

La recepción de la teoría aristotélica del azar en el *De Fato* de Alejandro de Afrodisia

The reception of Aristotle's theory of chance in Alexander of Aphrodisias' *De Fato*

Por: Alberto Ross Hernández

Facultad de Filosofía

Universidad Panamericana

México D.F., México

jaross@up.edu.mx

Fecha de recepción: 6 de mayo de 2009

Fecha de aprobación: 20 de septiembre de 2009

Resumen: *este artículo se ocupa de mostrar la recepción y transformación de la teoría aristotélica del azar y la causalidad accidental en una de las obras fundamentales del aristotelismo antiguo: el De Fato de Alejandro de Afrodisia. Ross sugiere la continuidad entre Aristóteles y Alejandro en algunos de los planteamientos más importantes de su propuesta. Ross señala algunas de las diferencias más significativas entre los dos filósofos en el contexto de una discusión más general acerca de la relación entre el mundo físico y las entidades metafísicas. De acuerdo con Ross, Alejandro introdujo algunas nociones a la filosofía aristotélica, tal como “destino” y “providencia”, que son completamente ajenas al planteamiento original de Aristóteles y se separan de la letra del Maestro en más de una ocasión, aunque le atribuya su propia doctrina. Por último, Ross procura mostrar que hay una tensión entre la lectura tradicional de Metafísica XII –inspirada precisamente en Alejandro– y algunas tesis del De Fato. La idea de que el Primer Motor se presenta como algo deseable e inteligible al primer cielo, el cual se mueve de manera circular para imitar la actividad de aquello que se le presenta como deseable y cuya única actividad es pensarse a sí mismo, se inspira, sugiere Ross, precisamente en Alejandro.*

Palabras clave: *Aristóteles, Alejandro, azar, primer motor*

Abstract: *this paper deals with the reception and transformation of Aristotle's theory of chance and causality in one of the fundamental works of ancient aristotelism: Alexander of Aphrodisias' De Fato. Ross suggests a continuity between Aristotle and Alexander in some of the most important tenets of Alexander's proposal. Ross points out some of the most significant differences between the two philosophers in the context of a more general discussion on the relation between the physical world and the metaphysical entities. According to Ross, Alexander introduced some notions into the Aristotelian philosophy, such as “fate” and “providence”, which are entirely alien to Aristotle's original theses and diverge from the words of the Master in more than one occasion, even though he attributes to him his own doctrine. Finally, Ross attempts to show that there is a tension between the traditional reading of Metaphysics XII –inspired in Alexander– and some theses of Alexander's De Fato. The view that the First Mover presents itself as something desirable and understandable to the first heaven, which moves in a circle to imitate the actuality of that which is presented as desirable and whose only activity is thinking of itself, is inspired, according to Ross, precisely Alexander.*

Key words: *Aristotle, Alexander, chance, first mover*

1. Alejandro comentador y transformador de Aristóteles

El propósito de este trabajo es mostrar la transformación – o recepción crítica si se prefiere—, de la teoría aristotélica del azar y la causalidad accidental en una de las obras fundamentales del aristotelismo antiguo¹. Los comentarios más importantes a la *Physica* de Aristóteles que se escribieron en la antigüedad tardía nos ofrecen una reconstrucción minuciosa de sus argumentos, pero también el desarrollo de nuevas posiciones en el marco de las cuestiones abiertas por el Estagirita. Hay varios ejemplos de este fenómeno. En la paráfrasis de Simplicio, por ejemplo, el azar y las causas accidentales tienen un papel más importante en la configuración del mundo físico que en la filosofía aristotélica². En otros casos, como el de Filópono, se introducen nuevos conceptos a la filosofía peripatética. Un claro ejemplo de ello es la noción de providencia, que se introduce en franco diálogo con la filosofía estoica³. El aristotelismo ortodoxo parece que nunca tuvo lugar.

En el presente trabajo me centraré en uno de los textos más importantes para el estudio de la recepción de la física aristotélica, a saber, el *De fato* de Alejandro de Afrodisia⁴. Me interesa enfatizar la continuidad entre Aristóteles y sus comentaristas griegos en algunos de los planteamientos más importantes de su propuesta, pero también quiero señalar algunas de sus diferencias más significativas en el contexto de una discusión más general acerca de la relación entre el mundo físico y las entidades metafísicas. Es notable que Alejandro se separa de la letra del maestro en más de una ocasión, aunque le atribuya al Estagirita su propia doctrina.

