

ARTICULOS/ARTICLES

EN BUSCA DE LA VERDAD. ARISTÓTELES DE LA MANO DE PLATÓN.^{1*} ^{2**}

IN SEARCH OF THE TRUTH. ARISTOTLE IN THE FOOTSTEPS OF PLATO.

Flavia Gilda Gioia
Departamento de Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
flaviagioia@yahoo.com.ar



<https://orcid.org/0000-0003-3957-0193>

Resumen

El examen de carácter dialéctico que Aristóteles lleva a cabo del pensamiento de sus predecesores ha sido, como se sabe, blanco de duras críticas que cuestionan su honestidad intelectual y el valor de su indagación histórico-filosófica. Sin pretender ahondar en el tema de la naturaleza y funciones de la dialéctica aristotélica en sí misma, abordaré su tratamiento específicamente a la luz de la interpretación de Silvana Di Camillo, a modo de homenaje a su trayectoria. Sostendré, en acuerdo con la autora y como resultado de un análisis propio de las fuentes correspondientes, que la investigación aristotélica de las filosofías de sus antecesores y, en especial, la de Platón, tiene como única y principal finalidad ‘la

^{1*} Dedico este trabajo, a modo de homenaje, con todo mi afecto, admiración y gratitud, a Silvana Di Camillo, con quien me une una gran amistad, que comenzó durante nuestro ingreso a la carrera de Filosofía en la UBA y se ha mantenido a lo largo de nuestras vidas.

^{2**} Agradezco especialmente las observaciones, sugerencias y comentarios recibidos, que me permitieron reestructurar y completar mi trabajo.

búsqueda de la verdad y el avance del conocimiento' a través de una confrontación dialéctica que lo lleva a ofrecer respuestas alternativas a las dificultades que encuentra, edificando así un nuevo modelo explicativo de la realidad. Con tal fin, analizaré las críticas aristotélicas a los primeros pensadores en *Metafísica* I 3, las dirigidas a la teoría platónica de las Ideas, tanto en *Metafísica* I 9 cuanto en *Sobre las Ideas* y finalmente, la crítica a la Idea del Bien en *Ética Nicomaquea* I 6. Sobre esta base, pondré de manifiesto cómo el estagirita privilegia 'la verdad' cuando, según él, en honor a ella, debe ir contra su maestro. Con todo, recordaré que es Platón antes que Aristóteles quien recalca la primacía de la verdad frente a la amistad al decir en *República* X 595c, por ejemplo, que "no se debe honrar a un hombre más que a la verdad". Por último, concluiré que es de la mano de Platón que Aristóteles avanza en su indagación manteniendo siempre encendida la antorcha de la verdad.

Palabras clave: Aristóteles; Platón; Verdad; Amistad; Dialéctica; Confrontación.

Abstract

Aristotle's dialectical examination of the thought of his predecessors has been, as is known, the target of harsh criticism that questions his intellectual honesty and the value of his historical-philosophical inquiry. Without intending to delve into the topic of the nature and functions of Aristotelian dialectics itself, I will address its treatment specifically in the light of Silvana Di Camillo's interpretation, as a tribute to her career. I will argue, in agreement with the author and as a result of my own analysis of the corresponding sources, that Aristotle's investigation of the philosophies of his predecessors and, especially, that of Plato, has as its sole and main purpose 'the search for truth. and the advancement of knowledge' through a dialectical confrontation that leads him to offer alternative responses to the difficulties he encounters, thus building a new explanatory model of reality. To this end, I will analyse Aristotle's criticisms of early thinkers in *Metaphysics* I 3, those directed at the Platonic theory of Ideas, both in *Metaphysics* I 9 and in *On Ideas* and finally, the criticism of the Idea of the Good in *Nicomachean Ethics* I 6. On this basis, I will show how the

Stagirite privileges 'the truth' when, according to him, in honor of it, he must go against his teacher. However, I will remember that it is Plato before Aristotle who emphasizes the primacy of truth over friendship when he says that “a man shouldn't be honored more than the truth”, for example, in *Republic* X 595c. Finally, I will conclude that it is with the help of Plato that Aristotle advances his investigation by always keeping the torch of truth lit.

