

LA GÉNESIS DE LOS UNIVERSALES EN PRAŚASTAPĀDA Y LA GÉNESIS DE LOS *PRINCIPIA PRIMA* Y LOS UNIVERSALES EN ARISTÓTELES

FERNANDO TOLA
CARMEN DRAGONETTI

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas CONICET
Fundación Instituto de Estudios Budistas FIEB
(Buenos Aires)

RESUMEN: En este artículo los autores ofrecen un nuevo caso en soporte de su tesis concerniente a las frecuentes *coincidencias temáticas* en las Filosofías de la India y de Occidente, que ellos han desarrollado en especial en sus libros *On the Myth of the Opposition between Indian Thought and Western Philosophy*, Hildesheim: Olms Verlag, 2004, reseñado por Ernst Steinkellner en *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* Band XLVIII 2004, 224-225, y *Yoga. Un Camino Místico Universal*, Barcelona: Editorial Kairós, 2006. Dicha tesis apunta a lo que podríamos llamar una suerte de *globalidad intrínseca del pensar filosófico*, más allá de la cultura de que se trate.

Praśastapāda (circa segunda mitad del siglo VII d.C.), en *Praśastapādabhāṣya* (llamado también *Padārthadharmasūgraha*), Libro V: *Sāmānyapadārthanirūpaṇa*, da dos descripciones de la *génesis de los universales*. Describe primeramente de una manera abstracta y concisa el proceso de surgimiento de todo *sāmānya*, «universal», y después explica de una manera más concreta el surgimiento del *universal inferior* y del *superior* (*sattā*, «la existencia»), a través de la reiteración de la percepción de objetos que presentan similares atributos y de la intervención del recuerdo de percepciones similares pasadas.

Aristóteles (siglo IV a.C.), en *Analytica Posteriora*, Libro II, Capítulo XIX, y Temistio (circa 317-circa 387), en su comentario, explican a su vez el modo en que son aprehendidos los *principios universales* o *premisas de la demostración* (*principia prima*). Los autores de este artículo muestran cómo la descripción de Aristóteles y Temistio de la *génesis de los principia prima* y los *universales* concuerda de manera sorprendente con la de Praśastapāda concerniente a los *universales*.

PALABRAS CLAVE: génesis, *universales*, praśastapāda, *principia prima*, Aristóteles, filosofía india, filosofía occidental.

Genesis of Universals in Praśastapāda and Genesis of the Principia Prima and Universals in Aristotle

ABSTRACT: In this article the authors offer a new instance of their thesis concerning the frequent *thematic coincidences* between Indian and Western philosophies, which they developed in their books *On the Myth of the Opposition between Indian Thought and Western Philosophy* (Hildesheim: Olms Verlag, 2004), reviewed by Ernst Steinkellner (in *WZKS* Band XLVIII 2004, 224-225); and *Yoga: Un Camino Místico Universal* (Barcelona: Editorial Kairós, 2006). This thesis hints to what could be called the *globality of philosophical thought*.

Praśastapāda, in *Praśastapādabhāṣya* (also called *Padārthadharmasūgraha*), Book V: *Sāmānyapadārthanirūpaṇa*, gives two descriptions of the *genesis of universals*. He first describes in an abstract and concise way the process of arising of any *sāmānya*, «universal», and then he explains in a more concrete way the arising of the inferior and superior universal (*sattā*), through the reiteración of the perception of objects that offer similar attributes and the intervention of the memory of past perceptions.

Aristotle (4AD), in *Analytica Posteriora* (Book II, Chapter XIX), and the commentary of Themistius (c. 317-387) explain the manner by which *universal principles* or the *premises of the demonstration* (*principia prima*) are apprehended. The authors of this paper show how Aristotle's and Themistius' descrip-

tions of the *genesis of the principia prima* and of *universals* agree in an amazing way with Praśastapāda's concerning *universals*.

KEY WORDS: Genesis, *universals*, Praśastapāda, *Principia Prima*, Aristotle, Indian philosophy, western philosophy.

INTRODUCCIÓN

La Escuela Vaiśeṣika es uno de los seis principales sistemas filosóficos ortodoxos de la India junto con la Pūrva Mīmāṃsā, el Sāṃkhya, el Yoga, asociado al Sāṃkhya, el Vedānta, y el Nyāya, asociado al Vaiśeṣika. Las principales teorías de la Escuela Vaiśeṣika son su ontología: la teoría de las categorías de la realidad, y el atomismo.

Praśastapāda (circa segunda mitad del siglo VII d.C.)¹ escribió «un tratado independiente, conciso, sistemático y completo sobre la Escuela Vaiśeṣika, el *Padārthadharmasaṃgraha*... [que] pronto eclipsó la Gloria de todos los trabajos anteriores sobre [el texto fundamental de la Escuela] los *Vaiśeṣika-sūtras*... Su tratado se convirtió después en la obra central de la literatura filosófica del Vaiśeṣika»².

En este artículo presentamos un caso de *coincidencia temática* entre la filosofía Vaiśeṣika y la de Aristóteles relacionado con la *génesis de los universales* y de los *principia prima*.