El *De fato* abre varias discusiones en contra el determinismo, pero en este trabajo me centraré solamente en una de ellas. La cuestión a tratar se podría encuadrar en el ámbito de la metafísica o la filosofía de la naturaleza. Una de las tesis desarrolladas por Alejandro en esos textos, es que todo lo que es “de acuerdo con la naturaleza” (κατὰ τὴν φύσιν) es también “de acuerdo con el destino” (κατὰ τὴν φύσιν) es también “de acuerdo con el destino” (καθ’ εἰμαρμένην). Esto sería el caso, porque ambas nociones estarían enmarcadas en el género de la causalidad propia (καθ’ αὐτό) y dentro del ámbito de la φύσις⁵. Sin embargo, este tipo de causalidad no es la única que tendría lugar en el mundo físico, según

1 Agradezco los comentarios de Marcelo D. Boeri y Ricardo Salles a la versión final del texto. Agradezco también a Sara García Peláez por su revisión final del manuscrito.

2 Cf. *In Phys.* 360, 15ss.

3 Cf. *In Phys.* 312, 26-313, 27; 323, 17-18. 29-30.

4 La traducción del *De fato* citada a lo largo del trabajo es una versión final del trabajo de José Molina y Ricardo Salles, próximo a publicarse.

5 Cf. *De fato* 169, 19-23.

el recuento de Alejandro siguiendo a Aristóteles. El autor del *De fato* sostiene que además de las causas propias ya referidas, también hay algunas causas o principios indeterminados —i. e. accidentales—, que dan cuenta de una parte de lo que sucede en la realidad. De manera que no todo lo que ocurre en el cosmos sucede de acuerdo con el destino y la naturaleza⁶.

Detrás de esta postura, se encuentra una profunda asimilación de la teoría aristotélica de las especies y modos causales expuesta por Aristóteles en el libro II de la *Physica*⁷. Alejandro, en efecto, no sólo retoma la bien conocida teoría de las cuatro especies de causas (i. e. la material, la formal, la eficiente y la final), sino también la distinción de los modos (τρόποι) causales que muchas veces es soslayada y, dentro de ésta, la división de la causalidad en propia (καθ' αὐτό) y accidental (κατὰ συμβεβηκός). La postura de Alejandro en los pasajes que revisaremos sería insostenible sin estas especificaciones, ya que en ellas se funda buena parte de su respuesta al determinismo en los primeros capítulos del *De fato*.

Es importante resaltar dos aspectos de la postura expuesta en el texto que nos ocupa: (i) el uso que hace Alejandro de la teoría causal de Aristóteles para discutir con un tipo particular de determinismo, y (ii) la adición de algunos elementos a la teoría aristotélica del azar que no estaban presentes en la formulación original. En particular, me refiero a la identificación hecha por Alejandro entre lo que es “de acuerdo con la naturaleza” y lo que es “de acuerdo con el destino”, y con ella, a la introducción de cierto tipo de providencia en el cuadro explicativo del mundo físico. Para mostrar esto último, presentaré algunas conexiones del *De fato* con el tratado *De providentia* y las *Quaestiones*⁸.

La postura que examinaremos admite varias clasificaciones. Sharples y Thillet, por ejemplo, ubican la postura de Alejandro entre el determinismo estoico (según el cual, la providencia gobierna el mundo en todos sus detalles), y el materialismo de Epicuro (según el cual, no hace falta recurrir a realidades metafísicas para explicar lo que sucede en la naturaleza)⁹. No cabe duda de ello. Sin embargo, también podría situarse entre el mismo determinismo estoico y la filosofía de Aristóteles en su versión más ortodoxa. Hay buenas razones para pensar que estos temas —el destino y la providencia— no figuran en el cuadro de la ontología de Aristóteles, como sí lo hacen en la estoica. Alejandro, en realidad, no suscribe ninguna de ellas al pie de la letra, pero indudablemente incorpora varias de sus nociones.

6 Cf. *De fato* 170, 7-9.

7 Cf. *Phys.* 195a26ss.

8 Acerca de la autoría de las *Quaestiones*, Cf. Sharples, R. “Alexander of Aphrodisias on Divine Providence: Two Problems”, en: *The Classical Quarterly* 32-1, 1982, p. 200.

9 Cf. *Ibid.*, p. 199 y; Thillet, P. Afrodísia, A. De. *Traité de la providence*. Ed. de P. Thillet. Verdier, 2003, p. 16.

Veamos el caso de los principios de orden metafísico. El Primer Motor aristotélico, identificado con dios en *Met.* XII¹⁰, es impasible y sin mezcla¹¹. El dios de los estoicos, en cambio, se identifica con el mundo y es providente¹². Dado que el primero está separado del mundo, la argumentación concluye en que dicho principio no es, en sentido estricto, providente¹³. A su vez, dada la providencia que ejerce el dios de los estoicos sobre el mundo, es muy difícil distinguirlo del mismo. De esto proviene buena parte del interés que puede despertar la postura de Alejandro, pues en ella parecen conjugarse el núcleo de la teoría del Primer Motor aristotélico con algunas propiedades del dios estoico, pero sin tener que asumir —al menos temáticamente— el panteísmo.

