

## LA CRÍTICA DE ARISTÓTELES A PLATÓN EN TORNO A LA SEPARACIÓN DEL OBJETO DE LA CIENCIA

### ARISTOTLE'S CRITICISM OF PLATO REGARDING THE SEPARATION OF THE OBJECT FROM SCIENCE

Silvana Gabriela Di Camillo\*

#### RESUMEN

En este trabajo procuraremos aclarar la crítica de Aristóteles a Platón con relación al objeto de la ciencia. En primer lugar, ofreceremos un análisis de los «argumentos a partir de las ciencias» presentes en el tratado *Sobre las Ideas* (Περὶ Ἰδεῶν) de Aristóteles. En segundo lugar, evaluaremos la validez de la reconstrucción aristotélica de los argumentos platónicos a la luz de las evidencias que podemos hallar en los diálogos de Platón. En tercer lugar, nos detendremos principalmente en la primera de las críticas que Aristóteles dirige a estos argumentos con el objeto de determinar las diferencias entre la Idea platónica y el universal aristotélico. Si bien Aristóteles acepta la necesidad de universales para dar cuenta del conocimiento científico, tal reconocimiento no conduce necesariamente a la separación del universal. Pero el significado preciso de «separación» que debe atribuirse a las Ideas es un tema muy controvertido. Nos proponemos establecer que la separación de las Ideas conlleva homonimia, es decir, Ideas y particulares comparten el nombre pero no su naturaleza, por lo que el tener un nombre en común no asegura ninguna conexión real y así las Ideas quedarían privadas de su función causal y cognoscitiva. Creemos que en la solución de Aristóteles opera un principio de sinonimia, que es su propia contribución al problema de la separación.

Palabras Clave: Aristóteles. Περὶ Ἰδεῶν. Objeto De La Ciencia. Separación.

#### ABSTRACT

In this paper we will attempt to clarify Aristotle's criticism of Plato in relation to the object of science. First, we will offer an analysis of the «arguments from the sciences» present in Aristotle's *On Ideas* (Περὶ Ἰδεῶν). Second, we will assess the validity of the Aristotelian reconstruction of Platonic arguments in the light of the evidence that can be found in Plato's dialogues. Third, we will focus mainly on the first of Aristotle's criticisms to these arguments, in order to determine the differences between the Platonic Idea and the Aristotelian universal. Although Aristotle accepts the need for universals to give an account of scientific knowledge, such recognition does not necessarily lead to the separation of the universal. But the precise meaning of «separation» to be attributed to Ideas is a highly controversial subject. We propose to establish that the separation of Ideas entails homonymy, i.e., Ideas and particulars share their names but not their nature; therefore, having a name in common does not ensure any real connection, and thus Ideas would be deprived of their causal and cognitive function. We believe that a principle of synonymy operates in Aristotle's solution, which is his own contribution to the problem of separation.

---

Artigo submetido em 26 de novembro de 2022 e aprovado em 02 de dezembro de 2022.

\* Professora Doutora em filosofia. Instituto de Filosofia Universidad de Buenos Aires Argentina. E-mail: [sdicamil@filo.uba.ar](mailto:sdicamil@filo.uba.ar)

Keywords: Aristotle. Peri Ideon. Object Of Science. Separation.

Entre las críticas que Aristóteles dirige a la teoría platónica de las Ideas, los argumentos a partir de las ciencias tienen un *status* particular, pues permiten no solo determinar las diferencias entre la Idea platónica y el universal aristotélico, sino también establecer los aspectos de su propio pensamiento que permanecen deudores de la epistemología platónica.

Partiendo de la hipótesis de que el examen crítico de las filosofías precedentes llevada a cabo por Aristóteles constituye un punto de partida esencial tanto para establecer las dificultades que es preciso disolver cuanto para comprender las génesis de sus propias tesis, en este trabajo procuraremos ofrecer, en primer lugar, un análisis de los «argumentos a partir de las ciencias» presentes en el tratado *Sobre las Ideas* de Aristóteles. En segundo lugar, evaluaremos la validez de la reconstrucción aristotélica de los argumentos platónicos a la luz de las evidencias que podemos hallar en los diálogos de Platón. En tercer lugar, nos detendremos principalmente en la primera de las críticas que Aristóteles dirige a estos argumentos con el objeto de determinar las diferencias entre la Idea platónica y el universal aristotélico. Por último, si bien existe un acuerdo general respecto de que las críticas del Περὶ Ἰδεῶν se dirigen esencialmente contra la separación de las Ideas, el significado preciso de «separación» que debe atribuirse a las Ideas es un tema muy controvertido. Nos proponemos establecer que la separación de las Ideas conlleva homonimia, es decir, Ideas y particulares comparten el nombre pero no su naturaleza, por lo que el tener un nombre en común no asegura ninguna conexión real y así las Ideas quedarían privadas de su función causal y cognoscitiva. Creemos que en la solución de Aristóteles opera un principio de sinonimia, que es su propia contribución al problema de la separación. En tal sentido, la solución aristotélica no debe ser interpretada como un presupuesto extrínseco que distorsiona la teoría criticada sino como una implicación necesaria del examen crítico de la filosofía platónica, llevado a cabo en obras como el tratado *Sobre las Ideas*<sup>1</sup>.

## 1 LOS ARGUMENTOS A PARTIR DE LAS CIENCIAS

Las razones que Platón tenía para postular las Ideas importan para entender la concepción misma que él sostenía de estas entidades. Si acudimos al testimonio de Aristóteles, en el capítulo 6 del libro I de la *Metafísica* y en el capítulo 4 del libro XIII de la misma obra, la génesis de la teoría de las Ideas se debe a razones epistemológicas (Cfr. *Metaph.* I.6, 987a29-b10 y XIII.4, 1078b12-32). El testimonio ofrecido tiene la ventaja de que está expuesto de manera clara y simple: Platón se había dejado convencer por un heraclíteo amigo, Crátilo, de la adecuación de la concepción heraclíteica de las cosas sensibles, según la cual ellas están sometidas a un continuo cambio y, por ello mismo, son indefinibles e incognoscibles. Pero además de esta influencia, recibe la de su maestro Sócrates, quien buscaba el universal y la formulación de definiciones, sobre todo en el dominio ético. Platón, convencido de que la ciencia es posible, generalizó la búsqueda socrática del universal y por este camino fue conducido a postular la existencia de realidades distintas de las sensibles, que son inmutables y que constituyen la condición necesaria objetiva para hacer posible la ciencia. Este mismo esquema argumentativo se encuentra también en el *Sobre las Ideas*, en los llamados «argumentos a partir de las ciencias». Sin embargo, como veremos, en ellos no se apela solamente a la mutabilidad de las cosas sensibles sino también a su indeterminación.

---

<sup>1</sup> Este trabajo retoma buena parte de publicaciones anteriores (cfr. Di Camillo 2012; 2014 y 2019), cuyas conclusiones se aplican aquí específicamente a los argumentos a partir de las ciencias del *Sobre las Ideas*.

## 2 ANÁLISIS DE LAS TRES FORMULACIONES

Estos argumentos son los únicos en los cuales Aristóteles parte de una consideración del conocimiento y, aunque ofrece tres formulaciones, todas tienen en común la suposición de que debe haber algo objetivo y real, de carácter universal, que constituya el objeto de la ciencia. Difieren solo en las razones que cada uno da para excluir a los particulares como los objetos básicos del conocimiento<sup>2</sup>.

