**Coloquio internacional: *Platón y Aristóteles en discusión: nuevas perspectivas***

**Pontificia Universidad Católica, Santiago de Chile 26-29 de abril de 2011**

Claudio Pierantoni

Universidad de Chile

**Las Ideas platónicas como *“uno más allá de los muchos”* y como *“modelos* *de las cosas”* en la crítica del *De ideis* aristotélico.**

El propósito de este trabajo consiste esencialmente en presentar de modo comparativo dos de los principales argumentos contra las Ideas platónicas, presentados por Aristóteles en el *De Ideis*.

Como es sabido, el *De Ideis* (περί ἰδεῶν) aristotélico no nos ha llegado en tradición directa, sino solo mediante las citas contenidas en el comentario de Alejandro de Afrodisia a la *Metafísica*, escrito (al menos en su parte auténtica, que son los primeros cinco libros) hacia finales del siglo II d. C.

Dada la brevedad de la refutación de las Ideas en *Metafísica A*, Alejandro ha sentido la necesidad de completar la postura aristotélica al respecto, recurriendo a la cita, o al menos a una paráfrasis muy cercana, de la obra para nosotros perdida. Lo que poseemos, por lo tanto, no es el *De Ideis* como tal, sino un conjunto de fragmentos. Con todo, dado el modo analítico con el que Alejandro los utiliza, y el carácter técnico de la materia tratada, no hay razón seria para dudar de la autenticidad de su contenido esencial[[1]](#footnote-1).

Nos proponemos, por lo tanto las siguientes tareas:

1) presentar el argumento contra las Ideas como ‘uno más allá de los muchos’

2) presentar el argumento contra las Ideas como ‘modelos de las cosas’.

3) Evidenciar la relación (no explicitada en el texto) entre los dos argumentos.

4) Mostrar dos distintos sentidos de “Idea” que se pueden deducir de sendos argumentos.

5) Mostrar los puntos débiles de los argumentos aristotélicos.

6) Mostrar los aportes positivos de la crítica aristotélica, para una fundamentación más sólida de la ‘doctrina de las Ideas’.

A nuestro modo de entender, *precisamente analizando la relación entre estos dos argumentos es posible reconstruir la principal línea argumentativa a favor de una sólida doctrina de las Ideas*.

Comencemos, por lo tanto, resumiendo en breve el argumento contra las Ideas como “uno más allá de los muchos”. La relativa frase de la *Metafísica*, que Alejandro está comentando, dice simplemente:

“De la prueba del uno más allá de los muchos, resultará la existencia de Ideas también de las negaciones”[[2]](#footnote-2).

En el *De* *ideis*, Aristóteles recapitula este fundamental argumento platónico del modo siguiente:

“Si cada uno de los muchos hombres es hombre, y cada uno de los muchos animales es animal, y si no hay para cada uno de ellos algo que sea predicado de él mismo, sino que *hay algo que se predica de todos y no es idéntico a ninguno*, deberá haber algo de estos que sea *más allá (παρά) de los entes individuales, separado de ellos y eterno.* Pero *ese uno por sobre los muchos, separado de ellos y eterno, es la Idea* **(***ἰδέα***)**: por tanto, las Ideas existen” [[3]](#footnote-3).

 Una tal definición de Idea, objeta Aristóteles, se aplica perfectamente a las negaciones: el predicado “no-hombre”, por ejemplo, se aplica a todo ente que no sea hombre. Por tanto, puede aplicarse a realidades completamente heterogéneas entre sí, por ejemplo “el caballo” y “la línea”. En definitiva, se aplica a realidades *indeterminadas*.

Finalmente, debería aplicarse al mismo “no-ser”. Es absurdo, según Aristóteles, que haya una Idea del “no-ser”. Los mismos platónicos, según el autor, han rechazado la existencia de Ideas de las negaciones.

Con esto, sin embargo, Aristóteles no afirma que los predicados comunes no sean “nada”, o no sean verdaderamente distintos de los entes individuales. Afirma en efecto:

“Este argumento no conduce a admitir la existencia de Ideas, sino que tiende a demostrar que *el predicado común es distinto de los singulares, de los que se predica.*”[[4]](#footnote-4)

Ahora bien, la tesis según la cual el predicado común es *distinto* de los singulares es compartida por Aristóteles; por lo tanto, podemos partir del punto que seguramente los dos filósofos tienen en común.

Para ambos, los predicados comunes son *algo*, que en algún sentido *existe* y es *distinto* de los entes particulares.

Pero, llegados a este punto, no es fácil entender cuál es el estatuto ontológico que Aristóteles otorga a los “universales”.

En otras palabras, lo primero que notamos en este argumento aristotélico es la falta de claridad en la determinación ontológica positiva de lo que implica el “predicado común”, puesto que ciertamente para Aristóteles no son “puros nombres”. Podría recordarse, sí, que para Aristóteles , “lo verdadero y lo falso no están en las cosas sino solo en el pensamiento”[[5]](#footnote-5), y que por lo tanto “el ser como verdadero” no es más que una pasión del pensamiento y “no tiene una realidad externa y una naturaleza propia”[[6]](#footnote-6).

En contraste con lo que podría deducirse de tal afirmación, sin embargo, sabemos que para Aristóteles existen predicados que reenvían a una Forma, un *εἶδος*. Y la Forma, indudablemente, reenvía a una distinta dimensión del ser. Recordamos, por ejemplo, el pasaje de *Metafísica* Z 8 sobre la relación entre la esfera fabricada de bronce y la Forma de esfera. Aristóteles es aquí tan categórico como lo sería Platón en demostrar que la primera pertenece al mundo del devenir, la segunda no puede en ningún caso devenir, por lo tanto es *preexistente* e *inmutable*[[7]](#footnote-7).

Sin embargo, en el momento de caracterizar ontológicamente la Forma, Aristóteles niega que exista una Esfera más allá de las esferas sensibles, limitándose a afirmar que el *εἶδος* “indica de qué especie es una cosa” (τό τοιόνδε σημαίνει)[[8]](#footnote-8). Y pasa directamente a negar que el *εἶδος* pueda ser causa del ente real, con el único argumento que, en el caso de los artefactos, como la esfera, la causa eficiente es una persona perteneciente al mundo del devenir[[9]](#footnote-9).