El mismo Alejandro está consciente de la originalidad de su postura en la reconstrucción del aristotelismo. A su juicio, ninguno de sus antecesores lo había hecho en esos términos y es evidente la repercusión de esta tesis para la posteridad¹⁴. La filosofía medieval, al asimilar la filosofía aristotélica, buscó la misma conjugación de variables que el comentarista griego: providencia y trascendencia.

En vista de lo propuesto en el presente trabajo, expondré primero la postura de Alejandro acerca de qué es lo que se considera “de acuerdo con el destino” (καθ’ εἰμαρμένην) en el contexto de la naturaleza y haré también algunas observaciones sobre su crítica al determinismo. En segundo lugar, me detendré en los aspectos novedosos de la teoría de Alejandro, los cuales aparecerán en la reconstrucción de su asimilación del aristotelismo. En ese contexto, haré mención de algunos problemas que se desprenden de la originalidad de su planteamiento tanto para el estudioso de Alejandro como para el intérprete contemporáneo de Aristóteles.

2. Destino y naturaleza en el *De fato*

La preocupación principal del *De fato* no es desarrollar un argumento para dar cuenta de la existencia del destino. El objetivo principal del texto es, más bien, explicar de qué manera el destino es causa de las cosas que se le atribuyen y cuál es el dominio de las cosas que suceden conforme a él. Acerca de su existencia, Alejandro dice que “la preconcepción de los seres humanos establece suficientemente el hecho

10 Cf. *Met.* 1072b19-30

11 Cf. *Phys.* 256b20-27.

12 Cf. DL 7.137; Estobeo, *Eclogae* I 184, 8 ss.

13 Cf. Sorabji, R. *Aristotle transformed: the ancient commentators and their influence*. Duckworth, 1990, p. 181; y Berti, E. “La Causalità del Motore Immobile secondo Aristotele”, en: *Gregorianum* 83/4, 2002, pp. 648-651.

14 Cf. *Quaest.* 2.21, 70.24-71.2.

de que el destino es algo y es causa de que sucedan ciertas cosas de acuerdo con él”¹⁵, aunque “acerca de él, ni todos entre sí opinan las mismas cosas ni siquiera una misma persona opina siempre lo mismo”¹⁶. La diversidad de opiniones en este punto es la que detona el inicio de la discusión en el *De fato*. Las posiciones que tiene presentes son: (i) la de aquellos que piensan que todas las cosas se dan según destino y que éste es una causa inalterable (ἀπαράβατον) e ineludible (ἀναπόδοραστον); (ii) la de quienes piensan que no todas las cosas se dan según destino, sino que también hay otras causas de las cosas; y por último, existe una postura que quizás sea la más común, pero la menos interesante desde el punto filosófico, a saber, (iii) la de aquellos que sostienen que todo lo que es el caso se da según destino, pero cuando tienen éxito en sus proyectos, suponen que ellos mismos son los causantes de ello¹⁷. Dada esta diversidad de opiniones, Alejandro sostiene que “es necesaria para los filósofos la investigación en torno al destino, no la de si existe, sino la de cuál es y en cuáles sucesos y entidades se da tal naturaleza”¹⁸.

De esta manera toma forma la primera parte de la agenda de investigación del *De fato*. No está encaminada a investigar si el destino existe o no, sino a descubrir en qué sucesos o entidades se da. De manera que su itinerario es el siguiente: “es sabido que todos aquellos que se pronuncian acerca del destino, afirman que el destino es una cierta causa de las cosas que se dan (...). Pero, dado que las causas se predicen de muchas maneras, es preciso, para quienes se ocupan ordenadamente del problema, captar antes que nada en cuál de los tipos de causa es necesario clasificar al destino”¹⁹. La tesis alejandrina del destino que adelantamos en la introducción está determinada precisamente por la manera en la que se decide a abordar el tema, esto es, por la adscripción del destino al esquema causal trazado por Aristóteles.

Las causas se dicen de muchas maneras tanto para Alejandro como Aristóteles: “algunas son productivas, otras apuntan al principio material, y también una de ellas es la causa según la forma. Pero, entre las causas, además de estas tres, también es causa el fin, en vistas del cual también se dan las cosas que se dan”²⁰. De manera que “siendo éstas en número las causas y conociendo también la diferencia entre unas y otras, podríamos enumerar justamente al destino entre las causas productivas”²¹. Alejandro recurre al multicitado ejemplo de cómo se hace una estatua, con el fin de

15 *De fato* 165, 14-15.

