tratan de conciliar estos conceptos y explicar la afirmación del Estagirita de que lo espontáneo y lo por suerte se dan en el marco de lo que sucede con miras a algo. Mi interpretación hace parte de este segundo grupo. Sostengo que los accidentes (1) no son la causa final del proceso que los produjo, (2) son el tipo de resultado que usualmente -aunque no en este caso- es la causa final de un proceso teleológico que los produce y (3) en la ocasión concreta en la que ocurren son un resultado concomitante de la operación de la teleología objetiva y subjetiva que se da en la naturaleza con miras a otros fines. Con (1) adopté la interpretación no-causal explicativa del *ἔνεκά τῶν* atribuida por De los Ríos (2015) a Ross, Judson, Lennox, Dudley, Möllers y Kaul, según la cual el fin accidental que se ha alcanzado no es el que causa o explica el proceso que lo produjo. Con (2) me acerco a la lectura *Als-on teleologie* o *como-si* de Wieland (1962), defendida también por Ross (1955), Boeri (1995), Frede (1985) y Freeland (1991), pues Aristóteles señala que efectivamente los accidentes son el tipo de resultados que usualmente son alcanzados por procesos dirigidos a alcanzarlos y esto hace que *parezca* que en este caso excepcional esta regularidad también se hubiese dado. Con (2) me aúno plenamente a la explicación de Simplicio (1882) y Rossi (2006), según la cual un evento por suerte es teleológico porque pertenece al tipo de eventos que son normalmente con miras a algo. Con (3) me acerco a la interpretación de Porfirio (citado por Simp. in *Ph.* ix, 336, 27-29), según la cual los accidentes se dan en el marco de procesos teleológicos conducidos hacia otros fines. Lennox (1984, p. 55) objeta a esta interpretación de Porfirio casos como (a) cuando un agente es llevado por fuerza a un lugar y allí por suerte conoce a la mujer de sus sueños y (b) la generación espontánea de entidades naturales. Pero, en el primer caso, sí hay un movimiento teleológico por parte de los secuestradores y, en el segundo, sí hay un movimiento teleológico por parte de los elementos naturales. Creo que es importante señalar esto, pues enfatiza la tesis Aristotélica de que la naturaleza no hace nada en vano, en el sentido en que aquello que la pone en movimiento siempre son

Para ilustrar el contraste entre las cosas que se dan por un proceso de generación y las que se dan de manera fortuita, se puede contemplar el siguiente caso: la salud se puede obtener o porque un médico prescribe un tratamiento que llevó a restituir la armonía del cuerpo (por ejemplo, imponer al cuerpo enfermo cierta temperatura) o porque por accidente el cuerpo del enfermo estuvo cerca de una fuente de calor que generó la salud (cfr. *Metaph.*, 1032b22-32; *PA*, 640a27-28). En el primer caso, la forma (que aquí es la de la salud) que reside en la mente del médico es la que guía teleológicamente todos los movimientos que él realiza sobre el cuerpo del enfermo dirigidos a recobrar la salud, y en tal caso se puede decir que la salud tuvo un proceso de generación guiado por esta forma. En el segundo caso, si bien la fuente de calor es la causa de la salud, la fuente de calor de suyo es productora del calor, pero solo por accidente es productora de la salud, por lo cual en ocasiones puede producir la salud del cuerpo y en otras su enfermedad. Debido a ello, teniendo en este caso la salud una causa solo accidental, no se puede sostener que en términos propios ella tuvo un proceso de generación.

En este pasaje Aristóteles quiere defender esta distinción. Para ello argumenta que si no admitimos que algunas cosas surgen por causas accidentales, sino que afirmamos que todo ocurre por causas $\kappa\alpha\theta'$ $\acute{\alpha}\nu\tau\grave{\alpha}$, tendríamos que concluir que todo ocurre de manera necesaria.

[ii] La estrategia argumentativa que Aristóteles usa en este pasaje es similar mas no idéntica a la que emplea en *Metafísica* xi 8. Aquí también recurre a la construcción de cadenas de causas $\kappa\alpha\theta'$ $\acute{\alpha}\nu\tau\grave{\alpha}$ que se remiten al presente o al pasado y que transfieren la necesidad de lo ya ocurrido a lo que va a suceder. El Estagirita indica que si todas las cosas ocurrieran conforme a estas cadenas de causas todo

causas formales-finales, de las cuales se desprenden de manera concomitante resultados no propiamente teleológicos, es decir, accidentales.