En nuestros libros *On the Myth of the Opposition between Indian Thought and Western Philosophy*, Hildesheim: Olms Verlag, 2004 (reseñado por Ernst Steinkellner in *Wiener Zeitschrift für die Kunde Sudasiens*, vol. XLVIII, 2004, pp. 224-225), *Yoga. Un Camino Místico Universal*, Barcelona: Editorial Kairós, 2006, y *Filosofía de la India: Del Veda al Vedānta. El Sistema Sāṃkhya. Sobre el mito de la oposición entre pensamiento de la India y filosofía de Occidente* (de próxima aparición en Barcelona, España, Editorial Kairós) hemos estudiado un buen número de casos de *coincidencias temáticas y metodológicas* entre la Filosofía de la India y la de Occidente con el fin de establecer que la oposición entre *pensamiento* indio, como caracterizado por la irracionalidad, y el *pensamiento* occidental, como caracterizado por la racionalidad, constituye sólo un mito que debe ser desechado; que la *Filosofía* ciertamente existió en la India al igual que en Occidente, con las mismas expectativas, con las mismas deficiencias; y que la comparación de los temas filosóficos desarrollados en la India y en Occidente contribuye a una mejor comprensión y valoración de ambos. La idea que nos ha guiado en esta investigación es que todos los pueblos que han alcanzado en su evolución un nivel cultural e intelectual similar, dan similares respuestas a preguntas que se les plantean, cualquiera sea su naturaleza, práctica, religiosa o filosófica.

¹ De acuerdo con ERICH FRAUWALLNER, *Geschichte der indischen Philosophie*, II Band, Salzburg: Otto Müller Verlag, 1956, p. 16.

² BIMAL KRISHNA MATILAL, *Nyaya-Vaiśeṣika*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977, pp. 62-63.

DEFINICIÓN DE SĀMĀNYA / UNIVERSAL

Praśastapāda, en el Capítulo *Sāmānyapadārthanirūpaṇam*, o «Descripción de la categoría 'universal' (*sāmānya*)», de su obra, *Praśastapādabhāṣya (Padhārthadharmasaṅgraha)*, pp. 741-742, ed. Gaṅgānāthajhā-Granthamālā, Varanasi, 1977, y p. 668, en *Nyāyakandalī being a commentary on Praśastapādabhāṣya, with three sub-commentaries*, Vadodara (India): Oriental Institute, 1991, comienza dando la definición de *sāmānya*, «universal»:

sāmānyaṃ dvididham – paramaparaṃ ca / svaviśayasavagatam abhinnātmakam anekavṛtti ekadvibahuṣv ātmasvarūpānugamapratyayakāri³ svarūpābhedenādhāreṣu prabandhena vartamānam anuvṛttipratyayakāraṇam /⁴.

«'Universal' es de dos clases: 'superior' e 'inferior'. Él está omnipresente en sus propios objetos⁵, reside en muchos (objetos o individuos) con su identidad no fracturada, produce la idea de similitud⁶ de su propia forma en una, dos o muchas cosas, existe simultáneamente en [cada uno de] sus sustratos sin fractura [o diferencia] en su propia forma, es la causa de la idea de similitud».

Praśastapāda en su definición de los «universales», *sāmānya*, recurre a las ideas de similitud: *anugamapratyaya* y «comun-idad, el hecho de ser común [a muchos]».

SĀMĀNYA: «SIMILITUD», «EL HECHO DE SER COMÚN»

Digamos algunas palabras sobre el valor semántico del término sánscrito *sāmānya*, porque este valor semántico tiene una presencia importante en el proceso de génesis de universales del que vamos a ocuparnos.

Sāmānya, de acuerdo con *Monier-Williams Dictionary*, significa como adjetivo «igual, semejante, similar», y también «compartido por otros, ... común a», y como sustantivo, «igualdad, similitud, identidad», «propiedad común o genérica». Así, cuando la palabra *sāmānya* es usada en su sentido técnico («universal»), ella apunta al hecho de que dos o más objetos que caen bajo el mismo *sāmānya* son *similares*, porque ellos *poseen elementos comunes* (como por ejemplo: cualidades) o, lo que es lo mismo, que ellos *poseen elementos comunes*, porque son *similares*. Las nociones de *similitud* y '*comun-idad*' son así intercambiables.

Los autores del Vaiśeṣika prefieren usar la palabra *sāmānya*, inclinándose de un modo general por el significado de «similitud». Cuando ellos se ocupan de la teoría de las categorías usan como criterio de clasificación y distribución las simi-

³ Ed. Vadodara tiene: *ātmasvarūpānuvṛttipratyayakāraṇam*.

⁴ Ed. Vadodara tiene: *anuvṛttipratyayakāraṇam*.

⁵ *Nyāyakandalī* comenta: *yat sāmānyaṃ yatra piṇḍe pratīyate sa tasya svo viśayaḥ*: «Siempre que un universal es percibido en una cosa, ésta [cosa] es el objeto propio de aquél [universal]».

⁶ La palabra *anugama*, que es usada por ambas ediciones como un sinónimo de *anuvṛtti*, tiene el significado de «uniformidad, 'comun-idad', similitud», *Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit*, Pune: Deccan College, 1997, p. 2692.

litudes y disimilitudes que existen entre las cosas existentes, es decir, *las características comunes y no-comunes* de lo que ha de ser clasificado. Praśastapāda, p. 15, ed. Varanasi (p. 23, ed. Vadodara), dice:

dravyaguṇakarmmasāmānyaviśeṣasamavāyānām śaṅṅām padārthānām sadharmyavaidharmyatattvajñānaṃ niḥśreyasahetuḥ:

«El conocimiento de la verdadera naturaleza de las seis categorías —la sustancia, la cualidad, el movimiento, el universal, el particular, la inherencia— a través de sus similitudes y disimilitudes es el medio de realizar el Supremo Bien».