16 *De fato* 165, 25-27.

17 *Cf. De fato* 166, 1-13.

18 *De fato* 166, 13-15.

19 *De fato* 166, 16-20.

20 *De fato* 166, 23-26.

21 *De fato* 167, 12-14.

mostrar que el destino se comporta como una causa productiva y no como alguno de los otros tres candidatos²². Le basta el recurso de la analogía con el caso del arte para hacer tal adscripción, bajo el supuesto de que resulta un ejemplo familiar para sus oyentes o lectores.

¿Qué tipo de causa productiva es el destino? Para responder esta pregunta, Alejandro retoma otra de las clasificaciones desarrollada por Aristóteles en la *Physica*, esto es, que de todas las cosas que son el caso, algunas se dan para algo y otras no (como coger y doblar unas pajas o tomar y estirar los cabellos)²³. La misma división aparece en *Fís. II*, con sus consecuentes subdivisiones, a saber, que entre aquellas que suceden con un fin, unas se dan de acuerdo con la naturaleza (*κατὰ τὴν φύσιν*), y otras de acuerdo con la razón (*κατὰ τὸν λόγον*)²⁴. La diferencia entre ambas es que unas —las que son por naturaleza—, tienen en sí mismas el principio y la causa de la generación, mientras que las que se dan de acuerdo con la razón, reciben de fuera el principio de su movimiento²⁵. Alejandro, siguiendo a Aristóteles, ubica en ese mismo contexto a las que se dan por azar y espontáneamente²⁶.

Antes de explicar en cuál de estos rubros figura el destino como causa productiva, Alejandro explica la diferencia entre las cosas que se dan por azar y las que se dan conforme a la naturaleza o a la razón, esto es, que en “las cosas que primariamente suceden en vistas de algo (...) todo lo que se da antes del fin se da en vista del fin”²⁷. En cambio, en el caso de las que se atribuyen al azar “las cosas que se dan antes del fin, se dan en vista de otra cosa”²⁸, pues a ellas les ocurre como fin lo que se dice que se da de manera espontánea y por azar²⁹. Tenemos pues, que de las distintas maneras en las que se puede articular un fin con los pasos o fases anteriores a él, resultan dos líneas causales irreductibles entre sí. En unos casos lo que sucede antes del fin es con vista a él y en otros para algo distinto.

Esta asimetría entre líneas causales, observada tanto por Aristóteles como Alejandro, es la base a partir de la cual se intenta mostrar en el *De fato* que si bien el destino es una causa, no todo lo que sucede en el mundo está de acuerdo con él.

22 Cf. *De fato* 167, 14-16.

23 Cf. *De fato* 167, 19-26.

24 El paralelismo de la argumentación aristotélica y alejandrina es claro en estas distinciones preliminares, cf. *Phys.* 196b17-25 y *De fato* 168, 1-3.

25 Cf. *De fato* 168, 11-15.

26 Cf. *De fato* 168, 18ss.

27 *De fato* 168, 20-21.

28 *De fato* 168, 22.

29 Cf. *De fato* 168, 23-24.

En la explicación de las divisiones anteriores, no hay diferencias de fondo con lo dicho por Aristóteles en *Phys.* II 4-6. Lo que sí encontramos, en líneas generales, es una asimilación fiel del pensamiento aristotélico, como parece proponerse Alejandro desde un principio³⁰.

Una vez hechas estas clasificaciones con pretensiones exhaustivas, Alejandro plantea la siguiente pregunta: ¿en cuál de las causas productivas conviene situar al destino? En *Phys.* II no existe algo parecido a esta pregunta, por lo menos no en los términos propuestos por Alejandro, quien responde así: “cuando decimos que algo se ha dado según destino, siempre empleamos el término ‘destino’ con referencia a algún fin”³¹ ¿De qué tipo de referencia a fines está hablando en este texto? De entrada, queda excluida la que atribuimos a la razón, pues en ese caso el que las produce también tiene la capacidad de no producirlas y ello depende sólo de él³². En cambio, incluye aquellas cosas que suceden de acuerdo con la naturaleza, pues “destino y naturaleza son lo mismo. En efecto, lo que está destinado es según naturaleza y lo que es según naturaleza está destinado, pues no es posible que un ser humano surja del ser humano, y un caballo de un caballo, de acuerdo con la naturaleza, mas no según destino; más bien, estas causas concurren entre sí, como si difirieran sólo por el nombre”³³. Lo que Aristóteles considera simplemente de acuerdo con la naturaleza, Alejandro lo considera también de acuerdo con el destino. De esta manera el comentarista griego lleva más allá de la letra la doctrina aristotélica.