No comparto la interpretación del *matiz práctico*, defendida por Judson (1991) y De los Ríos (2015), según la cual un acontecimiento es “para algo” si produce un efecto relevante al agente implicado, pues un evento podría tener objetivamente la estructura causal propia de un accidente, sin implicar ningún beneficio o perjuicio para el mismo. El aspecto práctico, considero, permite enfatizar la diferencia entre la suerte y la espontaneidad, pero no explica por qué los accidentes se dan en el marco de lo que sucede con miras a algo. Véase Freeland (1991) para una crítica amplia a este enfoque pragmático.

lo que será ocurrirá necesariamente. [iv] Ahora bien, en este pasaje Aristóteles contrasta un evento que consideramos necesario con eventos que no tomamos como necesarios, sino que admiten ser o no ser. Así, sostenemos que es necesario para todos los seres vivos morir, pero consideramos que la muerte puede ser por enfermedad o por la fuerza y que ninguna de estas opciones se da por necesidad, sino que ambas admiten ser o no ser. El análisis que el Estagirita ofrece para diferenciar entre eventos necesarios y contingentes permite comprender el rol de las causas accidentales (*κατὰ συμβεβηκόσ*) en las cadenas causales.

[iv] Por necesidad, señala el Estagirita, morirá el que está vivo, puesto que ya ha sucedido algo (*ἤδη γάρ τι γέγονεν*) como la presencia de los contrarios en él. Existe actualmente una causa que explica la mortalidad de todo ser que esté vivo: la presencia de contrarios debido a su materia, que hace que finalmente se genere su destrucción (*cfr. Cael. 283b19-22*). Dado que actualmente existe esta causa y ella es por sí misma productora del efecto, se podrá decir que es ya necesaria la muerte de todo ser que esté vivo. Dado que es parte de la esencia de estas entidades el ser constituidas de una materia que las hace corruptibles, ellas por necesidad han de perecer.

En contraste, si el agente morirá por la enfermedad o por la fuerza, *aún* no es necesario sino si acaso se ha dado otra cosa (*ἀλλ' εἰ νόσῳ ἢ βίᾳ, οὐ πῶ, ἀλλ' ἐὰν τοδὶ γένηται*). La causa de que se muera por la enfermedad o por la violencia aún no existe, y por eso aún no se puede afirmar que sea necesaria su ocurrencia. Pero una vez se haya dado su causa, será necesaria su ocurrencia. Fijémonos que en esta manera de expresarse Aristóteles no está preocupado por negar que una vez exista la causa del evento futuro su ocurrencia es necesaria. Lo que más parece preocuparle es afirmar que esa necesidad pueda derivarse de una causa cuya ocurrencia ya ha sucedido y que, por tanto, es ahora irrevocable y está más allá de nuestro poder.

[iii] Para ilustrar cómo se ha de escapar a la necesidad por medio de los accidentes, el Estagirita construye el ejemplo de quien (A) por haber comido cosas picantes (B) siente sed, lo cual (C) lo lleva a la plaza a tomar agua, donde (D) se encontrará con los bandidos, y (E) será muerto por la violencia. Esta cadena de causas no se puede

entender como una cadena de causas *καθ' αὐτὰ* que transfieran la necesidad de lo ya ocurrido hasta el efecto futuro de morir por la fuerza, puesto que en ella interviene un accidente o *coincidencia*: (D) el encontrarse con los bandidos justo en el momento en que el agente se encontraba allí tomando agua. Si bien (A) comer cosas picantes es causa *per se* de (B) tener sed, el tener sed de (C) buscar los medios para calmarla y por tanto de dirigirse a la plaza a tomar agua, el dirigirse a la plaza no es una causa *per se* de (D) encontrarse con unos bandidos.

La causa (C) no produce por sí misma este efecto (D). El suceso (D) es el resultado de la conjunción *coincidental* de varios factores. Por una parte, tenemos la cadena de causas A-B-C que condujo al agente a la plaza. Por otro lado, tenemos otra cadena de causas X-Y-Z que condujo a los bandidos al mismo lugar en el mismo instante. Cuando los eventos C y Z *coinciden* en el mismo lugar y tiempo, se da la *coincidencia* D: el encuentro del agente con los bandidos. Y a partir de allí se origina una cadena causal en la que los agentes podrán ejercer sus poderes causales unos sobre otros, hasta desembocar en el evento (E): ser muerto por la violencia. La coincidencia D es el *principio*, el origen causal de una nueva cadena de causas-efectos que desencadena en E, pero, dice el Estagirita, no se puede ir más allá y afirmar que C sea la causa de la coincidencia ni que Z lo sea, pues ninguna de ellas es por sí misma productora de este encuentro coincidental.

Συμβεβηκός es el participio perfecto del verbo συμ-βαίνω, que en su sentido literal significa moverse o encontrarse conjuntamente. Aunque a lo largo del escrito se usa la traducción convencional *accidente*, en las líneas anteriores se ha utilizado también la alternativa *coincidencia*, para enfatizar que el término justamente se refiere a que dos cosas concurren en el mismo momento o lugar, pero sin que exista una conexión causal entre ellas. Aristóteles ilustra las coincidencias-accidentes con el siguiente ejemplo: si mientras uno caminaba relampagueó, esto es una coincidencia, pues no relampagueó a causa de que uno caminara. Mientras que, en contraste, si algo se da a causa de sí, se da por sí (εἰ δὲ δι' αὐτό, καθ' αὐτό). Por ejemplo, si alguien murió al ser degollado, también murió por el degollamiento (κατὰ τὴν σφαγὴν), porque murió a causa de ser degollado (διὰ τὸ σφάττεσθαι), pero el morir y haber sido degollado

no coincidieron simplemente (οὐ συνέβη σφαπτόμενον ἀποθανεῖν). Las cosas que tienen una causa *per se*, insiste Aristóteles, poseen un vínculo causal, es decir, una sucede a causa de la otra. Por ello, dice, tienen una conexión necesaria y no admiten ser de otra manera. Mientras en las coincidencias no hay una conexión causal, sino un encuentro coincidental de factores (C y Z) que podría darse o no darse porque no hay una causa que produzca por sí misma la coincidencia (cfr. Arist. *APo.*, 73b10-24).