Y el comentador Śrīdhāra en su *Nyāyakandālī*, *ad locum* glosa:

yasya vastuno yo bhāvas⁷ tat tasya tattvam / sādharmaṇo dharmmaḥsādharmyam, asādharmaṇo dharmmo vaidharmyam / sādharma-vaidharmye eva tattvaṃ..., tasya jñānaṃ niḥśreyasahetuḥ /

«Verdadera naturaleza de una cosa es su forma de ser. Similitud es una propiedad común. Disimilitud es una propiedad no-común. Similitud y disimilitud [con otras cosas] son la verdadera naturaleza [de una cosa], ... su conocimiento es el medio de realizar el Supremo Bien».

Los *Vaiśeṣikasūtras* de Kaṇāda, Praśastapāda, y en general todos los autores de la escuela filosófica Vaiśeṣika, a lo largo de todos sus tratados enumeran las categorías y los elementos componentes de cada una de ellas, y señalan las similitudes y disimilitudes entre todas las categorías y elementos que están incluidos en todas ellas. Así, por ejemplo, Praśastapāda en el texto recién citado de p. 15, ed. Varanasi (p. 23, ed. Vadodara), enumera los seis *padārthas*, «categorías», refiriéndose a sus similitudes y disimilitudes, y en p. 54, ed. Varanasi (p. 67, ed. Vadodara), enumera las similitudes entre las nueve clases de sustancias (*dravya*): «tierra» (*prthivī*), «agua» (*apas*), «fuego» (*tejas*), «aire» (*vāyu*), «éter» (*ākāśa*), «tiempo» (*kāla*), «espacio» (*dig*), «alma» (*ātman*), «mente» (*manas*):

prthivyādīnām navānām api dravyatvayogaḥ svātmany ārambhakatvaṃ guṇavattvaṃ kāryakāraṇāvirodhitvaṃ antyaviśeṣavattvaṃ /

«Las nueve [sustancias], tierra y el resto, poseen [las siguientes características:] el participar de la ‘sustancialidad’, la capacidad de realizar [los efectos que están] en su naturaleza propia, el hecho de tener cualidades, el hecho de no ser destructibles por sus causas y efectos, y el estar dotados de individualidades últimas [= los átomos]».

SIMILITUD Y ‘COMÚN-IDAD’ EN ARISTÓTELES Y HOBBS

Aristóteles da en *Topica* I, 102 a, líneas 31-35, la definición de *γένος*, *genus* (que puede ser homologada con la noción de ‘universal’), que parece tener más presente la noción de ‘comunidad’ que la de *similitud*:

⁷ La lectura *bhāvas* corresponde a la edición de Varanasi (Manuscript K). La edición de Vadodara tiene: *bhāvo yat svarūpas*.

Γένος δ' ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῶ εἶδει ἐν τῶ τί ἐστὶ κατηγορούμενον ἐν τῶ τί ἐστὶ δὲ κατηγορεῖσθαι τὰ τοιαῦτα λεγέσθω, ὅσα ἀρμόττει ἀποδοῦναι ἐρωτηθέντας τί ἐστὶ τὸ προκείμενον, καθάπερ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου ἀρμόττει, ἐρωτηθέντα τί ἐστὶ τὸ προκείμενον, εἰπεῖν ὅτι ζῶον.

«Genus es lo que es predicado en la [categoría de] esencia de muchas cosas que difieren en especie. Aclaremos que predicar en la [categoría de] esencia [es predicar] cosas tales que sean apropiadas de ser contestadas por aquel a quien se le pregunta '¿Qué es eso frente a ti?', como por ejemplo en el caso del hombre es apropiado que diga 'Es un ser vivo' aquel a quien se le pregunta '¿Qué es eso frente a ti?'».

«Ser vivo» (τὸ ζῶον) es el *genus* de hombre y buey, porque si a uno le preguntan, con referencia a un hombre o a un buey, '¿Qué es eso?', uno contesta 'Un ser vivo', aplicando un epíteto *común* a ambos: *la posesión de la vida*.

Porfirio en su *Isagogé* § 6, p. 3, ed. Vrin, Paris, 1998, explica la definición de Aristóteles:

Τῶν γὰρ κατηγορουμένων τὰ μὲν καθ' ἑνὸς λέγεται μόνου, ... οἷον Σωκράτης ... τὰ δὲ κατὰ πλειόνων, ὡς τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη ... κοινῶς ἀλλὰ μὴ ἰδίως τινί.

«Entre los predicados algunos son dichos sólo de un [ser o cosa], ... como por ejemplo 'Sócrates' ...; otros, como los géneros y las especies, [son] de muchas cosas, ... *en común* pero no de una manera individual de un [ser o cosa]».

De estos textos resulta claro que para Aristóteles seres o cosas son del mismo *genus* cuando a todos ellos se le puede atribuir el *mismo* predicado perteneciente a la categoría de «esencia» (οὐσία), es decir cuando todos ellos poseen un atributo *común* (κοινός) que pertenece a esa categoría. Aristóteles mismo define, como hemos visto, cuáles son los predicados que pertenecen a la categoría esencia.

Pero en su clasificación de la especie animal Aristóteles parece adoptar indistintamente ambos criterios de *similitud* y '*comun-idad*' para llevar a cabo su tarea⁸.

Señalemos que Hobbes, en *Leviathan*, Primera Parte, 4, p. 26 (ed. R. Tuck, Cambridge University Press, 2004), conecta '*Universall*' con la noción de «*similitud*» (más de acuerdo con nuestro autor indio):

One Universall name is imposed on many things, for their similitude in some quality, or other accident: And whereas a Proper Name bringeth to mind one thing onely; Universals recall any one of those many.