Hay pues, una reducción ontológica en el *De fato* entre lo que es “de acuerdo con la naturaleza” y lo que es “de acuerdo con el destino”. La diferencia es solo de nombre, con lo cual el destino queda ubicado en el orden de las causas propias, con sus respectivas limitaciones. Ello implica, por ejemplo, que puede ser el caso que suceda algo contrario a él, esto es, siempre que ocurra algo de lo que llamamos “contra naturaleza”. De ahí que Alejandro concluya que “si tiene lugar lo que es contrario a la naturaleza y su nombre no ha de ser vacío, también lo que es contrario al destino tendrá lugar en las cosas que se dan”³⁴. Las cosas que suceden contra el orden natural, y por tanto, contra el destino, reciben la siguiente descripción: “cuando en algo que se da en vista de otra cosa, no ocurre aquello en vista de lo cual iba a darse, sino otra cosa, la cual en principio no se esperaba, se dice que eso

30 *Cf. De fato* 164, 13-15.

31 *De fato* 168, 27-169, 2.

32 *Cf. De fato* 169, 6ss.

33 *De fato* 169, 19-23

34 *De fato* 170, 7-9.

se ha dado por azar”³⁵. Los ejemplos de este tipo de eventos son los tradicionales: el que encuentra un tesoro por azar al escarbar para otra cosa, o el que recoge por azar su dinero cuando se encuentra de pronto con su deudor sin que el encuentro estuviera planeado, o bien, el caso del caballo que al buscar alimento huye de sus captores y en su fuga se encuentra de pronto con sus dueños³⁶. En todos los casos se cumplen las dos condiciones exigidas por la definición de lo que es “por azar”, a saber, (i) que se actúe para algo, y (ii) que se consiga algo distinto a lo que se intentó en primera instancia³⁷.

En este contexto, Alejandro se preocupa por mostrar que el tema del azar no es simplemente un asunto de oscuridad epistemológica, sino de asimetría en las líneas causales, como ya decíamos: “las causas del descubrimiento del tesoro y de la recuperación de la deuda no son oscuras para el entendimiento humano, sino manifiestas y evidentes: del descubrimiento es el haber escarbado y, de la recuperación de la deuda, es el haber ido al ágora (pues ni aquél lo habría encontrado, sin haber escarbado, ni éste habría recuperado la deuda, sin haber ido). Más bien, porque el descubrimiento del tesoro y la recuperación de la deuda no eran causas principales de tales acciones, pues se produjeron en vista de otra cosa, (...) lo que se dice que se da por azar se dice ser tal no por lo oscuro de la causa, sino debido a que la causa principal y soberana no es causante”³⁸. El carácter asimétrico de las líneas causales en las que coincide el resultado con lo que se buscó de inicio respecto de aquellas en las que el resultado es distinto, es suficiente para Alejandro al momento de examinar al determinismo como explicación de lo que sucede en la naturaleza.

En ambos casos, ya sea que acudamos al *De fato* o a *Phys. II*, la postura que presumiblemente quedaría desactivada con el argumento anterior, es la de un determinista que está cerca de identificar la anterioridad temporal, con la anterioridad causal. En efecto, se trata de un determinista que no concede la existencia de causas finales en la naturaleza, de manera que no tiene donde anclar la asimetría entre los dos tipos de líneas causales antes citados, lo cual es clave para delimitar el ámbito de la acción causal del destino. El oponente determinista que no introduce causas finales en su descripción de la naturaleza, sólo podría identificar que hay un estado anterior al presente y que él es relevante para su explicación, pero sin matices ulteriores. Aristóteles se refiere a sus interlocutores en esos pasajes como quienes afirman que nada proviene de la fortuna, sino que hay siempre una causa determinada de todo cuanto se dice que ocurre por azar o por fortuna. Así, cuando

35 *De fato* 172, 19-21.

36 *Cf. De fato* 172, 25-173, 13.

37 *Cf. Phys.* 197a8-20.

38 *De fato* 174, 14-28.

alguien va a la plaza y encuentra fortuitamente a quien se deseaba pero que no se esperaba encontrar, la causa “determinada” es el haber querido ir a la plaza por determinados asuntos³⁹. La teoría aristotélica del azar es desarrollada contra este oponente, que si bien busca en el pasado una causa de lo que sucedió en el presente, no matiza ni distingue el carácter propio o accidental de las relaciones de anterioridad o posterioridad que se pueden dar en el curso de una acción. Todo ello por carecer de la noción de fin.