Retomando el ejemplo que da el Estagirita se puede entender el rol que juegan las coincidencias para evitar concluir la necesidad de la ocurrencia de todos los eventos del mundo. La cadena de causas *per se* A-B-C permite transferir la necesidad del evento ya ocurrido A hasta C. Así mismo, la cadena de causas *per se* X-Y-Z permite transferir la necesidad del evento ya ocurrido X hasta Z. Pero ni C es causa *per se* de D, ni Z es causa *per se* de D, por lo cual ninguna de las dos cadenas de causas permite transferir la necesidad del pasado al evento futuro D ni a ninguna de sus consecuencias (E). De allí que Aristóteles sostenga que aún no es necesario el morir por la fuerza, sino que lo será si acaso se da el encuentro coincidental con los ladrones. Nuevamente, lo que interesa a Aristóteles no es tanto negar la necesidad del evento E, sino señalar que esta necesidad no proviene de la irrevocabilidad de lo que ya ha sucedido.

Esta clarificación es importante porque permite vislumbrar qué es lo que está incomodando al Estagirita aquí. (i) No es el hecho de que algunas cosas sean necesarias, como morir para todos los seres vivos o como los hechos ya ocurridos. (ii) No es el hecho de que una causa *per se* produzca necesariamente un efecto o cadena de efectos, como A-B-C, por un lado, y D-E, por el otro.¹⁸ (iii) Es el hecho de que las cosas que ya han ocurrido puedan transferir su necesidad absoluta a todos los eventos futuros.¹⁹

¹⁸ Se trata aquí de la necesidad de la consecuencia, que es de suyo compatible con la contingencia del consecuente y que es defendida ampliamente por Aristóteles.

¹⁹ Como hemos sostenido, si A es absolutamente necesario, y la cadena A-B-C-D-E fuera de causas *per se*, se podría concluir que E es absolutamente necesario. Pero si estas dos condiciones no se cumplieran, si el antecedente pudiera darse o no darse o la cadena no fuera de causas *per se*, el consecuente no se convertiría en absolutamente necesario. Aristóteles desea justamente evitar la necesidad del consecuente por medio de esta argumentación.

En este pasaje Aristóteles está batallando contra un modo de establecer la necesidad absoluta del consecuente.²⁰ En esta ocasión la necesidad se pretende derivar por medio de cadenas de causas *per se*, y el antecedente a partir del cual se pretende concluir esta necesidad es lo ya ocurrido. Lo ya ocurrido es irrevocable, por lo cual el Estagirita afirma su necesidad absoluta. Por eso, si a partir de allí se pudiese deducir la necesidad absoluta de todo lo futuro, nos quedaríamos sin eventos contingentes. Ya estaría todo establecido como consecuencia de lo pasado: no solo que moriremos, sino también si moriremos por la fuerza. Y mucho más, no solo si moriremos por la fuerza, sino que todos los acontecimientos de nuestra vida estarían determinados por cadenas de causas que se retrotraen a cosas que ya han sucedido y que son irrevocables. ¿Qué camino le queda a Aristóteles? Insistir en que estas cadenas de causas *per se* no son lo único que opera en el mundo sublunar. [iv] Las coincidencias, el encuentro de cadenas causales independientes, hace que el origen de muchos eventos no esté en lo que ya ha ocurrido, y que de hecho su causa aún no exista, sino que su origen surja solamente en el tiempo futuro en el que se dé la coincidencia. Así las cosas, no se puede afirmar que existan en el presente las causas de las que necesariamente se derivarán todas las cosas futuras, sino que la presencia de continuas coincidencias hace que los eventos del mundo sublunar tengan un carácter contingente.

Diálogo con otras interpretaciones

Ahora bien, se ha presentado una objeción a esta argumentación del Estagirita. Si bien es cierto que C no es productora *per se* del efecto D, y que tampoco lo es Z y que, por tanto, ninguna de ellas es por su cuenta capaz de transferir la necesidad del evento pasado A o X hacia el futuro, podría considerarse que ellas en conjunto sí producen D y transfieren dicha necesidad. Así, aunque C y Z no sean causa *per se* del efecto D, sí son causas por accidente que en conjunto podrían tener como efecto necesario D. Así, aunque no siempre que se cava se encuentra un tesoro, cuando coincide que se cava justo

²⁰ Encontramos otras maneras en GC II, 11 e *Int.*, 9.

donde el tesoro ha sido enterrado, la coincidencia podría surgir por necesidad. No siempre que se va a la plaza se encuentra uno con el deudor que no se esperaba ver, pero cuando se va a la plaza y al tiempo el deudor va al mismo lugar, el coincidencial encuentro podría calificarse como necesario.