Los argumentos son los siguientes<sup>3</sup>:

- 1) Si toda ciencia lleva a cabo su trabajo refiriéndose a algo uno e idéntico y no a alguno de los particulares, entonces tendrá que haber, para cada ciencia, algo diferente de las cosas sensibles, aparte de ellas, eterno y que sea modelo de las cosas que son [objetos] en cada ciencia particular; y tal cosa es la Idea. (Alex. *In Metaph.* 79.5-8).
- 2) Además, las cosas de las que hay ciencias son; pero las ciencias son de algunas otras cosas aparte de las particulares; estas, en efecto, son ilimitadas e indeterminadas, mientras que las ciencias lo son de cosas determinadas. En consecuencia, hay algunas cosas aparte de las particulares y ellas son las Ideas. (79.8-11).
- 3) Además, si la medicina no es ciencia de esta o aquella salud sino de la salud en sentido absoluto, tendrá que haber una cierta salud en sí; y si la geometría no es ciencia de este o aquel igual ni de este o aquel conmensurado, sino de lo igual en sentido absoluto o de lo conmensurado en sentido absoluto, tendrá que haber un igual en sí y un conmensurado en sí; y estos son las Ideas. (79.11-15).

a) El primer argumento sostiene que la ciencia tiene por objeto algo *uno e idéntico* (ἐν τι καὶ τὸ αὐτό), propiedades no aplicables a las cosas sensibles que son, en cambio, múltiples y transitorias. Para cada ciencia, entonces, existe algo diferente de las cosas sensibles (τι ἄλλο καθ' ἑκάστην), aparte de ellas (παρὰ τὰ αἰσθητά), realidad eterna que funciona como modelo de lo sensible (αἰδίων καὶ παράδειγμα). Y tal cosa es la Idea. En este argumento se subraya el requisito de universalidad y estabilidad. La Idea se presenta como el objeto adecuado de la ciencia, en tanto es única e idéntica, frente a la pluralidad y la mutabilidad de las realidades sensibles.

b) El segundo argumento sostiene que los objetos de la ciencia son *determinados* (ὁρισμένων) mientras los particulares son infinitos (ἄπειρα) e indeterminados (ἀόριστα). Hay, por tanto, realidades aparte de las cosas particulares (παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα), que son las Ideas. En este texto, se alude al requisito de determinación del objeto de ciencia. Los términos «infinito» e «indeterminado» son intercambiables y aluden a una indeterminación cuantitativa o cualitativa propia de las cosas sensibles. Así, por ejemplo, es indeterminada la cantidad de aspectos que una cosa sensible presenta; también resulta indeterminado el grado en que una cosa exhibe una cualidad, en tanto está sujeta a todo tipo de relatividad (al espacio, al tiempo, al respecto, al sujeto observador)<sup>4</sup>.

c) El tercer argumento presenta dos ejemplos con el propósito de sostener que el objeto de la ciencia es *absolutamente* (ἀπλῶς). En efecto, la ciencia se ocupa no de esta salud sino de la salud como tal, por lo que habrá una *salud en sí* que es la Idea. De acuerdo con este argumento, los

<sup>2</sup> Para un análisis detallado de los argumentos a partir de las ciencias cfr. FRANK, 1984; LESZL, 1975, p. 93-140; FINE, 1995, p. 66-102.

<sup>3</sup> El texto del Περὶ Ἴδεῶν se cita en la edición crítica establecida por D. HARLFINGER (In: LESZL, 1975, p. 15-39) y en la traducción de M. I. SANTA CRUZ y M. I. CRESPO, 2000, p. 83-117.

<sup>4</sup> Sobre el significado de ἄπειρα y de ἀόριστα, véanse FRANK, 1984, p. 50-57 y FINE, 1995, p. 70-76. Frank insiste en que frente a la indeterminación de los particulares, el objeto de la ciencia se presenta como algo uniforme y estable en naturaleza. Por ejemplo, la clase de cosas justas incluye «devolver lo adeudado», «acusar al que obra mal», etc. mientras que la justicia no se identifica con ninguna de ellas. En tanto la clase incluye tan diversas naturalezas, ella es indeterminada en naturaleza. Las múltiples cosas no son solo indeterminadas por ser múltiples y opuestas al ἐν εἶδος, sino porque presentan múltiples aspectos. Cfr. también, a este respecto, LESZL, 2005, p. 52-54.

particulares no pueden constituir el objeto de la ciencia porque poseen varias características contingentes, que si bien sirven para distinguir a los individuos que pertenecen a la misma clase, son irrelevantes para la naturaleza de la salud como tal. La ciencia se ocupará de lo en sí, lo que no está condicionado por la presencia de factores contingentes. Lo mismo ocurre en el caso de la geometría, cuyo objeto será lo igual en sí o lo conmensurable en sí.

Las tres formulaciones pueden sintetizarse así: hay ciencia y esta debe tener un objeto, luego ese objeto existe. El objeto de la ciencia no puede estar constituido por los particulares sensibles sobre la base de que ellos no son uno y el mismo (a), determinados (b), o absolutos (c). Debe haber entonces, realidades eternas, diferentes de las particulares a las cuales llamamos Ideas (FINE, 1995, p. 79).

Podríamos preguntarnos qué evidencias encontramos en los diálogos para suponer que Platón está efectivamente comprometido con las premisas de los argumentos tal como Aristóteles los reconstruye. Sin dudas, Platón caracteriza a las Ideas como objetos de conocimiento (*Cra.* 439b10- 440c1, *R.* V 476d5- 477b11; 477e8- 480a13). A su juicio, el conocimiento en sentido pleno (ἐπιστήμη) no es posible en este ámbito, sino que en él solo es posible aquella forma disminuida de conocimiento que es la opinión (δόξα). Por lo tanto, para que el conocimiento en sentido pleno sea posible, se requiere algo uno, completamente inmutable y determinado que constituya el objeto. Precisamente, la Idea es postulada como la realidad que satisface esos requisitos de inteligibilidad. Recordemos con este fin especialmente algunos de los juicios vertidos en el argumento final del libro V de la *República* (476d-480a), en el que se introducen algunas de las tesis más significativas relativas a la existencia y a la cognoscibilidad de las Ideas que se pueden encontrar en los diálogos. Allí aparece la distinción metafísica entre Ideas y cosas que participan de ellas, pero ahora conectada con la distinción gnoseológica entre conocimiento y opinión<sup>5</sup>. Platón define al filósofo como aquel que posee conocimiento, aquel capaz de contemplar en su unidad la justicia y la belleza en sí, sin confundirlas con la multiplicidad de sus manifestaciones sensibles que solo participan de ellas. Aparece aquí la oposición uno-múltiple, presente también en los diálogos tempranos. Pero en *República* V Platón también caracteriza al objeto de la ciencia como determinado y absoluto. El objeto de la ciencia es la Idea, realidad plena, siempre idéntica y estable, que excluye la posibilidad de calificarla con su contrario. Al ser su objeto siempre idéntico, el conocimiento es infalible y no está sujeto a error. Por el contrario, el objeto de la opinión es la multiplicidad sensible, es decir, las realidades intermedias, indeterminadas e inestables. En virtud de las características de su objeto, la opinión es, a los ojos de Platón, un juicio falible, que puede variar según las circunstancias y que por lo tanto no cumple con las exigencias de estabilidad, universalidad y necesidad propias de la ciencia. La opinión tiende a ser contrapuesta a la ciencia no solo por su inestabilidad, de algún modo ligada a la inestabilidad de su objeto, sino también por la susceptibilidad de ser ya verdadera ya falsa o bien de caer en error, mientras que la ciencia es siempre verdadera (*R.* V 477e; *Theaet.* 152c y 186c-d; *Phlb.* 36c-d).