Ciertamente Aristóteles está en lo correcto al afirmar que la “Forma de esfera” no es otra Esfera más –una Esfera perfecta- en un mundo paralelo eterno: en otras palabras, no es un ente de lo cual a su vez se predique el “ser esfera”, sino que es algo que “indica de qué especie es la cosa”, o sea, es *el predicado mismo*, es decir, la esencia en cuanto *objeto de la predicación.*

Con todo, este “algo” necesita de una catalogación ontológica que complete la indicación, en sí correcta, que se trata de una entidad que no pertenece a la esfera del devenir, y *nos informe en concreto acerca de la relación de tales entidades con la Realidad subsistente eterna*, cuya existencia él admite y demuestra[[10]](#footnote-10).

Volviendo a nuestro argumento: lo que es claro, también a la luz del contexto aristotélico general, es aquello que los universales *no son*: claramente se entiende probada por Aristóteles la negación de una caracterización ontológica *fuerte* de las Ideas como entidades autónomas y *subsistentes* *por sí mismas*: *οὐσίαι καθ'αὐτάς*[[11]](#footnote-11)*.* Las Ideas, más simplemente, no son “sustancias” (*οὐσίαι*)[[12]](#footnote-12).

Esto resulta especialmente evidente, en nuestro pasaje, en la decidida negación de que pueda existir una Idea del no-ser[[13]](#footnote-13). Esto es, en efecto, evidente y no necesita de mayor demostración en el caso que -pero *solo* en el caso que- por Idea se entienda *un ente autónomo y subsistente por sí mismo*. Pues es claro que “algo que no es” no puede ser “alguna cosa”, de la cual “algo” pueda predicarse. En este sentido, Aristóteles está en lo correcto al afirmar que “nada es contrario a la sustancia” (*οὐθέν οὐσίᾳ ἐναντίον*)[[14]](#footnote-14).

El *no-ente* es algo de lo que *nada* se puede predicar. Al no-ente corresponde por lo tanto una *no-Idea*, si con esto queremos decir que *nada* le corresponde en el mundo *subsistente*, ni en el plano del devenir, ni en el plano del ser eterno.

El mismo Platón, por su parte, principalmente en el *Sofista*, había concebido ideas de *negaciones*, pero había mostrado el carácter *positivo* de tales ideas, incluidas en la Idea general de “lo Diverso”. Más precisamente, había mostrado que, por un lado, la misma esencia de los entes finitos, por su propia naturaleza, incluye la negación implícita de todo aquello que cada ente *no es*. Por otro lado, el mismo devenir, o cambio, implica un paso del no-ser al ser; de modo que el cambio mismo realmente es “algo que no es, aunque también *es*, pues participa del ser”. En tal sentido, según lo argumentado en el *Sofista*, cada cosa participa de algún modo del no-ser; pero no se trata de un no-ser en sentido absoluto, sino relativo. No se trata, entonces, de lo contrario del ser, y se debe tener el coraje de decir que:

“el no ser existe firmemente, y que tiene su propia naturaleza, así como lo grande era grande y lo bello era bello y, a su vez, lo no-grande era no-grande y lo no-bello, no bello, de tal modo que *el no-ser en sí era y es no-ser*, como una *Forma* contada entre muchas otras.”[[15]](#footnote-15)

Es claro, a mi manera de ver, que aquí Platón está respondiendo a la objeción aristotélica, conocida seguramente por medio del debate oral al interior de la Academia, sin necesidad de suponer la composición escrita del *De ideis* o la de la *Metafísica* como anterior a la del *Sofista*.

Además, respondiendo a Aristóteles con Aristóteles mismo, el no ser puede tomarse en el sentido de “potencia”: el no-hombre como “el hombre en potencia”[[16]](#footnote-16). Por lo tanto, agregamos, el no-ser en general puede tomarse como el “ser en potencia”: y esto nos reenvía sin duda (aunque solo “potencialmente”), a la doctrina de la creación.

En resumen: tal como lo expresará de manera muy eficaz San Anselmo, cuando se habla de la “nada”, ciertamente se está *diciendo algo*[[17]](#footnote-17). En definitiva, el pensamiento siempre tiene como punto de referencia un contenido *positivo*, por ejemplo el concepto de “hombre” cuando se habla del “no-hombre”, o el de “ser” cuando se habla del “no-ser”.

Podemos concluir que, también al decir “nada”, *nunca puede removerse el ser del pensamiento en sentido absoluto*, pues siempre se está pensando en *algo*, aunque sea solo como posible. Incluso en el caso del no-ser, no se puede pensar la nada absoluta, sino más bien, la posibilidad del ser: y – seguimos resumiendo a San Anselmo - dado que el Ser Absoluto no puede ser meramente posible, sino necesariamente real, el “ser en potencia” es necesariamente el ser contingente, creado, o creable: cuya *posibilidad* en la Mente Divina es, por lo tanto, *necesaria*.

Con Aristóteles debemos reconocer, sin embargo, que el “no-ser”, o “lo Diverso”, así como se presentan a la mente humana, muestran con evidencia su carácter de *indeterminación*: aspecto que es explícitamente evidenciado aquí en el *De ideis*:

“habrá una única idea de las *cosas indefinidas*”[[18]](#footnote-18)

Desde este punto de vista, la crítica aristotélica es correcta, siendo la *indeterminación* de los predicados comunes (de *todos* los predicados comunes) el elemento que con mayor evidencia los distingue de los entes concretos, subsistentes, los cuales no podrían subsistir sino como *tales* *entes* totalmente *determinados*[[19]](#footnote-19). Esto se aplica, en efecto, también a los predicados comunes *positivos* que, aun determinados en cuanto al género o a la especie, quedan necesariamente indeterminados respecto de conjuntos más restringidos (subespecies o grupos), y por supuesto de los individuos.