Encuentro seis maneras de confrontarse con esta objeción que presentaré aquí para clarificar mejor cuál es la interpretación que se está defendiendo.

1. *Indeterminación general*: La primera manera de confrontarse con ella provendría de una interpretación como la de Maier (citado por Balme, 1939, p. 134), según la cual todos los fenómenos del mundo sublunar están en últimas completamente indeterminados. Maier entiende la indeterminación de la materia (*ἀοριστία τῆς ὕλης*) como la postulación de una indeterminación absoluta en la naturaleza, según la cual, aunque la naturaleza mediante la forma trata de moldear a la materia de manera regular en la generación de las entidades, la materia es completamente irracional y por ello frente a una misma causa no se producen siempre los mismos efectos. A partir de esta interpretación no solo D, sino en últimas todos los eventos de la secuencia (A, B, C) serían contingentes. No obstante, hemos visto que Aristóteles, por un lado, defiende el vínculo necesario entre causa y efecto a partir de su noción de causa *per se*. La interpretación de Maier, entonces, no da cuenta de esta parte de la doctrina.
2. *Indeseada determinación general*: La segunda manera de confrontarse con esta objeción proviene de una sugerencia realizada por Ross, según la cual los eventos coincidentes no implican ningún quiebre en el nexo causal. De modo que, en sus palabras, no solo se podrían establecer leyes que expliquen la regularidad de los fenómenos naturales, sino que también se podrían establecer leyes que establezcan cómo se comportarán las cosas en presencia de obstáculos.²¹

²¹ Cfr. Ross (1924, pp. lxxxii y 361). Nótese que en este escrito no he utilizado el concepto de ley para dar cuenta de las relaciones entre causa y efecto. Aristóteles no utiliza este

En su comentario a *Física* 1096b10-17, Ross agrega que la explicación aristotélica de los accidentes tampoco implica una ruptura en la necesidad, sino que estos eventos son igualmente necesarios dada la totalidad de sus condiciones (cfr. Ross, 1936, p. 516).²² Sorabji comparte esta lectura determinista general de la postura de Aristóteles y concluye que nada en el argumento de *Metafísica* VI 3 y XI 8 permite argumentar en contra de la necesidad de las coincidencias. Pero, al suponer que los argumentos de estos pasajes están dirigidos a evadir el determinismo, concluye que la argumentación de Aristóteles es fallida (cfr. Sorabji, 1983, p. 13). Ross mismo califica de insatisfactoria la teoría de los accidentes de Aristóteles. Señala que el Estagirita “trata la existencia de lo excepcional como debido a la capacidad de la materia de recibir más de una determinación. Pero obviamente cuando la materia recibe la acción de las mismas fuerzas recibirá la misma determinación; su indeterminación no implica contingencia” (cfr. Ross, 1923, p. 80).

3. *Incertidumbre*: La tercera es apelando a que el número de causas que producen las coincidencias es ilimitado y por tanto no es posible de fijar para la mente humana. Si bien Aristóteles hace esta afirmación, la incapacidad humana de delimitar las causas que producen un evento no hace que este sea indeterminado. Incertidumbre es diferente a indeterminación. La primera es una propiedad de la mente humana, la segunda una propiedad del mecanismo causal del mundo. Aristóteles defiende la primera en múltiples ocasiones,²³ pero es cierto que

concepto en sus escritos y por ello prefiero evitarlo para no atribuirle accidentalmente concepciones filosóficas ajenas a su doctrina. Rossi (2009, p. 158), siguiendo a Everson (1988, pp. 53-56), sostiene que el concepto de causa en Aristóteles no requiere estar vinculado al de Ley. Freeland (1991, p. 59) dice que las conexiones causales *per se* podrían ser explicadas en términos de leyes naturales.

²² Nótese, sin embargo, que en su comentario a la *Metafísica* Ross no estaba de acuerdo con afirmar la necesidad de la ocurrencia de los accidentes, por considerar que ellos presuponen nuevos puntos de inicio que para ser genuinamente nuevos han de ser indeterminados. Así, su lectura de *Metafísica* estaría más próxima a la que el mismo Balme (1939) defiende (véase el numeral 5, en la página siguiente: *Indeterminación de las coincidencias*).

²³ “Y las causas a partir de las cuales se genera lo por suerte son indefinidas, por lo cual

estos pasajes en sí mismos no dan argumentos para defender la indeterminación causal. El evento D puede ser incierto, pero esto no implica que sea causalmente indeterminado. Esta manera de responder la objeción consistiría en afirmar que Aristóteles estaba interesado en mostrar que no hay una causa definida de los accidentes y que, por tanto, no puede haber ciencia de ellos, pero no en defender un indeterminismo causal. No obstante, Aristóteles en estos pasajes insiste en que si no introduce los accidentes todo ocurriría de manera necesaria y, por tanto, una buena lectura de ellos debe dar cuenta de cómo los accidentes permiten preservar en algún sentido relevante la contingencia. Recurrir a la incertidumbre no explica la contingencia.