Al exponer su reconstrucción de la teoría aristotélica, Alejandro parece dirigirse al mismo tipo de oponente que Aristóteles, aunque éste no sea el único tipo de determinismo contra el que discute en el *De fato*. El énfasis en la asimetría entre líneas causales, propias o accidentales, parece bastarle para desactivar el determinismo en la explicación de por qué suceden las cosas que suceden en la naturaleza. Obviamente el éxito de la crítica depende de que su interlocutor conceda una teoría de las causas con todos los matices ya señalados. Es por ello que difícilmente se puede ver esta crítica como una objeción que cancele definitivamente la posibilidad de otro tipo de determinismos más sofisticados que el que tienen a la vista Aristóteles y Alejandro, al formular su teoría de la causalidad propia y accidental.

En síntesis, podemos decir que Alejandro presenta un primer argumento en contra del determinismo, que consiste en mostrar la asimetría entre dos tipos de líneas causales irreductibles entre sí. Por un lado, aquellas en las que todo lo que sucede antes de conseguir el fin, es con vista a ese fin y, por otro, aquellos casos en los que todo lo que sucede antes del final, es con vista a un fin distinto. Dicho lo cual, el determinismo causal que sostenga que toda causa es una causa determinada de la manera que ya hemos establecido sería falso, porque si bien algunas causas son propias o determinadas como la naturaleza y el destino —que son lo mismo, pero se distinguen por el nombre—, hay otras más que son indeterminadas (como el azar). En este punto, la línea de continuidad entre Alejandro y Aristóteles es clara; sin embargo, tenemos un rompimiento o una innovación, si se prefiere, en el momento de identificar lo que es “de acuerdo a la naturaleza” con lo que es “de acuerdo con el destino”. En el siguiente apartado examinaré este punto con más detalle.

3. Providencia y destino en el aristotelismo de Alejandro de Afrodisia

En su respuesta al determinismo, hemos visto que Alejandro asocia lo que es “conforme a la naturaleza” con lo que es “conforme al destino” en el marco

39 Cf. *Phys.* 196a1-5.

de la reconstrucción de lo que él llama la teoría “peripatética” a ese respecto. Independientemente de esta atribución, es claro para un lector familiarizado con la filosofía de Aristóteles que el término y el concepto de εἰμαρμένη, no juega un papel relevante en su propuesta. Ello no obsta para que después haya sido introducido a las discusiones del peripato como muchos otros conceptos. Lo mismo puede decirse del término πρόνοια, que se conecta estrechamente con el tema del destino en Alejandro, pero que no se puede atribuir fácilmente al Estagirita.

Si nos atenemos a la lectura tradicional de *Met.* XII, el Primer Motor aristotélico es causa exclusivamente de la eternidad del movimiento y mueve como causa final al primer cielo en la medida que éste imita su actividad. La manera en la que ese primer movido imita al Primer Motor es con un movimiento circular y eterno, pues esa es la única manera en la que algo corpóreo podría imitar a un dios cuya única actividad es pensarse a sí mismo. Esta lectura ha sido compartida por comentaristas antiguos⁴⁰, medievales⁴¹ y contemporáneos⁴². No parece, en efecto, dejar lugar para la postulación de un dios providente⁴³.

Si bien Alejandro era un buen conocedor de la metafísica aristotélica, dio un paso más allá de la letra. El destino, como hemos visto ya, es para él una causa productiva en el reino de la naturaleza y se dice que algo está “de acuerdo con el destino”, precisamente cuando algo ocurre de acuerdo con ella, esto es, cuando aquello que se consigue es lo que principalmente se intentaba. Ahora bien, en un contexto parecido, pero en otra obra —las *Quaestiones*—, Alejandro parece sostener que todo lo que está de acuerdo con el destino (καθ' εἰμαρμένην), también está de acuerdo con la providencia (κατὰ πρόνοιαν)⁴⁴. Si los dos textos están en sintonía, deberíamos decir que también hay una relación estrecha entre la providencia y lo natural.

El tema de la providencia en Alejandro tiene sus propias complicaciones. Una, quizás la más elemental, pero no la menos importante, es que se trata de un texto que sólo conservamos en dos versiones en árabe, aunque varias tesis de las

40 Cf. Temistio *In Met.* XII, 19-20 y 31-55.

41 Cf. Aquino, Santo Tomás de. *In Met.* XII, l. 7, n. 2521-2535.

42 Cf. Ross, D. Aristóteles. *Metaphysica*. Ed. y comentario de D. Ross. Oxford University Press, 1924, cxxx; Reale, G. *La metafísica di Aristotele*. Nápoli, Luigi Loffredo, 1968, p. 588; Elders, L. *Aristotle's theology. A commentary on book lambda of the Metaphysics*. Assen, 1972, pp. 35-43; Menn, S. “Aristotle and Plato on God”, en: *Review of Metaphysics* 45/3, 1992, pp. 570-573; Natali, C. “Causa motrice e causa finale nel libro Lambda della Metafisica de Aristotele”, en: *Méthexis* X, 1997, pp. 105-123; y Boeri, M. “Una aproximación a la noción aristotélica de Dios”, en: *Tópicos: Revista de Filosofía de Santa Fe* 6, 63-89, 1999, pp. 71-77.