 Sin embargo, queda abierta la cuestión principal: si los predicados comunes no indican entes subsistentes, ¿cuál es, para Aristóteles, su estatuto ontológico? ¿Acaso no tienen ninguna relación con una realidad subsistente fuera de los entes sensibles individuales? O, si la tienen, como es lógico suponer, ¿cuál es tal relación?

 En efecto, aunque se ha demostrado que los universales, como tales, no pueden ser subsistentes, y por lo tanto -en el supuesto de que la noción platónica de Idea implique la subsistencia- no pueden ellos mismos ser las Ideas, esto no basta para invalidar del todo el argumento platónico, sino solo para corregirlo, mostrando como la existencia de los universales es un argumento *necesario*, pero no *suficiente* para demostrar la existencia de las Ideas propiamente tales. En otras palabras: la crítica aristotélica pone en evidencia que en Platón y en la Academia el uso del término *Idea*, o *Eidos*, es equívoco: se usa para indicar “el universal” contenido en los predicado comunes, y al mismo tiempo, aquella realidad necesaria y eterna *subsistente* que debe ser postulada como “causa formal” del ente concreto y a la vez como última raíz del universal mismo, pero al mismo tiempo debe ser cuidadosamente diferenciada de él.

 Aristóteles mismo, como sabemos, señala en varios pasajes importantes la absoluta necesidad de postular una realidad subsistente e inteligible eterna fuera de los sensibles. Por ejemplo, lo hace de modo muy eficaz, aunque sea aporético, en *Metafísica B*, precisamente en la octava aporía. Dice aquí textualmente, advirtiendo que se trata de la cuestión más difícil de todas (*πασῶν χαλεπωτάτη*):

“En efecto, nosotros conocemos todas las cosas solo por cuanto existe algo que es uno, idéntico y universal (Eν τι καί ταυτόν καί...καθόλου τι). (...)

*Si no existiera nada fuera de las cosas singulares, no habría nada inteligible*, y todo sería sensible, y *no habría ciencia de nada*, excepto que se quiera sostener que la sensación es ciencia. Además, *no existiría nada eterno e inmóvil* (...); pero, *si no existiera nada inmóvil, tampoco sería posible el devenir.* Pues es necesario que lo que deviene sea algo, y es necesario que sea algo también aquello de lo cual eso deriva, y que *el último de estos términos no sea generado, pues no es posible un proceso al infinito*, y es imposible que del no ser se genere algo”[[20]](#footnote-20).

A pesar del carácter aporético de estas afirmaciones, y de los contra-argumentos que aquí no podemos discutir en detalle, nos parece indudable – y, podemos decir, a Aristóteles también- que el argumento a favor es superior, por cuanto es lógicamente previo. Se trata, en pocas palabras, del *necesario supuesto de todo posible conocimiento*: la afirmación de que “el conocimiento es posible”. Un tal supuesto no puede ser invalidado por contradicciones situadas en un nivel lógico inferior; y deberá procederse a analizar y eliminar tales inconsistencias respetando los supuestos seguros, los principios de la razón, sobre los cuales, en palabras del mismo Aristóteles, “no puede caer error”.

Reenviamos aquí rápidamente también a la situación aporética a propósito de las Ideas, que encontramos en el *Parménides* platónico. A pesar de todas las dificultades lógicas afrontadas y no resueltas, Platón termina la primera parte del diálogo con la siguiente consideración:

“Sin embargo, Sócrates – prosiguió Parménides- si alguien, por considerar las dificultades ahora planteadas y otras semejantes, no admitiese que hay Ideas (Formas) de las cosas que son (...) *no tendrá adonde dirigir el pensamiento*(...)*y así, destruirá por completo la facultad dialéctica.*”[[21]](#footnote-21)

En otras palabras, ninguna aporía puede llegar a destruir el pensamiento, pues eso involucraría la destrucción de la posibilidad misma de plantear aporías.

Más en general, eso involucraría la destrucción del mismo pilar fundamental de la *Metafísica*, que está, en último término, fundada sobre los principios asentados en el libro IV*,* y ulteriormente estudiados en los *Analíticos posteriores*: la validez universal – para *todo el ser* – de los primeros principios de la razón, y por lo tanto la referencia *πρός ἕν*, que unifica los distintos modos en que se predica el ser y justifica por lo tanto la *ciencia del ser en cuanto ser*. No intentaremos aquí una catalogación del *ἕν* aristotélico: en particular, no nos plantearemos hasta qué punto puede relacionarse con la noción platónica de Idea. Nos basta con anotar aquí tres cosas:

1. el *ἕν* debe ser *algo inteligible*, para que se justifique su utilización en los principios de la razón;
2. debe ser algo *universal,* pues se predica de todos los entes, y no de manera equívoca;
3. debe ser, en fin, estrechamente relacionado con, o radicado en, una *realidad* *subsistente*, en una *οὐσία* propiamente tal; la cual no puede, en último análisis, ser otra que aquella *πρώτη οὐσία*, eterna, simple y actual que Aristóteles nos presenta en Metafísica Λ, como ya hemos visto.

Por lo tanto, creemos también que Aristóteles introduce una grave contradicción, en la *Metafísica,* cuando afirma que:

“Es absurdo, o más bien imposible que *un único tipo de realidad sea la causa* por la cual el ser es en un sentido sustancia, en un sentido cuantidad, en otro cualidad y en otro distinto, lugar”[[22]](#footnote-22).

Es una *contradictio in terminis*, pues niega precisamente aquella *μία φύσις* de la cual hace mención en Γ 2:

“*El ente* se dice en muchos sentidos, pero en relación *con una sola cosa y una sola naturaleza* y no por mera homonimia”[[23]](#footnote-23).

***II.*** *Las Ideas como Modelos de las cosas.*

La primera parte del *Parménides* también nos ilumina acerca del aspecto más profundo del segundo tema que nos hemos propuesto traer a colación: la doctrina de las Ideas como *Modelos de las cosas*. En efecto si el contenido conceptual que nosotros predicamos de las cosas fuera solo “un pensamiento, y no pudiera darse en otro sitio más que en las almas” (132.b); si no refiriera, en otras palabras, verdaderamente a la “Forma” de las cosas mismas, en tal caso, acota Parménides, sería necesario concluir que:

“cada cosa estaría *hecha de pensamientos* y que todas piensan, o bien, que siendo todas pensamientos, estén privadas de pensar”[[24]](#footnote-24).