El carácter inestable de la realidad sensible no se manifiesta solamente en que está sujeta a la generación y corrupción, al aumento y disminución, sino también en que pueden coexistir propiedades opuestas en una misma realidad sensible. Platón piensa que el conocimiento en sentido propio, la ciencia, no es posible si sus objetos están sujetos a cambio, pero tampoco lo es si sus objetos están sometidos a una forma cualquiera de relatividad, sea a las circunstancias de espacio y tiempo del objeto sea al juicio del sujeto cognoscente. Es la postura adoptada en el *Banquete*, cuando se opone la Idea de lo bello a las cosas sensibles bellas (211 a).

También en *República* se afirma que las múltiples cosas sensibles bellas (πολλὰ τὰ καλλὰ), como los bellos colores o las voces bellas, difieren de lo bello en sí (αὐτὸ καλόν), de la Idea de lo bello, en la medida en que cada una de ellas es bella en un aspecto y fea en otro, así como las

---

<sup>5</sup> Para un análisis más detallado de este pasaje de *República* cfr. DI CAMILLO, 2014, p. 71-73.

cosas sensibles justas son justas en un aspecto y no justas en otro. En otros casos, según la relación que se establezca, nos hallamos en presencia de cosas que no son simplemente grandes o pequeñas, livianas o pesadas, sino que presentan al mismo tiempo caracteres opuestos (*R. V 479a-b, e, 480a*). ¿Qué implica este aparecer con propiedades opuestas para el objeto mismo? En el diálogo que acabamos de mencionar la sugerencia es que del objeto no se puede decir con seguridad (*παγίως*) ni que sea ambas cosas ni ninguna de las dos. Se admite así, como resulta fácil advertir, una sustancial indeterminación o indefinición del objeto, que nunca es lo que es absolutamente (*ἀπλῶς*), sino que siempre presenta una dependencia contextual<sup>6</sup>. Esto tiene consecuencias gnoseológicas pues lo que admite propiedades opuestas no es plenamente cognoscible para Platón. Dado este fundamento ontológico del conocimiento, habrá distintos objetos de acuerdo con los grados de conocimiento: a la ciencia corresponde el verdadero ser, las Ideas; a la opinión mutable, el mundo de las cosas sensibles en devenir que poseen atributos contrarios.

En suma, los pasajes analizados evidencian la motivación epistemológica a la hora de postular las Ideas. Si el conocimiento es posible, y lo es para Platón, existen ciertamente objetos que cumplen todos los requisitos de la plena cognoscibilidad, vale decir, la unicidad, la inmutabilidad y la determinación. Así, podemos concluir que la reconstrucción aristotélica de los argumentos a partir de las ciencias no traiciona el pensamiento de Platón, y que hay indicios en los diálogos que permiten identificar al objeto de la ciencia como una realidad única, determinada y absoluta.

Tras examinar los tres argumentos platónicos a partir de las ciencias, pasemos ahora a analizar y evaluar las críticas de Aristóteles a estos argumentos.

### 3 LA PRIMERA CRÍTICA DE ARISTÓTELES: EL UNIVERSAL ARISTOTÉLICO Y LA IDEA PLATÓNICA COMO OBJETO DE LA CIENCIA.

En sus críticas, Aristóteles objeta que los argumentos basados en las ciencias prueban solo la existencia de «predicados comunes» (*κοινά*), i.e., universales, pero no de Ideas, precisamente porque de sus premisas no es posible concluir que los objetos de la ciencia posean las características que los platónicos atribuían a las Ideas (79.15-20).

La segunda objeción a los argumentos basados en la ciencia, sostiene que, en el caso de que fueran válidos, probarían la existencia de Ideas de artefactos, como la de banco o cama, explícitamente rechazadas por los mismos platónicos (79.20-80.7). Esta vez, las conclusiones de los argumentos, de ser aceptados, entran en contradicción con otras tesis platónicas y se impone, entonces, rechazar el argumento como tal. En lo que sigue, atenderemos solo a la primera de las objeciones, no solo por su recurrencia en los argumentos siguientes, sino porque nos permitirá determinar la diferencia entre la Idea platónica y el universal aristotélico<sup>7</sup>.

Transcribimos aquí la objeción:

Tales argumentos <los que parten de las ciencias>, en verdad, no demuestran lo que se proponen, a saber, que hay Ideas, sino que demuestran que hay cosas aparte de las particulares y sensibles (*παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητά*). Pero no forzosamente se sigue que, si hay algunas cosas aparte de las particulares, ellas sean Ideas; hay en

<sup>6</sup> Cfr. FRANK, 1984, p. 71. Para este autor lo que califica a la Idea para ser el objeto de la ciencia es su independencia contextual: la Idea de belleza no es bella en una relación y fea en otra. Sin embargo, no considera que el argumento de los opuestos sea el antecedente del argumento a partir de las ciencias, sino que recurre a otros pasajes de *República* VI y VII y a *Timeo* para establecer el aspecto de la Idea platónica contra la cual Aristóteles va a reaccionar: su carácter paradigmático. Llama la atención que no considere la independencia contextual como un rasgo indicativo de la perfección de la Idea.

<sup>7</sup> Para un análisis de la crítica a las Ideas de artefactos, cfr. FINE, 1995, p. 82-88; BRUNSCHWIG, 1997, p. 45-68 y FERRARI, 2007, p. 151-171.

efecto, aparte de las cosas particulares, las comunes (τὰ κοινά), de las que por cierto decimos que son objetos de las ciencias (79.15-20).

La interpretación de este pasaje, compartida por la mayoría de los intérpretes, es que Aristóteles acepta que el objeto de la ciencia no puede ser el particular sensible sino el universal eterno; pero él no aceptaría la tesis de que estas entidades tuvieran existencia separada respecto de las cosas particulares sensibles. De este modo, el mismo argumento que Platón utiliza para probar la existencia de Ideas sirve en cambio a Aristóteles para probar que hay κοινά, predicados comunes, que son los objetos del conocimiento<sup>8</sup>.

Walter Leszl (1975, p. 107), oponiéndose ligeramente a esta interpretación tradicional, llama la atención sobre el hecho de que Aristóteles desecha totalmente la existencia de Ideas y contrapone a ellas las cosas comunes. A su juicio, no es que los argumentos erróneamente prueban *más* de aquello que efectivamente prueban, sino que ellos prueban algo *diferente*. Queda entonces el problema de determinar en qué modo las Ideas difieren de los universales concebidos aristotélicamente. Para este autor, tanto las Ideas como los universales a) son entidades distintas de los particulares, b) constituyen los objetos básicos del conocimiento y c) se caracterizan por ser eternos. Pero las Ideas se encuentran separadas de los particulares corruptibles. Hasta aquí su interpretación coincide con la tradicional. Sin embargo, Leszl subraya que la tesis de la separación está ligada a una concepción del universal que es muy diferente de la del universal aristotélico y no conciliable con ella. Las Ideas platónicas son sujetos autosuficientes que no están ligados esencialmente a los individuos, los cuales participan de ellas pero no la afectan en sentido alguno. El universal, en cambio, solo puede concebirse como el predicado común de todos los individuos de una misma clase; existe como « algo común », esto es, como el predicado que se atribuye a entidades particulares y no subsiste sin estas últimas. Mientras la Idea platónica existe independientemente del particular, el universal aristotélico no presenta esta autosuficiencia, en tanto no puede existir separado de la clase de particulares de los que se predica (LESZL, 1975, p. 108-115).