43 En otro lugar he intentado defender la pertinencia de esta interpretación, Cf. Ross, A. *Dios, eternidad y movimiento en Aristóteles*. EUNSA, 2007, pp. 192-219.

44 *Quaest.* 1.4, 10.32-11.1

ahí desarrolladas se transmitieron por otros textos que se preservaron en griego. En lo que respecta a las tesis principales sobre el tema que nos ocupa, parece haber un paralelismo importante con el tratado de las *Quaestiones*, aunque ello no obsta para que la doctrina en sí misma plantee problemas en su interpretación⁴⁵. En donde sin duda coinciden los tres textos, es en la preocupación por extender el ámbito de la providencia más allá de los cielos.

La postura de Alejandro defendida en los textos donde habla del tema, es en líneas generales, que la acción de dios sobre el mundo no se limita a la acción de mover al cielo eternamente, sino que su acción causal alcanza al mundo sublunar y no de forma accidental⁴⁶. En efecto, Alejandro quiere descartar la posibilidad de que alguien piense que el Primer Motor sólo se relaciona accidentalmente con el mundo sublunar, como si se dijera que dios es causa de la eternidad de la serie de generaciones y corrupciones de esa región, en la medida que ello ocurre como un resultado no buscado de su actividad principal que es la de mover al cielo (el cual sería el objeto directo de la providencia).

El origen de la polémica se encuentra, sin duda, en aquellos pasajes en donde Aristóteles explica por qué el Primer Motor no puede ser causa directamente de lo que sucede en el mundo sublunar. Lo inmóvil, dice Aristóteles, siempre impartirá movimiento de la misma manera y con un movimiento único, porque no sufre cambio alguno con relación a lo movido por él⁴⁷. En cambio, aquello que es puesto en movimiento por el Primer Motor es capaz, a su vez, de causar otro tipo de efecto, pues “por encontrarse en lugares contrarios o <adoptar> formas <contrarias>, producirá movimientos contrarios en cada una de las demás cosas que son puestas en movimiento por él, y hará que a veces estén en reposo y a veces en movimiento”⁴⁸. De manera que, esa es la razón por la que en el cosmos hay algunas cosas que siempre están en movimiento y otras que experimentan movimientos contrarios. Esto es así porque “algunas cosas son movidas por <un Motor> Inmóvil eterno –y, por tanto, son siempre movidas–, otras <en cambio>, son movidas por un motor> movido y cambiante, de modo que también ellas deben cambiar”⁴⁹. Alejandro, sin embargo, pone especial énfasis en señalar que la providencia se extiende al mundo sublunar valiéndose precisamente del movimiento de los cuerpos celestes para mantener la serie infinita de generaciones corrupciones y la conservación de las especies,

45 Cf. Sharples, R. W. “Alexander of Aphrodisias on Divine Providence: Two Problems”, *Op. cit.*, p. 199.

46 Cf. *Quaest.* 2.21, 65.17ss.

47 Cf. *Phys.* 260a3-5.

48 *Phys.* 260a 8-10.

49 *Phys.* 260a 14-17.

aunque cabe decir que su dominio no se extiende propiamente hablando hasta los individuos⁵⁰. En el *De fato*, Alejandro dice que: “la configuración específica de las entidades divinas según su movimiento respecto de las cosas de este mundo, es el principio de toda generación”⁵¹. Ésta relación, sin embargo, no es meramente accidental, sino propia. En estos términos, encontramos *grosso modo* la reacción de Alejandro en contra de aquellas relecturas de Aristóteles que restringían el ámbito de la providencia a los cielos

En este punto, sin embargo, se encuentra uno de los contrastes más fuerte de la postura de Alejandro con la filosofía aristotélica, pues en esta última no es fácil hacer la misma reducción de principios explicativos (naturaleza, destino y providencia). No sólo la lectura tradicional de *Met. XII* contrasta con la posición de Alejandro, sino también la idea misma de naturaleza propuesta por Aristóteles. En efecto, la definición de φύσις como principio intrínseco de movimiento y reposo⁵², no sólo parece haber sido formulada por Aristóteles para distinguir el mundo natural del artificial, sino también para poner distancia entre su propia concepción de naturaleza con la de Platón. Para Aristóteles, dios –o el Primer Motor– no es causa más que de la eternidad del movimiento. De manera que si la lectura tradicional de *Met. XII* que hemos referido anteriormente es correcta, hay una discontinuidad fuerte entre el planteamiento aristotélico con el alejandrino en el tema de la asimilación de lo natural a lo que es según el destino y la providencia.