Pero si, en cambio, las cosas participan de las Formas, el significado último de tal participación no puede ser otro que, precisamente, la *imitación*:

“Estas Formas, *a la manera de modelos, permanecen en la Naturaleza;* las demás cosas se les parecen y son sus semejanzas, y la *participación* misma que ellas tienen de las Formas *no consiste sino en estar hechas a imagen de las Formas*”[[25]](#footnote-25).

Veamos entonces brevemente los argumentos que Aristóteles opone, en el *De Ideis*, a la doctrina de las Ideas como Modelos. Es sabido que, en la *Metafísica*, Aristóteles afirma que hablar de Modelos, y de Participación, “significa hablar en vacío y servirse de metáforas, como los poetas”. Hablando de participación, sigue Aristóteles en el *De ideis*, “no se indica nada de lo que participa lo que es por participación” (101,21).

En cuanto a la imitación de un modelo, Aristóteles propone fundamentalmente dos argumentos. El primero:

“lo que es generado con referencia a un modelo, *deviene siempre por intervención de algo* que lo hace semejante al Modelo y lo forma” (101,24).

Notamos en seguida el punto débil de esta argumentación (que también aparece, lo hemos visto, en *Metafísica* Z 8): se trata de un argumento puramente extrínseco, que da por supuesto que no se dé una causa eficiente que hace algo semejante al Modelo. El argumento es, por tanto, fácilmente reversible, como lo mostrará Platón en el *Timeo*[[26]](#footnote-26). Ya que puede demostrarse que el mundo en devenir “es imagen de algo”, es forzoso concluir a la existencia de una *causa eficiente* que lo produzca mirando al Modelo eterno: esta causa es representada por el “Demiurgo”, de cualquier manera que se interprete este personaje.

La posterior filosofía platónica y sobre todo la filosofía cristiana, con San Agustín y San Anselmo, se encargará de demostrar con precisión que debe darse una identidad y unidad perfecta entre la Causa creadora y las Ideas[[27]](#footnote-27), por la necesaria unidad y simplicidad del Ente subsistente eterno, que el mismo Aristóteles había dejado sentada. Pero ya Platón, en el *Timeo*, había dado pasos decisivos hacia tal sistematización.

 El segundo argumento utilizado afirma, en resumen, que la generación natural, que produce de un hombre un hombre, de un caballo un caballo, etc., da prueba suficiente que es posible que algo se parezca a algo no por imitación de un modelo, sino por una mera causalidad eficiente natural.

Ya a primera vista, sorprende altamente un tal argumento en Aristóteles, que en la *Metafísica* habla con profundidad de la *causa formal*[[28]](#footnote-28), como bien distinta a la causa eficiente, y afirma explícitamente que la Forma es principio, o causa prima del ser de un ente. Con todo, dado que la Forma de algo no puede ser una sustancia, tampoco podrá ser en ningún sentido el Modelo de otro ente. Aquí de nuevo, Aristóteles descarta apresuradamente la posibilidad que el *eidos*, si no es el modelo de los entes, podría ser una realidad, o más generalmente, alguna *entidad*, que nos orienta hacia tal Modelo.

Aquí en el *De ideis*, además, parece reducir la relación modelo-imagen a una simple relación de semejanza entre seres puestos en un mismo nivel ontológico. Bajo algún concepto, efectivamente, es posible considerar, en el mundo empírico, una realidad de orden superior como modelo de una inferior, como ocurre por ejemplo entre un hombre y una estatua; o incluso, a nivel natural, entre una realidad de la naturaleza y su imagen reflejada en el agua, como lo indica Platón en la *República*. Pero esta es, evidentemente, solo la metáfora para indicar aquella realidad más profunda que es la causa formal. En particular, entre seres de la misma especie, no es posible lógicamente considerar un miembro como *modelo* de otro, solo porque uno es su causa eficiente y su generador en la misma especie[[29]](#footnote-29). El concepto de *modelo* en sentido metafísico, en efecto, implica por sí mismo el contraste entre dos distintos niveles del ser[[30]](#footnote-30), el primero de los cuales es sustraído al mundo del devenir. El mismo Aristóteles, tras la huella del *Fedón* platónico, había mostrado, como ya hemos visto, que la Forma es preexistente y pertenece a la dimensión de lo *inmutable*.

Lo que obstaculiza gravemente, a nuestro juicio, sacar las necesarias consecuencias metafísicas de la noción de causa formal, y ver su profunda conexión con la doctrina platónica de las Ideas como Modelo, es el prejuicio, tradicional en el mundo griego, pero explícitamente reafirmado por Aristóteles, de la eternidad de la materia. La eternidad de la materia y, con ella, la eternidad del mundo, dan pie a favorecer una doctrina de la pura inmanencia y, por así decirlo, “naturalidad” de los *εἴδη* que no concuerda y más exactamente, *contradice* aquel carácter trascendente, que se muestra en su inmutabilidad.

No es casualidad que en el *Timeo*, en su doctrina que podríamos llamar de la “cuasi-creación”[[31]](#footnote-31), Platón llega también muy cerca de abandonar completamente la noción de materia prima preexistente, que allí define un concepto difícilmente comprensible y “bastardo”[[32]](#footnote-32).

***Conclusión***

En síntesis conclusiva, podemos observar cómo los dos distintos argumentos aristotélicos *solo aparentemente contrastan la existencia de las Ideas*. Más bien, debería decirse que contribuyen a clarificar y distinguir dos distintos – y podríamos decir también los dos principales- sentidos, o niveles implicados en la concepción platónica de la “Idea”:

1. Por “Idea”, en el lenguaje de la Academia, puede entenderse en primer lugar “el universal lógico”. Si bien el universal puede ciertamente considerarse, en algún sentido, “separado de lo sensible y eterno”, fuertes argumentos muestran que no puede ser considerado un ente subsistente autónomo. Pero, si el argumento platónico, que demuestra la existencia de los universales, no basta por sí solo para probar la existencia de Ideas en el sentido de entes subsistentes eternos, preexistentes a los sensibles y causa de ellos, *sí es un primer y necesario paso hacia una tal conclusión*. Para este primer sentido de “Idea”, por tanto, es preferible (de acuerdo con la tradición medieval) el uso del término lógico “universal”, o bien, el término corriente de “concepto”;
2. Por Idea puede entenderse, en cambio, el “Modelo inteligible” subsistente y eterno de la realidad del devenir. A este sentido es más apropiado el término platónico “Idea”.