GÉNESIS DE LOS UNIVERSALES DE ACUERDO CON PRAŚASTAPĀDA

Después de su definición de *sāmānya*, Praśastapāda, pp. 742-743, ed. Varanasi (p. 669, ed. Vadodara), 1977, describe en una forma abstracta, concisa, pero no obstante clara, el proceso del surgimiento de todo *sāmānya*, «universal»:

⁸ Cf. Sir DAVID ROSS, *Aristotle*, London-New York: Methuen-Barnes & Noble, 1966, pp. 114-115, y los textos que él cita de *De partibus animalium* y *Historia animalium*.

*katham? pratipiṇḍaṃ sāmānyāpekṣaṃ prabandhena jñānotpattāv
abhyāsapatrayajaniṭāc ca saṃskārād atītajñānaprabandhapratyavekṣaṇād yad
anugataṃ asti tat sāmānyam iti /*

Damos la traducción de este pasaje de Praśastapāda introduciendo en ella (entre corchetes) algunas explicaciones tomadas de su comentador Śrīdhāra, cuyo texto hemos transcrito después de la traducción:

«¿Cómo [llega uno a conocer la existencia del universal en muchas cosas]? [La respuesta es:] Se da el surgimiento de un **acto cognitivo** (*jñāna*), que tiene como correlato algo similar (*sāmānya*) que [existe] simultáneamente en cada uno de los objetos [que uno percibe]⁹;

a partir de la[s] **impresión[es] subliminal[es]** (*saṃskāra*)¹⁰ originada[s] por la representación mental [producida una vez tras otra] por la **reiteración** (*abhyāsa*) [del acto cognitivo antes descrito]

[surge] el **recuerdo** (*pratyavekṣaṇa*) de la existencia simultánea [en todos los objetos percibidos de aquello similar, que era el correlato] de los actos cognitivos previos;

[y] lo que resulta —[es decir el producto intelectual, conocimiento o noción, nacido del proceso previo: **reiterados actos cognitivos similares, impresiones subliminales similares y recuerdo**] y es congruente¹¹ [con la similitud que existe simultáneamente en todos los objetos percibidos en los reiterados actos cognitivos previos]— eso es el [**universal**]¹².

El comentario de Śrīdhāra, *Nyāyakandaḥ, ad locum*, dice:

*katham iti parasya praśnaḥ / katham anekeṣu piṇḍeṣu sāmānyasya vṛttir
avagamyata ity arthaḥ / uttaram āha – pratipiṇḍam iti / piṇḍaṃ piṇḍaṃ prati
sāmānyāpekṣaṃ yathā bhavati, tathā jñānotpattau satyāṃ yo 'bhyāsapatrayaya
tena yaḥsaṃskāro janitaḥ, tasmād atītasya jñāna **prabandhasya** jñānapravāhasya
pratyavekṣaṇāt smaraṇād yad **anugataṃ** asti tat sāmānyam / kim uktaṃ
syāt? ekasmin piṇḍe sāmānyam upalabhya piṇḍāntare tasya pratyabhiññānād
ekasyānekavṛttitvam avagamyate /*

Luego, Praśastapāda, en pp. 743-745, ed. Varanasi (p. 670, ed. Vadodara) expresa que el universal (*sāmānya*) superior (*param*) es *sattā*, «el acto de ser», «la existencia») e indica cómo surge el *universal superior*, dando un ejemplo concreto referido al caso de un *universal inferior* («el hecho de ser azul») y comparándolo con el caso del *universal superior* («existencia»). Esta descripción del surgimiento del *universal superior* complementa así la anterior explicación de pp. 742-743, ed. Varanasi (p. 669, ed. Vadodara):

⁹ La presencia de ese 'algo similar' en uno no impide su presencia en otros.

¹⁰ Cada experiencia deja en la mente una marca, un rastro, una impresión subliminal (*saṃskāra*) que, en las apropiadas circunstancias se reactiva, dando lugar a la rememoración; de este modo la experiencia **permanece** en la mente.

¹¹ Hemos traducido *anugataṃ* del texto por «lo que resulta» y «congruente», porque ambos expresan dos significados de la palabra sánscrita que son adecuados al proceso descrito.

¹² *Sāmānya* en el primer párrafo apunta a la simple similitud que existe en cada uno de los objetos bajo consideración, y en el último párrafo, al producto intelectual constituido por el 'universal' y que resulta de un complejo proceso de génesis.

tatra sattāsāmānyam param anuvṛttipratyayakāraṇam eva / yathā paraspara-viśiṣṭeṣu carmavastrakambalādiṣv ekasmān nīladravyābhisambandhān nīlaṃ nīlaṃ iti pratyayānuvṛttiḥ, tathā parasparaviśiṣṭeṣu dravyaguṇakarmasv aviśiṣṭā sat sad iti pratyayānuvṛttiḥ / sā cārthāntarād bhavitum arhatīti yat tad arthāntaraṃ sā satteti siddhā / sattānusambandhāt sat sad iti pratyayānuvṛttiḥ, tasmāt sāmānyam eva /

«El universal ‘existencia’ es superior, y es sólo causa de la idea de identidad¹³. Así como con relación a un trozo de cuero o de tela o de manta, etc., que son diferentes entre sí, a causa de su conexión con una [misma] sustancia azul se da una identidad en el conocimiento que ellos producen: ‘[Esto es] azul’, ‘[Aquello es] azul’, de la misma manera con relación a la sustancia, cualidad y movimiento, que son diferentes entre sí, se da una absoluta [es decir más allá de toda diferenciación] identidad en el conocimiento que ellos producen: ‘[Esto es] existente’, ‘[Aquello es] existente’. Y esta [identidad en el conocimiento] debe ser debida a algo diferente de ellos [es decir diferente de las tres categorías mismas, de sustancia, cualidad y movimiento], y este algo diferente de ellos queda establecido como la ‘existencia’. Es a causa de la conexión con la existencia que hay identidad de conocimiento: ‘[Esto es] existente’, ‘[Aquello es] existente’; por esta razón aquello [es decir ‘el hecho de ser’, “la existencia”] es un universal».