También para Gail Fine los universales aristotélicos son rasgos genuinos de realidad, no reductibles a particulares sensibles ni a significados lingüísticos o conceptos. Los *koiná* aristotélicos son propiedades reales, comunes a muchos individuos, pero que no pueden existir no instanciados. De acuerdo con su interpretación, el contraste relevante entre las Formas platónicas y los universales aristotélicos se debe a que mientras las Formas pueden existir no instanciadas (no dependen ontológicamente de los particulares), los universales aristotélicos no gozan de esta independencia ontológica<sup>9</sup>.

Acudamos ahora a algunos pasajes de Aristóteles en los que ofrece un tratamiento del universal para contar con una base textual firme. El más completo es el de *Analíticos Segundos* que, además, presenta la ventaja de no tener una gran diferencia cronológica con el *Sobre las Ideas*<sup>10</sup>.

En lo que toca a la crítica de las Ideas en las dos obras, es interesante observar las coincidencias. En *APo.* I.11,77a5-9, Aristóteles sostiene que para hacer posible la demostración científica se requiere algo uno e idéntico sobre lo múltiple, que se predique de ellos de manera no homónima (δεῖ ἄρα τι ἓν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλείονων εἶναι μὴ ὁμώνυμον); pero no se requiere la Idea, es decir, un uno aparte de lo múltiple (ἓν τι παρὰ τὰ πολλά). Evidentemente, como bien

---

<sup>8</sup> Esta es la interpretación de CHERNISS, 1944, p. 236-9; WILPERT, 1949, p. 54; MANSION, 1984, p. 107; BERTI, 1997, p. 136-7; FINE, 1995, p. 70.

<sup>9</sup> FINE, 1980, p. 210-211 y n.21 se funda en *DI.* 7, 17a 38-17b 2; *SE* 22, 178b 37ss; *APo.* I 11, 77a5-9. COOPER, 1973, p. 339-342 sostiene igualmente que los *koiná* del *Perì Ideôn* son la alternativa ontológica a las Ideas platónicas y son sus universales no separados.

<sup>10</sup> DÜRING, 1966, p. 49-50 sugiere pocos años de diferencia entre estas obras, ambas pertenecientes al período académico.

señala Leszl (1975, p. 109), en este texto *παρά* es utilizado en un sentido más fuerte que en el *Sobre las ideas*, donde no hay un contraste claro entre *παρά* y *ἐπί*. Ahora bien, *παρά* tiende a indicar el hecho de que se trata de algo uno separado de lo múltiple, mientras que *ἐπί* no excluye la referencia a los muchos que el predicado debe poseer. En I.24, 85a31, Aristóteles repite que el universal no es un uno aparte de lo múltiple, y en 85b18 subraya que no hay motivos para suponer que el universal exista aparte de las cosas particulares y corruptibles por el simple hecho de que indique algo uno. Finalmente, en I.22, 83a33-35 se sugiere que las Ideas, aunque existieran, serían inútiles: la demostración no las requiere, sino que requiere algo que sea predicado de algún sujeto.

El contraste entre la situación de *separación* del uno respecto de lo múltiple y la de *referencia* del uno a lo múltiple reproduce muy bien la posición expresada en la primera objeción a los argumentos a partir de las ciencias en el *Sobre las Ideas*, donde se distingue entre la Idea y las cosas comunes (*κοινά*). Los *koiná* son lo que Aristóteles llama en otros contextos «universales» (*καθόλου*). En *Sobre la Interpretación* 7, 17a38–17b2 define el universal como «aquello que por su naturaleza se predica de muchas cosas», del mismo modo que en el argumento de las ciencias los *koiná* se predicán de los particulares.

De acuerdo con estos pasajes, los *koiná* no pueden identificarse con las Ideas. Pero tampoco pueden identificarse con los individuos sensibles, justamente por ser comunes, esto es, compartidos por muchos. Para poner un ejemplo, podemos decir que un término individual como «Juan» alude ostensivamente a un referente ontológico determinado; en otras palabras, nombra un individuo en particular. ¿Pero qué sucede con el término «hombre»? Podría sostenerse que no hay nada en la realidad a lo que haga referencia tal término: es un mero criterio convencional que nos permite incluir a los individuos en clases. Sin embargo, no es esta la postura que se desprende de los pasajes de *Sobre las Ideas* y de *Analíticos Segundos*. Más bien debería decirse que así como el nombre «Juan» identifica al individuo Juan, también el término «hombre» toma una cierta realidad, que no es un individuo ideal (a la manera platónica) ni un individuo sensible, sino una propiedad real que es compartida por un grupo de cosas, en nuestro caso, la propiedad de ser humano.

La propiedad que los individuos tienen en común es una y la misma: se trata de una relación de uno-muchos, dado que es la misma propiedad la que está en relación con los múltiples individuos que la poseen. La propiedad misma no sufre cambio alguno aun cuando algunos de los individuos con los que se relaciona dejaran de poseerla. Esta relativa independencia no implica una separación total porque si bien existe independientemente (es distinta de) cada individuo particular, no existe independientemente del conjunto de individuos que posee la propiedad.

En suma, y en función de los pasajes analizados, podemos considerar al universal aristotélico como una propiedad que tiene en común una clase de individuos, que se distingue por lo tanto de las entidades particulares de las que se predica, pero que requiere de ellas para subsistir.

Por tanto, los términos generales aluden a aquellos predicados comunes a una multiplicidad de individuos, pero no hay ninguna razón para postular una entidad universal separada que explique esa comunidad. Ese paso lo da Platón, mas no Aristóteles, quien afirma: «Es lógico que resulten todos estos inconvenientes desde el momento en que construyen las Ideas a partir de elementos y sostienen que hay algo uno y separado, fuera de las entidades que poseen la misma forma » (*Metaph.* XIII 10, 1087a4-7)<sup>11</sup>.

Los platónicos suponen que la única manera satisfactoria de explicar el hecho de que las cosas compartan una forma común y un nombre común es postular otra cosa por encima de

<sup>11</sup> Las citas y referencias a la *Metafísica* siguen la edición de W. D. ROSS, *Aristotle's Metaphysics*, I-II, Oxford, Clarendon Press 1975 (1924<sup>1</sup>) y la traducción de T. CALVO MARTÍNEZ, Madrid, Gredos, 1994.

ellas, la Idea. Este es el vicio de la *ékthesis*, que consiste precisamente en concebir como sustancia separada la propiedad que los particulares tienen en común.

La distinción que hemos trazado entre la Idea platónica y el universal aristotélico no debe oscurecer la deuda que Aristóteles contrae con la epistemología platónica. En efecto, Aristóteles acepta la necesidad de universales para dar cuenta del conocimiento científico (*APo.* I 31, 87b 38-39; I 33, 88b 30-32; *de An.* II 5, 417b 22-23; *Metaph.* XIII 9, 1086b 5-6). Desde las primeras páginas de la *Metafísica* afirma que «si nada hay aparte de los individuos, nada habrá inteligible, sino que todas las cosas serán sensibles, y no habría ciencia de nada, a no ser que se llame ciencia a la sensación» (*Metaph.* III.4, 999b1-3).