El doble paso lógico que estos dos sentidos de Idea integran, puede ser así formulado puramente combinando argumentos compartidos por el mismo Aristóteles:

1. Si existen predicados comunes, existen *esencias universales* (más o menos determinadas, positivas o negativas); tales esencias universales son *necesarias*, pero por sí mismas, *no son subsistentes*; por otro lado, su existencia no puede justificarse por la mera existencia de los entes en devenir, aunque los universales se den “en” los contingentes. Pues *el ser en devenir no puede justificar causalmente al ser necesario, sino que, evidentemente, la conexión causal es la inversa.*
2. Tal conclusión obliga a *postular un nivel ontológico del ser eterno (necesario)* que sea, además, *subsistente*: en este nivel ontológico de lo eterno debe colocarse el “mundo de las Ideas”, en las cuales necesariamente están arraigados los universales, si es que se admite que ellos son verdaderos conocimientos del mundo real. Si son tales, además, su predicación involucra por sí misma la noción de *causa*.

Finalmente, si el ser eterno es la necesaria *causa* del mundo en devenir, y el concepto de causa como tal incluye necesariamente la causa formal, entonces el mundo de las Ideas es necesariamente Modelo del mundo temporal.

Agregamos aquí que todas las otras objeciones aristotélicas que se oponen a la existencia de tal Modelo eterno radican en las aporías suscitadas por la *multiplicidad* de las Ideas: ellas se solucionan en síntesis, por lo tanto, abandonando la teoría de los Modelos múltiples, y admitiendo que el Modelo propiamente tal es solo el Ente subsistente simple y eterno. En Él, sin embargo, están virtualmente presentes las múltiples *rationes aeternae* de todos los entes, como otros tantos respectos bajo los cuales la Esencia divina se considera *imitable* por los entes creados.

Quedará como tarea para la posterior filosofía platónica, y sobre todo para la filosofía cristiana, que se insertará en su tronco, el mostrar que la multiplicidad de las Ideas no implica una multiplicidad de entes subsistentes eternos. Cada Idea no es sino una distinta *ratio* mediante la cual la Mente eterna concibe los distintos entes creados. Pero ya Platón había dado pasos muy notables hacia la unificación del mundo de las Ideas en las obras de la madurez, sobre todo en el *Sofista* y aún más en el *Timeo*, donde habla del *κόσμος νοητός* como un “Ser Viviente eterno”, *único modelo* de la realidad sensible[[33]](#footnote-33). En tal proceso, que seguramente se da, en el mismo Platón, como respuesta a las importantes objeciones aristotélicas, el Ateniense se acerca de modo extraordinario a la doctrina de la creación propiamente tal.

Aristóteles, en cambio, al negar la existencia de las Ideas como Modelos subsistentes eternos, correrá serio riesgo de caer en una interpretación del mundo sensible como, en cierto sentido, autónomo y por tanto, eterno. Es más: puede verse que en la crítica a las Ideas como Modelos, implícitamente él presupone la eternidad del Mundo en devenir, contradiciendo la decisiva instancia por él mismo planteada en muchos pasajes, sobre todo en la octava aporía de *Metafísica B*.

 De este modo, incurre en un grave error de procedimiento, anteponiendo una doctrina puramente hipotética, la de la eternidad del mundo, a un argumento apodícticamente demostrable, como la existencia de las Ideas a partir de los universales.

En conclusión, puede verse con claridad que, a pesar de sus defectos (a veces fuente de serios problemas a lo largo de toda la historia de la filosofía), las objeciones aristotélicas permitieron a los platónicos –y ya, en parte al mismo Platón- fundamentar de modo más sólido y coherente la doctrina de las Ideas, contribuyendo de manera decisiva a hacer de ella una adquisición insustituible y perenne, un *κτῆμα εἰς ἀήν*.

Lo anterior nos permite hasta hoy expresar esquemáticamente la estructura básica de la demostración de la doctrina de las Ideas del modo siguiente:

1. la existencia de los *predicados comunes* demuestra la existencia de los universales como *entidades lógicas*, no subsistentes;
2. la existencia de los universales, que se muestra a nuestra mente sustraída a la dimensión espacio-temporal propia de los entes en devenir, demuestra a su vez la existencia del *mundo de las Ideas como subsistente y eterno*, como “lugar ontológico” de proveniencia de los universales mismos;
3. La necesaria *simplicidad y unicidad del Ser subsistente eterno* permite interpretar la multiplicidad de tales entidades concebibles, al interior del Ser eterno, como diferentes *rationes* o *respectus* lógicos, con los cuales la eterna Mente concibe los múltiples entes creados siendo a la vez su *causa eficiente, formal y final.*

***Consideración final***

A la luz de lo dicho, el aporte aristotélico a la doctrina platónica de las Ideas se muestra muy importante, más allá seguramente de las previsiones del propio Aristóteles.

Con eso, sin embargo, decimos también que el esquema de “armonía” platónico-aristotélica, mencionado por el prof. Manuel Correia en el presente Coloquio a propósito del aporte porfiriano, debe entenderse fundamentalmente no en un nivel de paridad, sino como un aporte, aunque de importancia sobresaliente, a un edificio fundamentalmente platónico, tal como lo ha subrayado el prof. Tomás Calvo. Agregamos por nuestra parte: se trata de un aporte que sin duda corrige y precisa aspectos importantísimos, pero que necesita a su vez de decisivas “re-correcciones” para poder ser efectivamente utilizado en la construcción de un edificio sólido; sin lo cual, los mismos elementos “arquitectónicos” corregidos corren el riesgo de quedar como materiales inutilizables y hasta como graves obstáculos al progreso de la filosofía.