Podría decirse que la operación mental descrita por Praśastapāda es una operación inductiva, ya que de la consideración de particulares (*pratipiṇḍam*) uno asciende a lo universal (*sāmānya*). Cf. la definición de Aristóteles de la inducción en *Topica* 105 a, líneas 13-14: ἐπαγωγή δὲ ἡ ἀπὸ τῶν καθ’ ἕκαστα ἐπὶ τὸ καθόλου ἐφοδος: «Inducción es de los particulares a los universales». Keśava Mīśra, en su tratado sobre Lógica *Tarkabhāṣa*, p. 58, ed. Chaukhambha, 1976, refiriéndose a la «inferencia inductiva», la describe como el establecimiento de un hecho general sobre la base de la reiterada percepción de hechos particulares similares: *bhūyo darśanena dhūmāgnyoḥ svābhāvikaṃ sambandham avadhārayati, yatra dhūmas trastrāgnir iti*.

LA GÉNESIS DE LOS PRINCIPIA PRIMA Y LOS UNIVERSALES EN ARISTÓTELES

En *Analytica Posteriora*, Libro II, Capítulo XIX, 99 b, línea 15-100 b, línea 17, Aristóteles (384-322 a. C.) expresa que se ocupará de la manera en que son captados los *primeros principios* o *premisas de la demostración*, es decir de los *principia prima* (πρώται ἀρχαί). Ellos son el fundamento de las demostraciones con las cuales se establecen los conocimientos de cada ciencia. De hecho, lo que Aristóteles hace es explicar cómo se forman los *conceptos universales*. Pero la des-

¹³ El «universal superior» (*sattā*) reúne todas las cosas que existen, pero no las diferencia de nada, ya que, para el Vaiśeṣika, fuera de las cosas existentes no existe nada más. Los «universales inferiores» (sustancia, cualidad, acción) reúnen todas las cosas que caen bajo cada uno de ellos y además, cada uno de ellos diferencia las cosas que caen bajo él de las cosas que caen bajo cada uno de los otros dos.

cripción de Aristóteles es igualmente válida para la *génesis de los principia prima* como para la *génesis de los universales* según resulta claro de su explicación de 100 b, líneas 1-5, donde él homologa el proceso de adquisición del conocimiento de las *primeras premisas* con el de los *conceptos generales* —ambos obtenidos mediante un proceso de inducción.

La descripción de Aristóteles de la *génesis de los primeros principios* es muy interesante para nuestro propósito comparativista a causa de sus puntos de contacto con la descripción hecha por Praśastapāda de la *génesis de los universales*.

Aristóteles comienza planteando la cuestión de cómo los *primeros principios* son captados (99 b, líneas 17-19). Luego, él rechaza la explicación de que el conocimiento de los *primeros principios*¹⁴ haya estado siempre presente o latente en nosotros (como ideas congénitas o innatas no percibidas), porque esto implicaría que han escapado a nuestro conocimiento y no hemos sido conscientes de ellas (99 b, líneas 25-30). La única explicación posible es que nosotros los hemos adquirido, no habiéndolos poseído antes, y en este caso es necesario postular la existencia de alguna capacidad especial, que dando origen a un proceso adecuado nos conduce a aquella adquisición. Y esta capacidad especial es la percepción sensorial, que de hecho es poseída por todos los seres vivos y que permite la constitución de los universales (99 b, líneas 30-35):

φανερὸν τοίνυν ὅτι οὔτ' ἔχειν οἶόν τε, οὔτ' ἀγνοοῦσι καὶ μηδεμίαν ἔχουσιν ἔξιν ἐγγίνεσθαι. ἀνάγκη ἄρα ἔχειν μὲν τινα δύναμιν, ... Φαίνεται δὲ τοῦτό γε πᾶσιν ὑπάρχον τοῖς ζώοις. ἔχει γὰρ δύναμιν σύμφυτον κριτικὴν, ἣν καλοῦσιν αἴσθησιν

«Es evidente pues que no es posible que nosotros poseamos [congénitamente] [el conocimiento de los *primeros principios*] o que ellos surjan en nosotros no habiendo tenido el conocimiento [de ellos antes] o no poseyendo una facultad [adecuada]. Entonces es necesario tener alguna facultad [adecuada]... Es evidente que esta [facultad] pertenece a todos los seres vivos, ya que ellos poseen una facultad innata capaz de discernir, que es llamada **percepción sensorial**».