La necesidad de algo que esté por encima de los particulares para que haya conocimiento se debe a que todas las cosas que conocemos, las conocemos en la medida en que se da algo que es uno, idéntico y universal (*Metaph.* III 4, 999a 26-29). Pero aceptar los requisitos de universalidad del objeto de ciencia no conduce necesariamente a la existencia separada de los géneros, pues como afirma explícitamente Aristóteles «al desarrollar la aporía (*διηπορήσαμεν*) hemos argumentado hace un momento que esto es imposible» (*Metaph.* III 4, 999a 31-32). Son las dificultades a que conduce la hipótesis platónica de la separación, las que han impulsado a Aristóteles a proponer una respuesta alternativa acerca del problema de los universales. En efecto, como hemos establecido, los universales aristotélicos existen como «cosas comunes» (*κοινά*), pero de ningún modo podrían existir separados de los objetos particulares que los ejemplifican.

Ahora bien, si existe un acuerdo general respecto de que las críticas del *Περὶ Ἴδεῶν* se dirigen esencialmente contra la separación de las Ideas y las cosas sensibles, el significado preciso de «separación» que debe atribuirse a las Ideas es un tema muy controvertido. En el próximo párrafo intentaremos precisar este concepto para, por fin, develar la solución que Aristóteles propondrá a la *aporía* del *χωρισμός* platónico de las Ideas.

#### 4 SEPARACIÓN Y HOMONIMIA

La separación de las Ideas constituye para Aristóteles la característica más específica de la doctrina de Platón, pero también su posición más objetable y la fuente de todas las dificultades (*Metaph.* XIII 9, 1086b 6-7). Entre los estudiosos se ha afirmado una tendencia que, por un lado, reconoce la existencia de la separación entre Ideas y cosas y, por otro, corrige el sentido que le da Aristóteles<sup>12</sup>. Según esta tendencia, Aristóteles deforma el significado de la separación atribuida por Platón a las Ideas, identificándola con aquella separación que él mismo atribuye a la entidad (*οὐσία*). Ahora bien, existe más de un sentido de separación para la entidad en Aristóteles, entre los que cabe subrayar la independencia ontológica, la separación conceptual y la espacial. Creemos que ninguno de estos sentidos puede aplicarse a la separación de las Ideas y nos proponemos establecer, en cambio, que la separación, en el caso particular de las Ideas, entraña homonimia, es decir, Ideas y particulares comparten el nombre pero no su naturaleza, por lo que el tener un nombre en común no asegura ninguna conexión real.

Para referirse a la separación, Aristóteles usa «*χωρίς*» y los términos asociados «*χωριστόν*», «*χωρίζειν*» y «*χωρισμός*»<sup>13</sup>. También utiliza «*παρά*», traducido comúnmente como «aparte de», y en algunos pasajes usa indistintamente ambos, como por ejemplo en *Metaph.* XI 2, 1060a 2-10 y *Metaph.* XIII 9, 1086b 6-7.

---

<sup>12</sup> Cfr. BERTI, 1977, p. 102-3, quien recoge interpretaciones clásicas sobre este tema, con sus correspondientes referencias. Cfr. también los trabajos de MORRISON, 1985a, b y c y FINE, 1984 y 1985.

<sup>13</sup> Para un análisis del significado de *χωριστός* en Aristóteles puede consultarse con provecho MORRISON, 1985c, quien argumenta en favor de entenderlo como «separado» y no «separable».

Aristóteles afirma que la entidad, la única entre las categorías, es separada<sup>14</sup>. Su carácter separado se conecta al hecho de que no inhiere en otro, ni se predica de otro, sino que es aquello de lo que todo el resto es predicado (*Metaph.* VII 3, 1029a 7-9). En general, la entidad primaria es separada de los accidentes en el sentido de que no depende para ser una entidad de su relación con algo más, mientras que los accidentes son dependientes de la entidad<sup>15</sup>.

A la par de asociar la separación con la independencia o prioridad ontológica, Aristóteles usa «χωρίς» y otros términos asociados para referirse a la separación en el espacio. Dos cosas están separadas una de otra cuando están en diferentes lugares (*Ph.* V 2, 226b 21-23). Aristóteles a veces indica este tipo de separación, no como separación sin más, sino como separación en lugar (τόπω)<sup>16</sup>. Es importante advertir que la separación local es propia del compuesto y es una noción simétrica. Si A y B están localmente separados, A existe separadamente de B y B separadamente de A. La independencia ontológica, en cambio, no es simétrica para Aristóteles.

Un tercer sentido de separación es el ser separado en definición (χωριστὸν λόγῳ) (*Metaph.* VIII 1, 1042a 26-31; *GC* I 5, 320b 24). Según este sentido, A y B son separados en definición si es posible definir A sin que se haga referencia a B. Puede decirse, en términos muy generales, que separar definicional o conceptualmente es considerar y examinar separadamente determinaciones que pueden pertenecer a una única y misma cosa. Así, por ej., en varios pasajes de su obra Aristóteles recurre a la oposición cóncavo-convexo para ejemplificar en qué consiste esta separación en definición: «son dos por definición pero inseparables por naturaleza (ἀχώριστα πεφυκότα), como en la circunferencia lo cóncavo y lo convexo» (*EN* I 13, 1102a 30-31)<sup>17</sup>.

Como resultado de este examen, es posible concluir que hay al menos tres sentidos de separación que Aristóteles atribuye a la entidad: la independencia ontológica, la separación local y la definicional. ¿Cuál de estos sentidos es el decisivo en la crítica a la separación de las Ideas?

Ciertamente, podemos decir que Aristóteles no considera que las Ideas estén localmente separadas de las cosas sensibles porque para ello deberían ocupar lugares diferentes. Pero las afirmaciones de Aristóteles en la *Física* según las cuales «las Ideas no están en lugar alguno» (203a 8-9 y 209b 33) muestran que nunca cayó en el error de «espacializar» las Ideas platónicas.

Por otra parte, tampoco podemos atribuirle a las Ideas la independencia ontológica o la separación conceptual, ya que estos dos tipos de separación corresponden a la forma aristotélica. Si fueran estos los sentidos que cabría darle a la separación de las Ideas, no se explicaría por qué la separación es el blanco de su crítica. En efecto, tanto la forma aristotélica como la Idea platónica son los que son en virtud de sí mismas y no en relación con lo que depende de ellas. Asimismo, podríamos decir, con MABBOTT (1926, p. 72), que para Aristóteles el tipo de separación en Platón no es mera distinción mental, o diferencia de aspectos separables solamente en el pensamiento y unidos en la realidad, pues esta distinción Aristóteles mismo la creía posible.

<sup>14</sup> Cfr. *GC* I 3, 317b 28; *Ph.* I 2, 185a 31-2; *Metaph.* I 9, 991b 3; VII 3, 1029a 27-28; VII 16, 1040b 28; XII 4, 1070b 36; XIII 2, 1077b 3-7; XIII 5, 1080a 1; XIII 10, 1086b 17-19; 1087a 23.

<sup>15</sup> Cfr. CORKUM, 2008, p. 65-92, quien propone entender la independencia ontológica como «la posesión independiente de un cierto status ontológico» (p. 65) y ofrece una serie de argumentos contra la interpretación de la separación como existencia independiente, propuesta por Fine (p. 72-76). Críticas a Fine pueden hallarse también en MORRISON, 1985:167-173 y DUFOUR, 1999, p. 47-65.

<sup>16</sup> Cfr., por ejemplo, *deAn.* III 9, 432a 20; III 10, 433b 25; *Metaph.* V 6, 1016b 2; X 1, 1052b 17; XI 10, 1068b 26; XIV 5, 1092a 19.