Claudio Pierantoni

 Universidad de Chile

claudiopierantoni@yahoo.com

1. Una excelente discusión de los problemas filológicos y exhaustivo análisis de los argumentos filosóficos del *De Ideis* se encuentra en: Walter Leszl, *Il De Ideis di Aristotele e la teoria platonica delle idee*, Olshcki, Firenze 1975. Este volumen contiene también una nueva edición crítica del texto, por Dieter Harlfinger.

Véase también la Introducción de Giancarlo Movia a: Alessandro di Afrodisia, *Commentario alla Metafísica di Aristotele*, Bompiani, Milano 2007. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Metaphysica* A, 990b.9-13. Leamos la frase con algo más del contexto:

“Además, ninguno de los argumentos con que pretendemos demostrar que las Formas existen lo demuestra con evidencia. Y es que de algunos de ellos no resulta una conclusión necesaria, mientras que de otros resulta que hay Formas hasta de aquellas cosas de las que pensamos que no las hay. Así, de acuerdo con las argumentaciones que parten de la existencia de las ciencias, habrá Formas de todas aquellas cosas de las que hay ciencias; y *de acuerdo con el argumento de “lo uno que abarca a muchos” las habrá hasta de las negaciones*” (trad. T. Calvo).

 “ἔτι δὲ καθ' οὓς τρόπους δείκνυμεν ὅτι ἔστι τὰ εἴδη, κατ' οὐθένα φαίνεται τούτων· ἐξ ἐνίων μὲν γὰρ οὐκ ἀνάγκη γίγνεσθαι συλλογισμόν, ἐξ ἐνίων δὲ καὶ οὐχ ὧν οἰόμεθα τούτων εἴδη γίγνεται. κατά τε γὰρ τοὺς λόγους τοὺς ἐκ τῶν ἐπιστημῶν εἴδη ἔσται πάντων ὅσων ἐπιστῆμαι εἰσί, καὶ **κατὰ τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν καὶ τῶν ἀποφάσεων**”. [↑](#footnote-ref-2)
3. Alexander Aphrodysiensis *Commentaria in Aristotelis Metaphysica*, ed. Hayduck, Berlin 1891, (*Commentaria in Aristotelem Graeca* 1), pág. 80,10-15: “εἰ ἕκαστος τῶν πολλῶν ἀνθρώπων ἄνθρωπός ἐστι καὶ τῶν ζῴων ζῷον καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως, καὶ **οὐκ ἔστιν ἐφ' ἑκάστου αὐτῶν αὐτὸ αὑτοῦ τι κατηγορούμενον**, ἀλλ' ἔστι τι ὃ καὶ **πάντων αὐτῶν κατηγορεῖται οὐδενὶ αὐτῶν ταὐτὸν ὄν**, **εἴη ἄν τι τούτων παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα ὄντα ὂν κεχωρισμένον αὐτῶν ἀίδιον**· ἀεὶ γὰρ ὁμοίως κατηγορεῖται πάντων τῶν κατ' ἀριθμὸν ἀλλασσομένων. ὃ δὲ ἕν ἐστιν ἐπὶ πολλοῖς **κεχωρισμένον** τε αὐτῶν καὶ **ἀίδιον**, τοῦτ' ἔστιν **ἰδέα**· εἰσὶν ἄρα ἰδέαι.” [↑](#footnote-ref-3)
4. *Ibid*., pag. 81,8-10: “δῆλον δὲ ὅτι οὐδὲ οὗτος ὁ λόγος ἰδέας εἶναι συλλογίζεται, ἀλλὰ δεικνύναι βούλεται καὶ **αὐτὸς ἄλλο εἶναι τὸ κοινῶς κατηγορούμενον τῶν καθ' ἕκαστα** ὧν κατηγορεῖται”. [↑](#footnote-ref-4)
5. Cf. *Metaphysica* E 4, 1027.b.25: “**οὐ** γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς **ἐν τοῖς πράγμασιν**, οἷον τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀληθὲς τὸ δὲ κακὸν εὐθὺς ψεῦδος, **ἀλλ' ἐν διανοίᾳ**”. [↑](#footnote-ref-5)
6. Es interesante observar cómo Aristóteles estima que haya que “dejar de lado” el ser como verdadero de manera análoga al ser como accidente, pues, según él, ninguno de los dos pertenecen al “ser” propiamente tal (κυρίως).

Cf. *Metaphysica* E 4, 1027.b.33-1028.a.2: “τὸ μὲν ὡς συμβεβηκὸς καὶ **τὸ ὡς ἀληθὲς ὂν** ἀφετέον – τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ μὲν ἀόριστον τοῦ δὲ **τῆς διανοίας τι πάθος**, καὶ ἀμφότερα περὶ τὸ λοιπὸν γένος τοῦ ὄντος, καὶ **οὐκ ἔξω δηλοῦσιν οὖσάν τινα φύσιν τοῦ ὄντος** – διὸ ταῦτα μὲν ἀφείσθω”. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Metaphysica* Z 8, 1033.b.5-7: “Es evidente, pues, que ni se genera la forma – o comoquiera que haya de denominarse la configuración de lo sensible – ni hay generación de ella, y tampoco se genera la esencia de ella” (trad. T. Calvo).

 “φανερὸν ἄρα ὅτι οὐδὲ **τὸ εἶδος**, ἢ ὁτιδήποτε χρὴ καλεῖν τὴν ἐν τῷ αἰσθητῷ **μορφήν**, **οὐ γίγνεται, οὐδ' ἔστιν αὐτοῦ γένεσις**, οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι.” [↑](#footnote-ref-7)
8. *Metaphysica* B 1033.b.24. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Metaphysica* B 1033.b.24-28. [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. p. ej. *Metaphysica* Λ, 6-7. Cf. en particular 1072.a.25-26:

“Hay ciertamente algo que mueve sin estar en movimiento, ***siendo esencia y energía eterna****.* Ahora bien, de este modo mueven lo deseable y lo **inteligible**, que mueven sin moverse. Y de éstos, los primeros se identifican” (trad. T. Calvo, modificada en las palabras cursivas).