En lo que sigue Aristóteles describe el proceso de *génesis de los principia prima* y de los *universales*, ya que ambos procesos, como hemos dicho, son *paralelos*, de acuerdo con lo que el mismo Aristóteles explica en 99 b, línea 15-100 b, línea 5, donde él anuncia que tratará de los *primeros principios* (*περὶ τῶν ἀρχῶν*), describe luego cómo surgen los *universales*, y, finalmente, termina la sección seña-

¹⁴ Referimos *αὐτάς*, «ellos/ellas», de 99 b, línea 26, no a *αἱ ἔξεις*, «las facultades», de 99 b, línea 25, sino a *τὰς πρώτας ἀρχὰς τὰς ἀμέσους*, «los primeros principios inmediatos», de 99 b, línea 21, por las siguientes razones: los *primeros principios* son el tema de las explicaciones precedentes de 99 b, líneas 15-26; el término *γνώσεις*, «conocimientos», de 99 b, línea 27, está correctamente relacionado con *αὐτάς* sólo si esta palabra designa a «los primeros principios», pero no si designa a «las facultades», que no son «conocimientos»; Aristóteles mismo en 99 b, línea 30, remite a lo que él ha dicho antes en las secciones 1, 2, y 3 (71 a, línea 1-73 a, línea 20) en relación con la demostración, que trata de los *primeros principios*, como la base de la demostración; y, finalmente, Temistio en su *Paraphrasis* de este tratado de Aristóteles, *ad locum*, p. 62, líneas 30-35, aplica este pasaje (99 b, líneas 23-30) a los *primeros principios*.

lando que los *universales* al igual que los *principia prima* son conocidos por inducción:

(99 b, línea 36-100 a, línea 1) ἐνούσης δ' αἰσθήσεως τοῖς μὲν τῶν ζώων ἐγγίνεται μονῇ τοῦ αἰσθήματος, τοῖς δ' οὐκ ἐγγίνεται. ὅσοις μὲν οὖν μὴ ἐγγίνεται, ἢ ὅλως ἢ περὶ ἃ μὴ ἐγγίνεται, οὐκ ἔστι τούτοις γνώσις ἔξω τοῦ αἰσθάνεσθαι· ἐν οἷς δ' ἔνεστιν αἰσθανομένοις ἔχειν ἔτι ἐν τῇ ψυχῇ. (100 a, líneas 1-3) πολλῶν δὲ τοιούτων γινομένων ἤδη διαφορὰ τις γίνεται, ὥστε τοῖς μὲν γίνεσθαι λόγον ἐκ τῆς τῶν τοιούτων μονῆς, τοῖς δὲ μὴ, ἐκ μὲν οὖν αἰσθήσεως γίνεται μνήμη, ὥσπερ λέγομεν, (100 a, líneas 4-6) ἐκ δὲ μνήμης πολλάκις τοῦ αὐτοῦ γινομένης ἐμπειρία· αἱ γὰρ πολλὰ μνήμαι τῷ ἀριθμῷ ἐμπειρία μία ἐστίν. (100 a, líneas 6-9) ἐκ δ' ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντός ἡρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, τοῦ ἐνὸς παρὰ τὰ πολλὰ, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἐν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης

«Si bien la **percepción sensorial** existe [en todos los seres vivos], en algunos seres vivos se da la **permanencia de lo percibido**, en otros no. En aquellos [seres vivos] en quienes no se da [la permanencia de lo percibido], el conocimiento [en un sentido completo] no existe con excepción de la [mera] percepción sensorial —[el conocimiento no existe] en absoluto [en aquellos en quienes la permanencia de lo percibido no se da en absoluto] o bien [el conocimiento no existe sino sólo] con relación a aquello percibido [cuya permanencia] no se da.

A aquellos [seres vivos] en quienes se da [la permanencia de lo percibido], les es posible, una vez que ellos han percibido algo, **retener** [lo percibido] **en su alma** (100 a, líneas 1-3). Cuando muchos procesos similares a éste se dan [repetidamente], surge de inmediato una distinción: en algunos [seres vivos] de la permanencia de tales [cosas similares percibidas] surge un producto intelectual [*lógos*, en este caso un *concepto universal*], en otros no.

Así **de la percepción sensorial** surge —como decimos— **el recuerdo** (100 a, líneas 4-6) y **del recuerdo repetidamente producido**, la **experiencia** [es decir, un conocimiento personal o conocimiento adquirido a través de percepción sensorial], porque los recuerdos [aunque] numéricamente muchos constituyen una sola experiencia.

Y cuando **el universal** queda establecido en el alma (100 a, líneas 6-9) **a partir de la** [mencionada] **experiencia** o a partir de todo [el proceso descrito] —[el universal es decir] **lo uno frente a lo múltiple**, todo lo que está presente como **uno y lo mismo en todas aquellas** [múltiples] **cosas**— [eso] es el punto de partida del arte y de la ciencia...».

Aristóteles concluye este último párrafo señalando cuál es la naturaleza de la operación epistemológica que lleva al conocimiento de los *principios universales*; es evidente que ella es una operación inductiva, *ἐπαγωγὴ*¹⁵:

... (100 b, líneas 3-4) δῆλον δὲ ὅτι ἡμῖν τὰ πρῶτα ἐπαγωγῇ γνωρίζειν ἀναγκαῖον καὶ γὰρ ἢ αἰσθησις οὕτω τὸ καθόλου ἐμποιεῖ.

«... (100 b, líneas 3-4) Es claro que es necesario que nosotros conozcamos **los primeros [principios o premisas]** por **inducción**, pues la percepción sensorial también da origen a **los universales**».

¹⁵ «Induction» is clearly defined by Aristotle in *Topica* 105 a, lines 13-14, and by Keśava Mīśra, *Tarkabhāṣa*, p. 58, already quoted.