<sup>17</sup> Las citas y referencias a la *Ética Nicomáquea* siguen la edición de J. BYWATER, *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxford, 1894 (reimpresión de 1962) y la traducción de J. PALLÍ BONET, *Aristóteles, Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, Madrid, Gredos, 1985.

Al parecer, ninguno de los sentidos de separación que Aristóteles aplica a su propia entidad es atribuible a las Ideas. Más razonable es pensar que la crítica a las Ideas platónicas lo condujo a elaborar y sistematizar estos otros sentidos de separación que no incurrían en las dificultades tan criticables en la doctrina de su maestro.

Con el propósito de circunscribir el significado de «separación» aplicable a las Ideas, tendremos en cuenta la relación que Aristóteles establece entre el particular y el universal, concibiéndola como la manera en que él resuelve el problema heredado de Platón. Creemos que en su solución opera un principio de sinonimia, que constituye su propia contribución al problema de la separación.

En su estudio de la predicación, Aristóteles establece un profundo contraste entre dos clases de predicados, los esenciales y los accidentales<sup>18</sup>. La primera clase está representada por «hombre», la otra, por «blanco»: estos son sus ejemplos favoritos. «Hombre», señala Aristóteles, se usa en el mismo sentido si lo aplicamos para describir a Sócrates o para referirnos a la clase o especie de la cual Sócrates es miembro. Si preguntamos qué es el hombre, la respuesta a esta pregunta general (por ejemplo, «un animal racional») será igualmente aplicable al hombre particular Sócrates; pero con «blanco» la cuestión es diferente. Decir que Sócrates es blanco es decir que está coloreado de cierto modo, pero si continuamos preguntando qué es «blanco», tendremos que decir, no que «blanco» está coloreado de cierta manera, sino que «blanco» es un cierto color. En las *Categorías*, Aristóteles plantea el mismo contraste al decir que cuando usamos «blanco» para describir a alguien o a algo no podemos predicar del sujeto la definición de «blanco»; podemos predicar solamente la palabra «blanco». Pero cuando denominamos a alguien «un hombre» podemos predicar del sujeto también la definición de hombre (*Cat.* 2a 19-34).

Si tenemos en cuenta estas precisiones, un universal es esencialmente predicable de un sujeto cuando tanto el nombre como la definición de ese universal se aplican verdaderamente al sujeto; de otro modo, o bien el universal no es predicable del sujeto o es predicable accidentalmente.

Que universal y particular comparten la misma definición supone que comparten también la misma naturaleza<sup>19</sup>, esto es, guardan entre sí una relación de sinonimia. Como se aclara al inicio de las *Categorías*, son sinónimas las cosas de las cuales es única la definición correspondiente al nombre, es decir, las cosas que además de tener el mismo nombre tienen también la misma definición correspondiente a ese nombre (*Cat.* 1, 1a 6-8; *Top.* VI 10, 148a 24-25). Por ej., son sinónimos el hombre y el buey, porque el nombre de animal, común a ambos, se aplica a ambos con la misma definición, indicando una misma esencia. Es claro que esto solo puede suceder cuando un género se predica de sus especies, o una especie de sus individuos. Es importante advertir que en estos casos se subraya la comunidad de naturaleza entre las cosas que son sinónimas.

Cuando, en cambio, un mismo nombre indica esencias diferentes, esto es, le corresponden definiciones diferentes, las cosas de las que el término se predica se dicen homónimas<sup>20</sup>. Es claro que esto ocurre cuando los sujetos de los que el término se predica pertenecen a géneros diferentes de aquel al que pertenece el término común. Por ej., el término animal se predica de modo sinónimo del hombre real y en modo homónimo del hombre pintado, por el hecho de que el primero es una especie del género animal entendido en sentido propio, mientras que el segundo

---

<sup>18</sup> Cfr. *Top.* I 9, 103b27-39; IV 1, 120b21-29; *Metaph.* V 7, 1017a7-30. Cfr. OWEN, 1986, 208-9.

<sup>19</sup> En *Metaph.* VII 11, 1036b 31-36, Aristóteles afirma que las cosas cuya definición (*lógos*) es una son las mismas en especie o forma (*eídos*).

<sup>20</sup> *Cat.* 1, 1a 1-5. Para un estudio sobre los tipos de homonimia en Aristóteles cfr. ZINGANO, 2001-2002, p. 93-131. Para la concepción platónica de la homonimia y sus diferencias con la aristotélica cfr. SEMINARA, 2004, p. 289-320, esp. 302-320.

es una especie de otro género, que solo puede decirse animal en sentido impropio<sup>21</sup>. Podemos concluir entonces que las cosas sinónimas son aquellas que tienen el mismo nombre y naturaleza, por estar contenidas en el mismo género. Las homónimas, en cambio, son las cosas que no tienen en común más que el nombre, sin una característica esencial común.

Lo que nos interesa subrayar, al recordar esta distinción aristotélica, es la conexión que podría trazarse entre separación y no ser lo mismo en definición o sustancia. Ideas y particulares tendrían el mismo nombre pero la garantía de esta homonimia no reside en comunidad de naturaleza alguna. Si no hay comunidad de naturaleza, la elección de un término en lugar de otro sería puramente arbitraria. Así, por ejemplo, si la Idea de Hombre es separable, entonces los hombres particulares no son esencialmente hombres. Aristóteles encuentra esto inaceptable pues para él la definición de hombre es aplicable tanto al universal como al particular hombre. Explícitamente lo afirma en *Ética Nicomaquea* I 6, 1096a 34 –b 3:

Uno podría también preguntarse qué quiere decir con “cada cosa en sí misma” (αὐτοέκαστον), si es verdad que la definición de hombre es la misma (ὁ αὐτὸς λόγος), ya se aplique al hombre en sí mismo ya a un hombre individual; pues en cuanto hombre, en nada difieren (ἢ γὰρ ἄνθρωπος, οὐδὲν διοίσουσιν).

Esta interpretación de la separación como homonimia encuentra también apoyo en un pasaje clave de *Metafísica* I 9, capítulo dedicado a la crítica de la teoría platónica de las Ideas:

Pero “entidad” significa lo mismo referida tanto a las cosas de acá como a las de allá. Si así no fuera, ¿qué querría decir que hay algo más allá de las cosas de aquí, esto es, lo uno sobre lo múltiple (τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν)? Y si es la misma la forma de las Ideas (ταὐτὸ εἶδος τῶν ἰδεῶν) y la de las cosas que de ellas participan, habrá algo común entre ellas (ἔσται τι κοινόν). (...) Si, por el contrario, la forma no es la misma (μὴ τὸ αὐτὸ εἶδος), ellas serían meramente homónimas (ὁμώνυμα ἂν εἴη), como si alguien llamase “hombre” tanto a Calias como a un trozo de madera, sin haber observado en ellos ninguna comunidad (μηδεμίαν κοινωνίαν) (990b34-991b8)<sup>22</sup>.

De acuerdo con este pasaje, si las Ideas son un uno sobre lo múltiple, debe haber una esencia común a Ideas y cosas sensibles, que es una condición para la univocidad de los términos sustanciales. Si no la hubiera, se caería en la homonimia y con ella la teoría perdería su fundamento y su sentido pues ya no habría más participación entre Ideas y cosas, y las Ideas quedarían privadas de su función explicativa, pues el conocimiento de las Ideas no implicaría el conocimiento de las cosas que están relacionadas con ellas. A esto se suma el problema de que no habría una explicación de por qué un conjunto de particulares sensibles reciben su nombre de esta Idea específica, y no de otras, si no tuvieran también una definición en común.