Esta aclaración, sin embargo, trae consigo una dificultad para el intérprete de Aristóteles. No deja de ser problemático el hecho de que la interpretación tradicional de *Lambda*, que parece estar en las antípodas de la postura defendida en el *De fato*, tenga su origen precisamente en algunos textos del mismo Alejandro, como nos ha recordado recientemente Enrico Berti⁵³. A la pregunta de cómo mueve el Primer Motor al mundo –siendo ambos de naturaleza distinta–, la lectura tradicional de *Met. XII* responde que esto es así, como ya dijimos, porque el Primer Motor se presenta como algo deseable e inteligible al primer cielo, el cual se mueve de manera circular para imitar la actividad de aquello que se le presenta como deseable. De esta forma, el dios aristotélico es concebido como pensamiento de pensamiento. Sin embargo, uno de los principales problemas que presenta esta reconstrucción de *Met. XII* es que, en efecto, el texto de Aristóteles no dice nada explícitamente acerca de algún tipo de “imitación”. En opinión de Sarah Broadie esto es simplemente una

50 Cf. *De prov.* 33.1ss y 87.1ss; *Quaest.* 1.25, 41.8-19.

51 *De fato* 169, 25-26.

52 Cf. *Phys.* 192b 8-23.

53 Cf. Berti, E. “Il movimento del cielo in Alessandro di Afrodisia”, en: Brancacci, A. (ed.). *La filosofia in età imperiale. Le scuole e le tradizioni filosofiche*. Napoli, 2000, pp. 229-236.

construcción exegética de corte neoplatónico⁵⁴. Después de ella, una larga lista de comentaristas coincide en esta crítica a la interpretación tradicional *Lambda*⁵⁵.

La oscuridad del texto, sin embargo, deja abierta la puerta a futuras discusiones al respecto, pero lo que sí es suficientemente claro es que la idea de “imitación” usada para explicar la relación del primer cielo con el Primer Motor y que es la base de algunas lecturas antiprovidencialistas de Aristóteles, se la debemos a Alejandro⁵⁶. Esto no implica que sea imposible una lectura de Aristóteles en esos términos. Uno puede decir, en efecto, que el concepto de imitación no implica analíticamente la postulación del destino ni la de un dios providente, con lo cual uno puede pensar que no importan cuáles hayan sido las consecuencias que Alejandro sacó de esa reconstrucción del texto aristotélico. Eso es verdad, pero no deja de ser interesante la tensión entre la lectura alejandrina de Aristóteles recogida en los textos que hemos presentado y la lectura tradicional de *Met. XII* inspirada en él y que niega, precisamente, la existencia de algún tipo de providencia en el dios aristotélico. De cualquier manera, me parece que este punto debe tenerse en cuenta al momento de releer la *Metaphysica* de Aristóteles y la obra del mismo Alejandro.

La influencia de esta lectura para la posteridad fue de una fecundidad notable. Filópono y después de él una larga lista de comentaristas árabes, cristianos y judíos interpretaron a Aristóteles en clave alejandrina. Simplicio, por su parte, fue más crítico de esa postura, pero es significativa la apertura del tema hacia nuevas vías de reflexión.

4. Conclusiones

En la historia de la recepción de la teoría aristotélica del azar es importante destacar la continuidad entre algunos planteamientos aristotélicos y el *De fato* de Alejandro de Afrodisia, así como la discontinuidad de otros. Del primer tipo **son**, particularmente los que se refieren a la crítica del determinismo y a la defensa de

54 Cf. Broadie, S. “Que fait le premier moteur d’Aristote?”, en : *Revue philosophique de la France et de l’étranger* 183, 1993, p. 379.

55 Cf. Kosman, A. “Aristotle’s Prime Mover”, en: Gill, M. - Lennox, J. (ed.) *Self motion: from Aristotle to Newton*. Princeton, 1994, pp. 135-153; Judson, L. “Heavenly motion and the Unmoved Mover”, en: Gill, M. - Lennox, J. *Self motion: from Aristotle to Newton*, *Op. cit.*, 1994, pp. 155-171; Berti, E. “Metaphysics L 6”, en: Frede, M. - Charles, D. (ed.). *Symposium Aristotelicum. Aristotle’s Metaphysics Lambda*. Oxford University Press, 2000, pp. 181-206; Bradshaw, D. “A new look at the Prime Mover”, en: *Journal of History of Philosophy* XXXIX/1, pp. 1-22.

56 Cf. *Quaest.* 2.18, 62, 6-34; y 2.19, 63.18-26.