4. *Ignorancia*: Ross considera que, debido al insatisfactorio intento de Aristóteles por defender la indeterminación de las coincidencias, se debe considerar que “la suerte es simplemente un nombre para los encuentros no previstos de dos cadenas de causación rigurosas” (cfr. Ross, 1923, p. 80). Así, cuando un agente A va a la plaza y se encuentra con su deudor B, la cadena de eventos que conduce a A y la cadena de eventos que conduce a B a la plaza son completamente necesarias, solo que desde el punto de vista de A el que B esté allí es un evento fortuito pues se produce por causas que él desconoce. Esta lectura se diferencia de la anterior en el sentido en que la incertidumbre refiere a una imposibilidad de conocer, mientras que la ignorancia preserva esta posibilidad, pero dice que el agente de hecho no conoce. Al igual que en la anterior lectura, esta no explica la contingencia que explícitamente defiende Aristóteles.
5. *Indeterminación de las coincidencias*: Balme (1939) sostiene que la incertidumbre de las coincidencias está fundamentada en su indeterminación y que esta indeterminación está confirmada por el hecho de que no es posible establecer leyes

es oculto para el razonamiento humano y la causa es por coincidencia, pero en modo absoluto de nada” (τὰ δ' αἰτία ἀόριστα ἀφ' ὧν ἂν γένοιτο τὰ ἀπὸ τύχης, διὸ ἄδελος ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ καὶ αἴτιον κατὰ συμβεβηκός, ἀπλῶς δ' οὐδενός) (Arist. *Metaph.*, 1065a24-26, 32-35). Véase también: Arist. *Ph.*, 197a12-18, 198a4-5, *Metaph.*, 1065a24-26.

del mundo sublunar, sino solo regularidades de eventos que ocurren la mayoría de las veces.²⁴ Balme sostiene que, pese a que está de acuerdo con Ross al sostener que se pueden establecer leyes que expliquen la ocurrencia tanto de eventos usuales como de eventos excepcionales, las coincidencias están causalmente indeterminadas. Para argumentar a favor de ello explica las coincidencias mediante la analogía del entrecruzamiento de dos ondas de agua. Si bien toda la onda A-B-C y toda la onda X-Y-Z pueden respetar el principio “mismas causas, mismos efectos” y por ello ser una secuencia necesaria de eventos, y si bien al cruzarse las ondas en el punto C o Z se produce una interferencia D que tendrá necesariamente el efecto E, que esa interferencia D se dé es algo *completamente indeterminado*. La razón es que, de la misma manera que Aristóteles consideraría que una onda va desvaneciéndose poco a poco hasta que en un momento *incierto* desaparecerá, y en ese sentido es incierto con cuántas ondas se podrá cruzar y cuántas interferencias tendrá, así mismo las cadenas causales pueden tener muchos cruces entre ellas y es *incierto* cuántos serán. Además, sostiene, cuáles y cuántos cruces entre cadenas causales se darán es algo que Aristóteles consideraría *probablemente* no solo *incierto*, sino además *indeterminado* (cfr. Balme, 1939, p. 138). El paso de la incertidumbre a la indeterminación que Balme da en este argumento, atribuyéndolo tal vez a Aristóteles, es justamente lo que está en cuestión y parece que Balme no lo está probando, sino solamente postulando.

6. *Rechazo a la predeterminación*: La manera de responder la objeción que aquí se defenderá se basa en una distinción entre determinación causal y predeterminación. La determinación causal se basa en el principio “mismas causas, mismos efectos” y afirma la necesidad *relativa* de los efectos

²⁴ Cfr. Balme (1939, p. 133). Considero, en contraste, que las excepciones en el mundo sublunar no nos llevan a inferir una ruptura del principio determinista “mismas causas, mismos efectos”, puesto que estas excepciones son explicadas por la presencia de una variación en las causas (es decir, el obstáculo).

dadas las causas. La predeterminación afirma que existe una necesidad anticipada de los eventos futuros desde el presente o el pasado frente a la cual ya no se puede hacer nada y con ello afirma su necesidad *absoluta*. La introducción de las coincidencias en los dos pasajes que hemos examinado nada argumenta contra la determinación causal, pero sí ofrece un argumento interesante contra la predeterminación.²⁵ La existencia de la coincidencia hace que el *origen* (ἀρχή) causal del evento E se encuentre en D, pero que D ya no se remita a otra cosa. En palabras de Aristóteles, “ninguna otra cosa será causa de la génesis de las coincidencias”. C y Z con causas accidentales de D, pero en términos absolutos no son causa de D. Dado que ninguna de ellas es causa *per se* del efecto, no es posible hacer una transitividad que permita encontrar el origen de la coincidencia en algo distinto a la coincidencia misma. De allí que las coincidencias nos permitan argumentar contra la predeterminación.²⁶