Podría objetarse que esta interpretación de la separación como homonimia coincide con el tercer sentido de separación que distinguimos al inicio, la separación en definición (λόγῳ), sentido que era perfectamente aplicable a la forma aristotélica pero no así a la Idea, según argumentamos.

Sin embargo, debe subrayarse que para Aristóteles separar definicionalmente es considerar aisladamente determinaciones que pueden pertenecer a una única y misma cosa, de manera que puede haber una dualidad conceptual y, sin embargo, una unidad real o de sustrato (recuérdese el ejemplo de lo cóncavo y lo convexo). A su juicio, Platón opera una indebida duplicación de la realidad a partir de esta posibilidad de separación conceptual, de manera tal que en Platón la separación en definición parece ir de la mano con una distinción numérica. La

<sup>21</sup> Acerca de la equivalencia entre predicación sinónima y predicación en sentido propio (κυρίως), cfr. *Top.* IV 3, 123a 34-35.

<sup>22</sup> Nos apartamos aquí de la traducción de CALVO y adoptamos la de SANTA CRUZ-CRESPO (2000).

separación entre Ideas y cosas sensibles parece implicar también una dualidad real, posición en extremo discutible pues, como subraya especialmente Aristóteles, «parecería imposible que existieran separados entre sí la entidad y aquello de lo que es entidad» (χωρὶς τὴν οὐσίαν καὶ οὗ ἢ οὐσία) (*Metaph.* I 9, 991b 1-2).

Sin dudas, tienen razón quienes sostienen que para Aristóteles la separación es la mayor dificultad del platonismo. Lo que una cosa es no puede darse separada de la cosa misma. Si no hay comunidad de naturaleza entre la Idea y los particulares, la relación entre ambos sería de homonimia y en esto reside, a nuestro juicio, la crítica a la separación de las Ideas en Aristóteles.

Si esta es la aporía fundamental de la doctrina de Platón, podemos presumir que la *euporía* aristotélica consistirá en admitir que entre el individuo y su esencia se da una relación de sinonimia, es decir, el nombre y la definición asociada podrán aplicarse del mismo modo al sujeto y a su esencia.

En los *Tópicos*, Aristóteles declara explícitamente que la especie es sinónima con la cosa individual<sup>23</sup> y la sinonimia, como comunidad de nombre, tiene su fundamento en la identidad de la definición<sup>24</sup>. En virtud de la transitividad de la definición, el individuo recibirá todas las determinaciones predicativas propias de la especie y del género a los cuales se subordina. Es esto lo que Aristóteles expresamente declara al asegurar que:

cuando una cosa se predica de otra como de un sujeto, todo aquello que se dice del predicado se dice también del sujeto; v. g.: *hombre* se predica del hombre individual, y *animal* se predica de *hombre*; así que también del hombre individual se predicará *animal*; en efecto, el hombre individual es hombre tanto como animal (*Cat.* 3, 1b 10-15)<sup>25</sup>.

La predicación esencial presenta esta característica peculiar por la que el sujeto de predicación recibe transitivamente todas las determinaciones predicativas expresadas en la esencia. Se establece así una estructura predicativa que extiende a la relación entre el individuo y la especie el mismo carácter de analiticidad que rige entre la especie y el género (ZANATTA, 2007<sup>5</sup>, p. 55).

Creemos que esta relación de sinonimia es la que Aristóteles tiene en mente al establecer la identidad entre la cosa y su esencia en *Metafísica* VII 6, donde dice: «Pero es que no solamente son uno [la esencia y la cosa], sino que también su definición (λόγος) es la misma» (1031b 33-1032a 1).

Suponer esta relación de sinonimia por la que el nombre y la definición se aplican por igual al individuo y a su esencia no equivale a una relación de identidad que implique la identidad de la totalidad de los atributos que permiten caracterizar o definir las cosas en cuestión, lo cual constituye un requisito de máxima, que otras formas menos estrictas de identidad no necesitan satisfacer. Por tanto, creemos que la relación de identidad que Aristóteles aplica en VII 6 es la relación de ser lo mismo en definición.

Como hemos señalado, Aristóteles cree que la separación de las Ideas con respecto a las cosas sensibles las torna homónimas, por lo que si bien presentan un nombre en común, no comparten su naturaleza. Precisamente, la conexión que existe entre la separación y la negación de la sinonimia entre Ideas y cosas sensibles es la que conducirá a Aristóteles a proponer la relación de sinonimia entre la esencia y el individuo.

---

<sup>23</sup> *Top.* VII 4, 154a 17-18: «Observar los casos singulares y mirar, en lo tocante a las especies, si el enunciado se corresponde, puesto que la especie es sinónima».

<sup>24</sup> *Top.* VI 10, 148a 24-25: «Pues las cosas en que el enunciado correspondiente al nombre es único son sinónimas».

<sup>25</sup> Las referencias a *Categorías* se hacen según la edición de L. MINIO-PALUELLO, Oxford, Oxford Classical Texts, 1949 y la traducción de M. CANDEL SAN MARTÍN, Aristóteles, *Tratados de Lógica* I, Madrid, Gredos, 1982.

Podríamos preguntarnos por qué es importante para Aristóteles asegurar la estrecha conexión entre el individuo y su esencia. La razón podría ser epistemológica, pues a su juicio las Ideas quedan privadas de su función cognoscitiva como consecuencia de esa homonimia. Aristóteles es muy claro: «En efecto, hay conocimiento de cada cosa cuando conocemos la esencia de cada cosa» (1031b 6-7).

Que esencias y cosas coincidan es, pues, una necesidad epistemológica, pues conocer una cosa es conocer su esencia universal y, por lo tanto, no conoceríamos las entidades sensibles sin admitir su identidad con sus esencias: no habría nada inteligible en ellas<sup>26</sup>. Al sostener que una entidad particular no puede ser diferente de su esencia (*Metaph.* VII 6, 1031a 17-18) y, a su vez, que solo conocemos la cosa singular cuando conocemos su esencia (*Metaph.* VII 6, 1031b 6-7), Aristóteles logra explicar la realidad desde sí misma porque, como él mismo afirma al criticar las Ideas platónicas en *Metafísica* I 9, «en nada contribuyen <las Ideas> al conocimiento de las demás cosas pues no son la entidad de ellas, de otro modo estarían en ellas» (991a 10). A pesar de sus críticas, es importante subrayar los aspectos que permanecen deudores de la epistemología platónica. La esencia aristotélica incorpora la parcial validez de la Idea platónica, en tanto ambas constituyen el objeto básico de conocimiento y la causa del ser de lo particular. Pero si bien es preciso integrar lo que otros dijeron acerca del problema, Aristóteles aclara que «no debemos repetir los mismos errores» de los otros filósofos (*Metaph.* XIII 1, 1076a 12-14). Son las dificultades a que conduce la hipótesis platónica de la separación las que han impulsado a Aristóteles a proponer una respuesta alternativa acerca del problema de los universales. Nuestro análisis se extendió mucho más allá de los límites que permitía el tratado *Sobre las Ideas*. Sin embargo, este opúsculo testimonia de manera admirable la incidencia del examen crítico de las Ideas platónicas en la elaboración del concepto aristotélico de universal (καθόλου), como hemos tratado de poner de manifiesto.