EJEMPLO DE TEMISTIO QUE ILUSTRAN LA GÉNESIS DE LOS *PRINCIPIA PRIMA*
SEGÚN ARISTÓTELES

Temistio (circa 317-circa 387 d.C.), en su *Paraphrasis de Analytica Posteriora*, p. 62, línea 35-p. 64, línea 16, ed. Maximilianus Wallies, Berlín, 1900, glosa el proceso íntegro de la constitución de *universales*, y da, p. 63, líneas 17-23, el siguiente ejemplo que ilustra ese proceso: uno percibe que el eléboro es una sustancia purificante y este acto de percepción se repite múltiples veces; y, gracias al recuerdo de las numerosas percepciones reiteradas de este hecho, el conocimiento experiencial (*ἐμπειρία*) consistente en que el eléboro es purificante queda constituido. Una vez que el conocimiento experiencial aumenta y es enriquecido por otras percepciones similares a las anteriores, con la permanencia de ellas en la memoria, se constituye y permanece en el alma *el principio universal* de que «*todo eléboro purifica*»:

ἤς [ἐμπειρίας] συναυξανόμενης τε καὶ προσλαμβάνουσας αἴσθησιν ὁμοίαν καὶ μνήμην πηγνυται ἤδη τὸ καθόλου καὶ ἐμμένει τῇ ψυχῇ, ὅτι πᾶς ἐλλέβορος καθαίρει.

OBSERVACIONES FINALES

Los textos que hemos presentado en este artículo revelan una gran coincidencia entre la descripción de Aristóteles del proceso de *genesis* de los *principia prima* y los *universales* y la descripción de Praśastapāda de la *genesis de los universales*.

1. El primer momento en la descripción que hace Aristóteles es la *αἴσθησις* que es generalmente entendida como «percepción sensorial». La *percepción sensorial* es, en el contexto de la teoría epistemológica de Aristóteles, una facultad muy humilde, ya que ella opera con individuos o particulares y por esta razón no puede producir «conocimiento» (*ἐπιστήμη*), que requiere la intervención de *universales*. Cf. *Analytica Posteriora* 87 b, línea 28-88 a, línea 8; *Topica* 114 a, líneas 21-22 y 25.

A pesar de su humilde condición la *percepción sensorial* es el inicio a partir del cual el conocimiento de los *primeros principios* y de los *universales* puede desarrollarse.

En la descripción de Praśastapāda es «un acto de cognición o conocimiento», *jñāna*, el que inicia el proceso de la *genesis de los universales*. Este *acto de cognición* es específicamente un acto de «percepción», *pratyakṣa*, que puede ser de cosas materiales a través de los cinco órganos de los sentidos, o de ideas y emociones, sentimientos, vivencias a través de la mente. Cf. Vātsyāyana *ad Nyāyasūtras* I, 1, 4 (al final). Esta característica de la percepción de ser o bien de objetos externos o bien de objetos internos (ideas, etc.) abre la posibilidad de que puedan existir universales de cosas materiales individuales tanto como

universales de cosas mentales individuales, como por ejemplo: universales de ideas de cosas existentes *in re*, y universales de ideas de cosas existentes sólo *in intellectu*, y universales constituidos por las categorías (*padārthas*) del sistema Nyāya de lógica, entre las cuales están incluidos los medios de correcto conocimiento (percepción, inferencia, etc.), la duda, el motivo, el ejemplo, la teoría aceptada, los miembros de la inferencia, las falacias, etc.

Agreguemos que contrariamente a la concepción de Aristóteles de la *percepción sensorial* como la humilde facultad que da origen a todo el proceso de la *génesis de los universales*, Praśastapāda utiliza la palabra *jñāna*, «conocimiento», para el mismo momento del mismo proceso, y *jñāna* no es para nada una humilde facultad, ya que incluye también al más alto conocimiento, derivado de la meditación, del Espíritu Universal único (*Brahman*) y del alma (*ātman*).

2. Luego, en la descripción de Aristóteles sigue la indicación de que en algunos seres vivos tiene lugar la *permanencia o subsistencia* (*μονή*) del *perceptum*, lo captado en el acto de la percepción. En otras palabras, queda en ellos el *recuerdo* (*μνήμη*) de lo captado en el acto de la percepción. Éste es el segundo momento del proceso.

Praśastapāda, a su vez, en su descripción usa dos palabras que tienen que hacer, la primera, con la *permanencia o subsistencia* en la mente de las cosas percibidas, así como con el *recuerdo*, y, la segunda, con la *memoria*. Praśastapāda explica que a partir del *acto de cognición* (*jñāna*) se produce un *saṃskāra*, una «*impresión subliminal*» en la mente, de acuerdo con la teoría india de que toda experiencia deja en el nivel sub-consciente o no-consciente de la mente una «*marca*», un «*rastros*», una «*impresión*», que, como hemos dicho, dándose las circunstancias apropiadas, se reactiva, produciendo una *rememoración*, por lo que se puede decir que *la experiencia permanece* en la mente de alguna manera. Así tenemos en la palabra *saṃskāra*, usada por Praśastapāda en su descripción, una referencia *implícita* a la *permanencia* y a la *rememoración* de lo percibido. Praśastapāda usa también la palabra *pratyavekṣaṇa* con referencia al producto intelectual al cual el *saṃskāra* o «*impresión subliminal*» da origen. La palabra *pratyavekṣaṇa* es glosada por el comentarador Śrīdhāra *ad locum* por el término *smaraṇa*, «*rememoración, reminiscencia, memoria*». Ésta es una referencia *explícita* a la *rememoración* de lo percibido, y consecuentemente de su *permanencia* en la mente.