 “ἔστι τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, **ἀΐδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὖσα**. κινεῖ δὲ ὧδε τὸ ὀρεκτὸν καὶ **τὸ νοητόν**· κινεῖ οὐ κινούμενα. τούτων τὰ πρῶτα τὰ αὐτά”. [↑](#footnote-ref-10)
11. Cf. *Metaphysica* Z 8, 1033.b.29. [↑](#footnote-ref-11)
12. Cf. *Metaphysica* Z 14, 1039.a.25. [↑](#footnote-ref-12)
13. “πῶς γὰρ ἂν εἴη τοῦ μὴ εἶναι ἰδέα;” [↑](#footnote-ref-13)
14. *Metaphysica* N 1 1087.b.2. [↑](#footnote-ref-14)
15. Plato, *Sophista* 258.b-c: “{ΞΕ.} Πότερον οὖν, ὥσπερ εἶπες, ἔστιν οὐδενὸς τῶν ἄλλων οὐσίας ἐλλειπόμενον, καὶ δεῖ θαρροῦντα ἤδη λέγειν ὅτι **τὸ μὴ ὂν βεβαίως ἐστὶ** τὴν αὑτοῦ φύσιν ἔχον, ὥσπερ τὸ μέγα ἦν μέγα καὶ τὸ καλὸν ἦν καλὸν καὶ τὸ μὴ μέγα <μὴ μέγα> καὶ τὸ μὴ καλὸν <μὴ καλόν>, **οὕτω δὲ καὶ τὸ μὴ ὂν κατὰ ταὐτὸν ἦν τε καὶ ἔστι μὴ ὄν, ἐνάριθμον τῶν πολλῶν ὄντων εἶδος ἕν**; ἤ τινα ἔτι πρὸς αὐτό, ὦ Θεαίτητε, ἀπιστίαν ἔχομεν;” [↑](#footnote-ref-15)
16. N 2, 1089.a.28-30: “λέγεται [τὸ] μὴ ὂν καὶ **τὸ κατὰ δύναμιν**, **ἐκ τούτου ἡ γένεσίς ἐστιν**, ἐκ τοῦ μὴ ἀνθρώπου δυνάμει δὲ ἀνθρώπου ἄνθρωπος, καὶ ἐκ τοῦ μὴ λευκοῦ δυνάμει δὲ λευκοῦ λευκόν, ὁμοίως ἐάν τε ἕν τι γίγνηται ἐάν τε πολλά.” [↑](#footnote-ref-16)
17. Me refiero al *Monologion*, caps. VI-VIII y, sobre todo, al *De casu diaboli.* Cf. Anselmo de Aosta, *De casu diaboli* cap. XI: “Haec vox *non* *aliquid* his diversis rationibus aliquatenus significat rem aut aliquid. **Significat** enim **removendo** et non significat constituendo. Hac ratione *nihil* nomen, quod perimit omne quod est aliquid, *et* **destruendo non significat nihil sed aliquid**, *et* **constituendo non significat aliquid, sed nihil**. Quapropter non est necesse **nihil** esse aliquid, ideo quia **nomen eius significat aliquid quolibet modo**: sed potius necesse est nihil esse nihil, quia **nomen eius significat aliquid hoc modo**”. [↑](#footnote-ref-17)
18. Cf. pag. 81,6: “ἔτι ἔσται καὶ τῶν **ἀπείρων** μία ἰδέα”. [↑](#footnote-ref-18)
19. Cf. nuevamente *Metaphysica* Z 8, 1033.b.22. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Metaphysica* B 999.a-b: “Ἔστι δ' ἐχομένη τε τούτων **ἀπορία καὶ πασῶν χαλεπωτάτη καὶ ἀναγκαιοτάτη** θεωρῆσαι, περὶ ἧς ὁ λόγος ἐφέστηκε νῦν. εἴτε γὰρ μὴ ἔστι **τι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα**, τὰδὲ καθ' ἕκαστα ἄπειρα, τῶν δ' ἀπείρων πῶς ἐνδέχεται λαβεῖν ἐπιστήμην; **ᾗ γὰρ ἕν τι καὶ ταὐτόν, καὶ ᾗ καθόλου τι ὑπάρχει, ταύτῃ πάντα γνωρίζομεν.** (...) **εἰ μὲν οὖν μηδέν ἐστι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, οὐθὲν ἂν εἴη νοητὸν ἀλλὰ πάντα αἰσθητὰ καὶ ἐπιστήμη οὐδενός**, εἰ μή τις εἶναι λέγει τὴν αἴσθησιν ἐπιστήμην. ἔτι δ' οὐδ' ἀΐδιον οὐθὲν οὐδ' ἀκίνητον (τὰ γὰρ αἰσθητὰ πάντα φθείρεται καὶ ἐν κινήσει ἐστίν)· ἀλλὰ μὴν **εἴ γε ἀΐδιον μηθέν ἐστιν, οὐδὲ γένεσιν εἶναι δυνατόν**. ἀνάγκη γὰρ **εἶναί τι τὸ γιγνόμενον καὶ ἐξ οὗ γίγνεται καὶ τούτων τὸ ἔσχατον ἀγένητον**, εἴπερ ἵσταταί τε καὶ ἐκ μὴ ὄντος γενέσθαι ἀδύνατον· ἔτι δὲ γενέσεως οὔσης καὶ κινήσεως ἀνάγκη καὶ πέρας εἶναι.” [↑](#footnote-ref-20)
21. Plato, *Parmenides* 135.b.5-c.3: “Ἀλλὰ μέντοι, εἶπεν ὁ Παρμενίδης, εἴ γέ τις δή, ὦ Σώκρατες, **αὖ μὴ ἐάσει εἴδη τῶν ὄντων εἶναι**, εἰς πάντα τὰ νυνδὴ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἀποβλέψας, μηδέ τι ὁριεῖται εἶδος ἑνὸς ἑκάστου, **οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν διάνοιαν ἕξει**, μὴ ἐῶν ἰδέαν τῶν ὄντων ἑκάστου τὴν αὐτὴν ἀεὶ εἶναι, καὶ **οὕτως τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύναμιν παντάπασι διαφθερεῖ**. τοῦ τοιούτου μὲν οὖν μοι δοκεῖς καὶ μᾶλλον ᾐσθῆσθαι.” [↑](#footnote-ref-21)
22. *Metaphysica* N 2, 1089a.13-15 “ἀλλ' ἄτοπον, μᾶλλον δὲ ἀδύνατον, τὸ μίαν φύσιν τινὰ γενομένην αἰτίαν εἶναι τοῦ τοῦ ὄντος τὸ μὲν τόδε εἶναι τὸ δὲ τοιόνδε τὸ δὲ τοσόνδε τὸ δὲ πού.” [↑](#footnote-ref-22)
23. Trad. T. Calvo, salvo las palabras en cursiva.