²⁵ Frede (1985) y Freeland (1991) también han defendido que la argumentación del Estagirita en *Metafísica* vi 3 no está dirigida contra el determinismo causal. La primera propone que la preocupación de Aristóteles no se da contra “la hegemonía de las causas eficientes necesitantes, sino más bien contra el régimen totalitario del τέλος”. La segunda propone que la argumentación va dirigida contra lo que ella denomina el *determinismo teleológico o forward-looking intrinsic causality*. Si bien comparto con ambas la idea de que los accidentes no son resultados teleológicos directos de la naturaleza, sostengo que la argumentación va más allá, pues está dirigida a combatir un tipo de necesidad: la *necesidad absoluta* asociada con la *predeterminación*.

²⁶ Balme (1939) y Ross (1923, 1924), en contraste, ven en los inicios causales una manera de escapar a la determinación causal. Adicional, en la interpretación de Ross (1924) el inicio de la cadena causal se encuentra en a o, más precisamente, en el hecho de que el hombre hubiese decidido a partir de su *libre voluntad* comer comidas picantes: “Si el hombre come comidas picantes, su destino está sellado (así probablemente podríamos interpretar a Aristóteles), pero antes de que él comiera no había ninguna condición de la que necesariamente se siguiera que él comería. El comer es el ἀρχή hasta el que podemos rastrear el nexo causal, pero más allá del cual no podemos ir” (Ross, 1924, p. 363). Ross también se refiere al inicio de esta cadena como un acto de elección (*cf.* Ross, 1923, p. 83). Si bien Aristóteles defiende que el humano es el principio de sus acciones (*cf.* EN III, 5 y EE II, 6), en la argumentación de los pasajes que se están estudiando se está recurriendo a las coincidencias como otro tipo de principio de cadenas causales que permiten evitar la transitividad, la inferencia de la necesidad absoluta desde el pasado hacia el futuro y con ello la predeterminación. En una dirección semejante a la de Ross, Boeri (1995, pp. 94-96) identifica la suerte con las potencias racionales características de los humanos adultos capaces de mover al agente hacia diferentes fines, y dice que la suerte da lugar a la contingencia requerida para la libertad de la voluntad y la responsabilidad moral. Pero, como argumentaré más adelante, la causación bidireccional de las potencias

Por tanto, una manera posible de responder a esta objeción es señalando que de hecho ella no constituye una crítica a la argumentación de Aristóteles. El Estagirita podría estar dispuesto a admitir la determinación de todos los eventos del mundo, su necesidad relativa basada en el principio “mismas causas, mismos efectos” y en ese sentido aceptar que la ocurrencia misma de las coincidencias puede ser un efecto necesario de un conjunto de causas accidentales. Como he mencionado, Aristóteles utiliza en sus escritos biológicos el concepto de necesidad accidental, de acuerdo con el cual las causas materiales y motrices pueden tener como consecuencia un resultado necesario por accidente (*κατὰ συμβεβηκὸς ἀναγκαῖον*), cuando en el curso de movimientos, generaciones o producciones teleológicas las causas materiales tienen consecuencias concomitantes que en sí mismas no eran el fin hacia el cual se dirigían estas causas, sino que fueron alcanzadas por accidente como consecuencia necesaria de las causas que estaban operando. Admitiendo esta necesidad relativa, el Estagirita podría señalar que el rol de las coincidencias no era introducir indeterminación causal en el mundo (negar el principio “mismas causas, mismos efectos”), sino evitar la transitividad de las causas abriendo espacio a la noción de nuevos principios de cadenas causales que evitaran la predeterminación de todos los eventos futuros.

¿Por qué intentar evitar la predeterminación quedándose con el determinismo? Porque la predeterminación conduce a una postura que en filosofía se ha denominado fatalismo, mientras que el determinismo no. El fatalismo sostiene que algunos o todos los eventos de nuestra vida son necesarios de manera absoluta, de modo que no hay nada que nosotros podamos hacer para evitar su ocurrencia. En un famoso argumento que posteriormente desarrollaron quienes pretendían atribuir el fatalismo a los estoicos, se sostiene que, si está fatalmente destinado que me he de recuperar de esta enfermedad, me recuperaré bien sea que llame al médico o no. Si está destinado que yo no me recupere, no me recuperaré, bien sea que llame al médico o no. Y una u otra cosa está fatalmente destinada, de modo que no hay punto en llamar al doctor. Este argumento fue llamado perezoso

racionales no puede, por fortuna, ser comprendida como accidental, sino que es más bien *per se*, por eso no considero aceptable la identificación de la suerte con estas potencias.

justamente porque conducía a la inacción.²⁷ Ahora bien, sabemos que Aristóteles considera importante rechazar la necesidad absoluta para que tenga sentido deliberar acerca de si realizaremos una acción o no. Si todo fuera absolutamente necesario, no tendría ningún sentido ponerse a deliberar.²⁸ De modo que Aristóteles sí conoce los riesgos prácticos de sostener la necesidad absoluta de los eventos futuros. Por ello es importante que trate de evitar argumentos como el de la predeterminación que pretenden establecer la necesidad absoluta de eventos futuros a partir de la irrevocabilidad de eventos ya ocurridos.²⁹