3. Entonces Aristóteles pasa a ocuparse de la tercera etapa del proceso de la *génesis*. Del *recuerdo* dejado cada vez por múltiples cosas similares reiteradamente percibidas se produce una *ἐμπειρία*. *Ἐμπειρία* significa una «*experiencia*», un «*conocimiento de*». Este «*conocimiento de*» no es otra cosa que el conocimiento no completamente bien definido, producido por la *rememoración* de la similitud existente en todos los objetos percibidos. A partir de la *ἐμπειρία* o a partir de todo el proceso que él acaba de describir surge el *universal* —podemos agregar: y el *principium primum*.

En Praśastapāda tenemos la descripción de un proceso muy similar. Para Praśastapāda el «*universal*», *sāmānya*, es el producto mental, concepto o noción que surge a partir de similares «*rememoraciones*» (*pratyavekṣaṇa*) producidas por similares «*impresiones*» (*saṃskāra*) dejadas por reiterados «*actos cognitivos*» (*jñāna*) de la similitud que existe en muchos objetos.

4. Aristóteles menciona en *Analytica Posteriora*, p. 100 a, líneas 7-8, ya citadas, las características del universal: ἐν παρὰ τὰ πολλά, «lo uno frente a las múltiples cosas», y τὸ αὐτό, «lo mismo». Las *múltiples cosas* están *unificadas* en el *universal*, que está presente en todas ellas:

τοῦ ἑνὸς παρὰ τὰ πολλά, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἐν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό ...

El mismo Aristóteles en *De interpretatione*, p. 17 a, línea 38-17 b, línea 1, hace referencia a ambas características de *unidad* opuesta a la multiplicidad y *el hecho de ser común* a múltiples individuos:

λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλείονων πέφυκε κατηγορεῖσθαι

donde la palabra ὃ apunta a la *unidad* y «*lo que puede ser predicado*» (κατηγορεῖσθαι) de muchas cosas es *común* a todas ellas.

Temistio, en p. 63, líneas 16-17, de su *Paraphrasis* de *Analytica Posteriora*, se refiere explícitamente a la *similitud* que existe entre los particulares:

τὸ καθόλου τὸ ὅμοιον καὶ ταύτὸν ἐν τοῖς καθ' ἕκαστον καὶ τὸ ἐν τοῖς πολλοῖς,

e implícitamente a la *unidad* del *universal* opuesta a la *pluralidad* de los *particulares* (τὸ καθόλου en singular se opone al plural τοῖς πολλοῖς). Cf. *ibidem*, p. 64, línea 1:

τὸ καθόλου τὸ ἐν τοῖς καθ' ἕκαστον ὅμοιον,

Y Porfirio en *Isagogé*, § 6, p. 3, ed. Vrin, Paris, 1998, implícitamente se refiere a ambas características:

Τῶν γὰρ κατηγορουμένων τὰ μὲν καθ' ἑνὸς λέγεται μόνου, ... οἷον Σωκράτης ... τὰ δὲ κατὰ πλείονων, ὡς τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη ... κοινῶς ἀλλὰ μὴ ἰδίως τινί.

«Entre los predicados algunos son dichos sólo de un [ser o cosa]..., como por ejemplo 'Sócrates', otros, de muchas cosas, como los géneros y las especies,... en común pero no de una manera individual de un [ser o cosa]».

Praśastapāda, en su definición de «*universal*», *sāmānya*, pp. 741-742, ed. Varanasi (p. 668, ed. Vadodara), menciona *unidad* opuesta a *pluralidad* y *similitud* como características del *universal*:

abhinnātmakam anekavṛtti, ekadvibahuṣv ātmasvarūpānuḡamapratyayakāri, svarūpābhedenādhāreṣu prabandhena vartamānam anuvṛttipratyayakāraṇam.

Śrīdhāra, p. 744, ed. Varanasi (p. 670, ed. Vadodara), comentando el texto de Praśastapāda de pp. 742-743, ed. Varanasi (p. 669, ed. Vadodara), hace referencia a la oposición entre la *unidad* del *universal* y la *pluralidad* de los *objetos* que caen bajo él:

ekasmin piṇḍe sāmānyam upalabhya piṇḍāntare tasya pratyabhijñānād ekasyānekavṛttitvam avagamyate.

«Habiendo conocido [algo que constituye] un universal en un objeto, al reconocerlo [después] en otro objeto, uno llega a saber que *un* universal es percibido en *muchos* objetos».

No era necesario para él referirse a la característica de *similitud* del *universal*, *el mismo en todos*, porque esta característica está ya implícita en el término sánscrito que designa al *universal*, *sāmānya*: «similitud», «universal».

Los textos citados en este artículo y las observaciones que los acompañan revelan que Aristóteles y Praśastapāda tienen numerosos notables puntos de coincidencia en sus ideas acerca de cómo el *universal*, *uno*, surge de *muchos*, así como también acerca de cuáles son las características esenciales del *universal*.

Este proceso de *génesis de los universales* en ambos importantes filósofos, Aristóteles y Praśastapāda, de dos culturas diferentes —aunque con las mismas raíces en el misterioso pueblo indoeuropeo— constituye un ejemplo más de lo que podríamos llamar la *globalidad intrínseca del pensar filosófico*, cuando están dadas las mismas condiciones y cuando la mente humana responde a determinadas similares inquietudes que se le plantean.

Fundación Instituto de Estudios Budistas-FIEB/CONICET
Olazábal 1584, 3° C
1428 Buenos Aires (Argentina)
cldragon@mail.retina.ar

FERNANDO TOLA
CARMEN DRAGONETTI

[Artículo aprobado para publicación en octubre de 2006]