“Τὸ δὲ ὂν λέγεται μὲν πολλαχῶς, **ἀλλὰ πρὸς ἓν** καὶ **μίαν τινὰ φύσιν** καὶ οὐχ ὁμωνύμως.” (1003.a.34). [↑](#footnote-ref-23)
24. *Parmenides* 132.c.8-10: “Τί δὲ δή; εἰπεῖν τὸν Παρμενίδην, οὐκ ἀνάγκῃ ᾗ τἆλλα φῂς τῶν εἰδῶν μετέχειν ἢ δοκεῖ σοι **ἐκ νοημάτων ἕκαστον εἶναι καὶ πάντα νοεῖν**, ἢ νοήματα ὄντα ἀνόητα εἶναι;” [↑](#footnote-ref-24)
25. *Parmenides* 132.d: “**τὰ μὲν εἴδη ταῦτα ὥσπερ παραδείγματα ἑστάναι ἐν τῇ φύσει**, τὰ δὲ ἄλλα τούτοις ἐοικέναι καὶ εἶναι **ὁμοιώματα**, καὶ ἡ **μέθεξις** αὕτη τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ **εἰκασθῆναι** αὐτοῖς.” [↑](#footnote-ref-25)
26. Utilizo el tiempo futuro, “mostrará”, pues parece evidente que Platón en el *Timeo* contesta este tipo de objeción. No nos interesa aquí tanto la cronología de la publicación de las obras escritas platónicas y aristotélicas, bastándonos, para la sustancia del contenido que analizamos, mostrar la conexión lógica entre estos aspectos o momentos de la discusión, que con toda seguridad fue principalmente oral. [↑](#footnote-ref-26)
27. Cf. Agustín *De diversis quaestionibus LXXXIII*, Q. 46; Anselmo, *Monologion* XXXI-XXXV. [↑](#footnote-ref-27)
28. Cf. p. ej. *Metafísica* Z 17. [↑](#footnote-ref-28)
29. Un hombre o un animal, además, son “causa eficiente” de sus hijos solo en sentido participado, y no son causa en sentido absoluto, sin otro presupuesto que su propio ser. [↑](#footnote-ref-29)
30. Así lo profundizará ampliamente San Agustín en los *Soliloquios*. [↑](#footnote-ref-30)
31. G. Reale ha clasificado la doctrina platónica del Timeo como “semi-creacionista”. Hablando, en cambio, de “cuasi-creación”, queremos aquí evidenciar que Platón llega más allá de la mitad del camino, y está a punto de alcanzar el concepto propio de creación: sin embargo, nunca lo logra completamente. [↑](#footnote-ref-31)
32. Cf. *Timeo* 52.a-b. Cf. mi artículo: “Dios y la materia: propuesta a partir del *Timeo* de Platón y las *Confesiones* de San Agustín”, *Teología y Vida* XLIV (2002), 330-342. [↑](#footnote-ref-32)
33. Cf. *Timeo* 28.c.3-29.a.2:

“Descubrir al Hacedor y Padre de este universo es difícil y, una vez descubierto, comunicárselo a todos es imposible. Por otra parte, hay que observar acerca de Él lo siguiente: **qué modelo** contempló su Artífice al hacerlo, el que es inmutable y permanente, o el generado. Bien, si este mundo es bello y su Creador, bueno, es evidente que **miró al Modelo eterno**”. (Trad. Durán-Lisi).

 “τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν· τόδε δ' οὖν πάλιν ἐπισκεπτέον περὶ αὐτοῦ, **πρὸς πότερον τῶν παραδειγμάτων** ὁ τεκταινόμενος αὐτὸν ἀπηργάζετο, πότερον πρὸς τὸ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχον ἢ πρὸς τὸ γεγονός. εἰ μὲν δὴ καλός ἐστιν ὅδε ὁ κόσμος ὅ τε δημιουργὸς ἀγαθός, δῆλον ὡς **πρὸς τὸ ἀίδιον ἔβλεπεν**.”

*Timeo* 37 c5-d.1:

“Cuando su Padre y Progenitor vio que el universo se movía y vivía como imagen generada de **los Dioses eternos,** se alegró y, feliz, tomó la decisión de hacerlo todavía más semejante al **Modelo**. Entonces, como éste es un **Ser Viviente eterno**, intentó que este mundo lo fuera también, en lo posible.” (Trad. Durán-Lisi).

“ Ὡς δὲ κινηθὲν αὐτὸ καὶ ζῶν ἐνόησεν **τῶν ἀιδίων θεῶν** γεγονὸς ἄγαλμα ὁ γεννήσας πατήρ, ἠγάσθη τε καὶ εὐφρανθεὶς ἔτι δὴ μᾶλλον ὅμοιον **πρὸς τὸ** **παράδειγμα** ἐπενόησεν ἀπεργάσασθαι. καθάπερ οὖν αὐτὸ τυγχάνει **ζῷον ἀίδιον ὄν**, καὶ τόδε τὸ πᾶν οὕτως εἰς δύναμιν ἐπεχείρησε τοιοῦτον ἀποτελεῖν.” [↑](#footnote-ref-33)