El determinismo, por su parte, no tiene estas consecuencias fatalistas. Este solo afirma el principio “mismas causas, mismos efectos” y, así, la necesidad relativa de los efectos dadas las causas. Ahora, dentro de las causas que hacen necesarios los efectos pueden encontrarse justamente los esfuerzos de los agentes y sus procesos de deliberación, de modo que estos no se muestran fútiles. Si el determinismo es acompañado por una estrategia como la aristotélica para evitar la transitividad de las causas, se logra evitar la predeterminación y con ello la necesidad absoluta de los eventos futuros. No hay en este momento nada que haga necesarios todos los eventos futuros. Los principios de todas las cadenas causales aún no han surgido. Muchos principios surgirán por coincidencias, pero muchos también surgirán porque el agente mismo debe ser considerado como el principio controlador de sus acciones, no siendo posible ir a una causa anterior al agente mismo para buscar el origen de ellas (cfr. *EE* II, 6 y *EN* III, 5). Encontrar estos orígenes causales en las coincidencias y en los agentes mismos no implica defender la indeterminación causal de los eventos del mundo. Vimos ya que

²⁷ Cfr. Orígenes, *Cels.*, 2.20.65-71; Cicerón, *Fat.*, 28-29 (1&s 55s).

²⁸ Aristóteles resalta la importancia de salvaguardar la contingencia para preservar el sentido de la deliberación y esfuerzos humanos en muchas de sus obras. Véase, por ejemplo, *EN*, 1112a18-26, *EN*, 1140a31-32, *Int.*, 19a7-9.

²⁹ Sostener, a la manera de Judson (1991, p. 93), que las coincidencias son el resultado per se de cosas diferentes a nuestras decisiones y capacidades naturales empeoraría las consecuencias fatalistas, pues sostendría que los eventos futuros no solo son absolutamente necesarios, sino que además algunos lo son sin ninguna injerencia de nuestra parte. La teoría de las coincidencias no permitiría a Aristóteles salvaguardar la importancia de nuestros esfuerzos y deliberaciones abriendo campo en algún sentido a la contingencia, sino que lo sumergiría en uno de los tipos de necesidad más perjudicial para la agencia humana.

Aristóteles dice que cuando surja el encuentro coincidental (D), será necesario que el agente muera por la violencia (E). En otros pasajes Aristóteles señala a los agentes como principios de sus acciones y, simultáneamente, al explicar estas acciones dirá que ellas son producidas *necesariamente* (cfr. *Metaph.* 1047b35-1048a22).

De modo que, aunque encontramos al Estagirita evitando la predeterminación por medio de su noción de nuevos orígenes causales, constantemente lo vemos estableciendo la necesidad determinista proveniente del principio “mismas causas, mismos efectos”. Ahora bien, en la primera posible respuesta a la objeción de la que nos ocupamos mencionábamos que ella no era satisfactoria porque no explicaba la insistencia de Aristóteles en que los accidentes buscan preservar “lo que sucede por suerte de cualquiera de las dos maneras” y “lo que admite tanto el llegar a ser como el no”. Esta segunda respuesta sugiere que estas expresiones pueden ser comprendidas como la preocupación de quien está tratando de evitar un tipo de predeterminación, la necesidad absoluta de los eventos futuros a partir de la irrevocabilidad del pasado, y no como la expresión de quien está tratando de evitar la necesidad relativa del determinismo causal. Los eventos futuros admiten tanto el llegar a ser como el no, pueden suceder de cualquier manera, pues aún no existen los principios causales que determinan su existencia **C**

Referencias

Aristóteles,

[APo.] (1964). *Aristotelis Analytica Priora et Posteriora* (Ed. W. D. Ross). Oxford Clarendon Press.

[Cael.] (1965). *Aristote. Du ciel* (Ed. P. Moraux). Les Belles Lettres.

[EE] (1884). *Aristotelis Ethica Eudemia* (Ed. F. Susemihl). Teubner.

[EN] (1984). *Aristotelis Ethica Nicomachea* (Ed. I. Bywater). Oxford Clarendon Press.

[GA] (1965). *Aristotelis De Generatione Animalium* (Ed. H. J. Drossaart Lulofs). Oxford Clarendon Press.