Nos habíamos propuesto examinar el argumento a partir de las ciencias presente en el *Sobre las Ideas*. Señalamos al respecto, en primer lugar, que las tres formulaciones tienen en común la suposición de que debe haber algo de carácter universal, que constituya el objeto de la ciencia; difieren solo en las razones que cada uno da para excluir a los particulares como objetos básicos del conocimiento, las cuales no se limitan a señalar la mutabilidad de las cosas sensibles sino también su indeterminación. En segundo lugar, nos preguntamos acerca de la validez de la reconstrucción aristotélica de los argumentos platónicos y sostuvimos que hay indicios en los diálogos que nos permiten concluir que Aristóteles no traiciona el pensamiento de Platón al sostener que el objeto de ciencia debe ser único, determinado y absoluto. En tercer lugar, nos detuvimos principalmente en la primera de las críticas que Aristóteles dirige a estos argumentos con el objeto de determinar las diferencias entre la Idea platónica y el universal aristotélico. Si bien Aristóteles acepta la necesidad de universales para dar cuenta del conocimiento científico, tal reconocimiento no conduce necesariamente a la separación del universal. En efecto, el universal aristotélico es una propiedad que tiene en común una clase de individuos, que se distingue por lo tanto de las entidades particulares de las que se predica, pero que requiere de ellas para subsistir. Los platónicos suponen que la única manera satisfactoria de explicar el hecho de que las cosas compartan una forma común y un nombre común es postular otra cosa por encima de ellas, la Idea. Aristóteles critica este procedimiento lógico de concebir como entidad separada la propiedad que los particulares tienen en común, paso que da Platón mas no Aristóteles.

Finalmente, nos preguntamos por el significado preciso de «separación» que debe atribuirse a las Ideas. Tras argumentar que ninguno de los sentidos de separación que Aristóteles aplica a su entidad es aplicable a las Ideas, propusimos entender la separación como homonimia, es decir, Ideas y particulares comparten el nombre pero no su naturaleza, por lo que el tener un

<sup>26</sup> Cfr. *Metaph.* Z 6, 1031b18 y los comentarios de CHERNISS (1944: 326).

nombre en común no asegura ninguna conexión real y así las Ideas quedarían privadas de su función causal y cognoscitiva. La reflexión profunda acerca del modo de evitar esta dificultad condujo a Aristóteles a sostener una relación de sinonimia entre el objeto y su esencia. En tal sentido, la solución aristotélica no debe ser interpretada como un presupuesto extrínseco que distorsiona la teoría criticada sino como una implicación necesaria del examen crítico de la filosofía platónica, llevado a cabo en obras como el tratado *Sobre las Ideas*.

## REFERENCIAS

- BERTI, Enrico. **Aristotele: Dalla dialettica alla filosofia prima**. Padova: CEDAM, 1977.
- BERTI, Enrico. **La filosofía del primo Aristotele**. Padova: CEDAM, 1997 [1962<sup>1</sup>].
- BRUNSCHWIG, Jacques. Aristote, Platon et les forms d'objets artificiels. In: MOREL, Pierre Marie (ed.). **Aristote et le notion de nature**. Bordeaux: Presses Universitaire de Bordeaux, 1997, p. 45-68.
- CALVO MARTÍNEZ, Tomás. **Aristóteles, Metafísica**. Madrid: Gredos, 1994.
- CANDEL SANMARTÍN, Miguel. **Aristóteles, Tratados de lógica (Organon) I**. Madrid: Gredos, 1988.
- CHERNISS, Harold. **Aristotle's Criticism of Plato and the Academy**. Baltimore: John Hopkins Press, 1944.
- COOPER, John. The *Magna Moralia* and Aristotle's Moral Philosophy. **American Journal of Philology**, n. 94, p. 327-349, 1973.
- CORKUM, Phil, Aristotle on Ontological Dependence, **Phronesis**, n. 53, p. 65-92, 2008.
- DI CAMILLO, Silvana. **Aristóteles historiador**. Buenos Aires: Editorial FFyL, 2012.
- DI CAMILLO, Silvana. Los argumentos en favor de las Ideas en la *República*. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p. 69-83, 2014.
- DI CAMILLO, Silvana. La separación de las Ideas según Aristóteles. In: DEZZUTTO, Flavia y CORNAVACA, Ramón (eds.). **Conocer, decir y nombrar**. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2019, p. 119-135.
- DUFOUR, Richard. La séparation chez Aristote. **Les Études philosophiques**, n. 1, p. 47-65, 1999.
- DÜRING, Ingemar. **Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens**. Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag, 1966.
- FERRARI, Franco. Il problema dell'esistenza di Idee di *artefacta*. In: VEGGETTI, Mario. **Platone, La Repubblica**. Napoli: Bibliopolis, 1998-2007, vol. VII, p. 151-171.
- FINE, Gail. The One over Many. **Philosophical Review**, n. 89, p. 197-240, 1980.

- FINE, Gail. Separation. **Oxford Studies in Ancient Philosophy**, n. 2, p. 31-87, 1984.
- FINE, Gail. Separation: a Reply to Morrison. **Oxford Studies in Ancient Philosophy**, n. 3, p. 159-66, 1985.
- FINE, Gail. **On Ideas. Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms**. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- FRANK, Daniel. **The Arguments 'From the Sciences' in Aristotle's Peri Ideon**. New York: Peter Lang, 1984.
- HARLFINGER, Dieter. Edizione critica del testo del "De Ideis" di Aristotele. In: LESZL, Walter. **Il 'De Ideis' di Aristotele e la teoria platonica delle idee**. Firenze: Olschki, 1975, p. 15-39.
- LESZL, Walter. **Il 'De Ideis' di Aristotele e la teoria platonica delle idee**. Firenze: Olschki, 1975.
- MABBOTT, John. Aristotle and the *chorismos* of Plato. **Classical Quarterly**, n. 20, p. 72-79, 1926.
- MANSION, Suzanne. **Études Aristotéliennes**. Louvain-La-Neuve: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1984.
- MORRISON, Donald. Separation in Aristotle's *Metaphysics*. **Oxford Studies in Ancient Philosophy**, n. 3, p. 125-157, 1985a.
- MORRISON, Donald. Separation: a Reply to Fine. **Oxford Studies in Ancient Philosophy**, n. 3, p. 167- 173, 1985b.
- MORRISON, Donald. Χωριστός in Aristotle. **Harvard Studies in Classical Philology**, n. 89, p. 89-105, 1985c.
- OWEN, Gwilym. The Platonism of Aristotle. **Proceedings of the British Academy**, n. 50, p. 125-150, 1965.
- PALLÍ BONET, Julio. **Aristóteles, Ética Nicomáquea y Ética Eudemia**. Madrid: Gredos, 1985.
- SANTA CRUZ, María Isabel; CRESPO, María Inés; DI CAMILLO, Silvana. **Las críticas de Aristóteles a Platón en el tratado Sobre las Ideas**. Buenos Aires: Eudeba, 2000.
- SEMINARA, Laurretta. Omonimia e sinonimia in Platone e Speusippo. **Elenchos**, vol. XXV, n. 2, p. 289-320, 2004.
- VEGETTI, Mario. **Platone, La Repubblica**. Napoli: Bibliopolis, 1998-2007.
- WILPERT, Paul. **Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre**. Regensburg: Habel, 1949.
- ZANATTA, Marcello. **Aristotele. Le Categorie**. Milano: BUR, 2007<sup>5</sup> [1989<sup>1</sup>].

ZINGANO, Marco. Aspásio e o problema da homonimia em Aristóteles. **Analítica. Revista de Filosofia**, vol. VI, n. 1, p. 93-131, 2001-2002.