- [GC] (1966). *Aristote. De la génération et de la corruption* (Ed. C. Mugler). Les Belles Lettres.
- [Int.] (1949). *Aristotelis categoriae et liber de interpretatione* (Ed. L. Minio-Paluello). Oxford Clarendon Press.
- [Metaph.] (1924). *Aristotle's Metaphysics* (Ed. W. D. Ross; 2 vols.). Oxford Clarendon Press.
- [PA] (1956). *Aristote. Les parties des animaux* (Ed. P. Louis). Les Belles Lettres.
- [Ph.] (1956). *Aristotelis Physica* (Ed. W. D. Ross). Oxford Clarendon Press.
- [Rh.] (1959). *Aristotelis Ars Rhetorica* (Ed. W. D. Ross). Oxford Clarendon Press.
- Balme, D. (1939). Greek Science and Mechanism: I. Aristotle on Nature and Chance. *The Classical Quarterly*, 33(3/4), 129-138. <https://www.jstor.org/stable/637273>
- Boeri, M. (1995). Chance and Teleology in Aristotle's Physics. *International Philosophical Quarterly*, 35(1), 87-96. <https://doi.org/10.5840/ipq199535161>
- Cicerón (1991). De Fato. En R. W. Sharples (Ed.), *On Fate & Boethius the Consolation of Philosophy*. Aris & Phillips.
- De los Ríos, I. (2015). La dimensión teleológica del azar en *Física* II 4-6: un ensayo de reconstrucción e interpretación. *Ideas y Valores*, 64(158), 143-168. <http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v64n158.41787>
- Everson, S. (1988). L'explication aristotélicienne du hazard. *Revue de la Philosophie Ancienne*, 6(1), 39-76. <https://www.jstor.org/stable/24353815>
- Frede, D. (1985). Aristotle on the Limits of Determinism: Accidental Causes in *Metaphysics* E 3. En A. Gotthelf (Ed.), *Aristotle on Nature and Living Things, Philosophical and Historical Studies Presented to David M. Balme on His Seventieth Birthday* (pp. 207-225). Mathesis Publications.
- Frede, D. (1992). Accidental causes in Aristotle. *Synthese*, 92(1), 39-62. <https://www.jstor.org/stable/20117038>
- Freeland, C. (1991). Accidental Causes and Real Explanations. En L. Judson (Ed.), *Aristotle's Physics: A collection of Essays* (pp. 49-72). Oxford Clarendon Press.

- Gaskin, R. (1995). *The Sea Battle and the Master Argument: Aristotle and Diodorus Cronus on the Metaphysics of the Future*. De Gruyter.
- Gotthelf, A. (1989). Teleology and Spontaneous Generation in Aristotle: A Discussion. *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, 22(4), 181-193. <https://doi.org/10.1515/apeiron.1989.22.4.181>
- Judson, L. (1991). Chance and Always for the Most Part in Aristotle. En L. Judson (Ed.), *Aristotle's Physics: A Collection of Essays* (pp. 73-99). Oxford Clarendon Press.
- Kirwan, Ch. (1993). *Aristotle's Metaphysics. Books Γ, Δ, Ε*. Oxford Clarendon Press.
- Lennox, J. (1982). Teleology, Chance, and Aristotle's Theory of Spontaneous Generation. *Journal of the History of Philosophy*, 20, 219-38. <https://doi.org/10.1353/hph.1982.0040>
- Lennox, J. (1984). Aristotle on Chance. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 66, 52-60. <http://www.filosofia.unimi.it/zucchi/NuoviFile/Lennox84.pdf>
- Long, A. A., & Sedley, D. N. (1987). *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge University Press.
- Madigan, A. (1984). "Metaphysics" E 3: A Modest Proposal. *Phronesis*, 29(2), 123-136. <https://www.jstor.org/stable/4182195>
- Natali, C. (1999). Problemas de la noción de causa final en Aristóteles. *Anuario Filosófico*, 32(1), 39-57. <https://bit.ly/2X0b9Zi>
- Orígenes. (1976). De principiis. En H. G. & H. Karpp (Eds.), *Origenes vier Bücher von den Prinzipien*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Owens, D. (1989). Causes and Coincidences. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 90, 49-64.
- Ross, D. (1924). *Aristotle's Metaphysics, a Revised Text with Introduction and Commentary by W. D. Ross*. Oxford Clarendon Press.
- Ross, D. (1936). *Aristotle's Physics, a Revised Text with Introduction and Commentary by W. D. Ross*. Oxford Clarendon Press.
- Ross, W. D. (2005 [1923]). *Aristotle*. Routledge.

- Rossi, G. (2006). Entre lo accidental y lo aparente: la peculiar constelación causal del azar según Aristóteles. *Tópicos*, 30(2), 147-170. <https://doi.org/10.21555/top.v0i0.207>
- Sambursky, S. (1956). On the Possible and the Probable in Ancient Greece. *Osiris*, 12, 35-48. <https://doi.org/10.1086/368595>
- Simplicius [Simp.]. [in Ph.]. (1882). *Commentaria in Aristotelem Graeca* [Aristotelis Physica Commentaria] (Ed. H. Diels; vol. ix). Reimer.
- Sorabji, R. (1983). *Necessity, Cause and Blame: Perspectives on Aristotle's Theory*. Duckworth.
- Smith, R. (1992). Filling in nature's Deficiencies. En A. Preus y J. P. Andton. (Eds.), *Essays in Ancient Greek philosophy: V. Aristotle's Ontology*. State University of New York Press.
- Wieland W. (1962). *Die aristotelische Physik*. Vandenhoeck und Ruprecht.