Keywords: Aristotle; Plato; Truth; Friendship; Dialectics; Confrontation.

La revisión y examen de carácter dialéctico que Aristóteles lleva a cabo del pensamiento de sus predecesores ha sido, como se sabe, blanco de duras críticas que cuestionan su honestidad intelectual y el valor de su indagación histórico-filosófica. Se lo acusa de deformar las doctrinas anteriores irrumpiendo en ellas mediante la introducción de conceptos y términos propios como un recurso arbitrario, llegando en algún caso a sostener que la intención del estagirita es demostrar su propia superioridad respecto de los pensadores del pasado. A lo largo de estas páginas, por el contrario, intentaré mostrar, de la mano de Silvana Di Camillo, que la investigación aristotélica de las filosofías de sus antecesores y, en especial, la de Platón tiene como única y principal finalidad la búsqueda de la verdad y el avance del conocimiento a través de una confrontación dialéctica que lo lleva a dar a luz respuestas alternativas a las dificultades que encuentra, edificando poco a poco un nuevo modelo explicativo de la realidad.

No es mi propósito ahondar en la concepción aristotélica de la dialéctica, su naturaleza y funciones, examinando -como sería de esperar- obras tales como *Tópicos* y *Refutaciones Sofísticas*, ni su estrecha relación con el método diaporemático desarrollado en *Metafísica* III. En su lugar, abordaré su tratamiento específicamente a la luz de la interpretación de Silvana Di Camillo, con la que, ciertamente, acuerdo. Es sabido que se trata de una cuestión que ha despertado el interés de los más reputados estudiosos de Aristóteles y cuyo debate ha adquirido proporciones inusitadas, teniendo en cuenta la cantidad de literatura especializada con la que se cuenta en la actualidad.³ Después de sopesar las múltiples y

³ A. Vigo (2016, 1-9), por ejemplo, ofrece una excelente “visión panorámica”, tal como él mismo la califica, del estado actual del debate en torno al papel de la dialéctica en el pensamiento aristotélico. El autor distingue diferentes momentos en esta contienda, que fueron suscitando distintas líneas interpretativas tales como la sistemática y la genética,

distintas posiciones surgidas al respecto, la autora presenta, a mi juicio, una lectura esclarecedora y bien fundamentada, que colabora significativamente en la comprensión de ciertos temas clave e intrincados de la filosofía aristotélica.⁴ Para llevar adelante mi propuesta, comenzaré analizando las críticas aristotélicas a los primeros filósofos en *Metafísica* I 3 para luego continuar con las dirigidas a la teoría platónica de las Ideas, tanto en *Metafísica* I 9 cuanto en el tratado *Sobre las Ideas*. En tercer término, revisaré la crítica a la Idea del Bien en *Ética Nicomáquea* I 6, señalando sus características particulares. Sobre esta base y después de marcar las diferencias entre unas críticas y otras, pondré de manifiesto la primacía de la verdad por sobre la amistad que sostiene Aristóteles cuando, según él, en honor a la verdad debe ir contra Platón. Sin embargo, por último, intentaré hacer notar que es el maestro, antes que su discípulo, quien insiste en que “no se debe honrar a un hombre más que a la verdad” (*República* X 595c3-4). De ahí que será posible afirmar que es de la mano de Platón que Aristóteles avanza en su indagación manteniendo encendida la antorcha de la verdad.

En su artículo “*Amicus Plato, magis amica veritas*. La función del examen crítico de las doctrinas precedentes en la constitución de la filosofía aristotélica”, Silvana Di Camillo (2008) defiende a Aristóteles de las aguerridas críticas que le dirige, especialmente, H. Cherniss (1962, 1991), en cuanto al modo en que cita o utiliza las opiniones de sus predecesores. Al respecto, Cherniss sostiene que Aristóteles no refleja el pensamiento de sus antecesores, sino que manipula y distorsiona sus puntos de vista en función de sus propios intereses teóricos, cayendo en el anacronismo, sin que se pueda calificar su tarea como un estudio crítico. Esto lleva, según la autora, a deslucir el grado en que las posiciones de Aristóteles emergen de, y son resultado de, su revisión del pensamiento precedente. Según Cherniss, tal como lo entiende Di Camillo, Aristóteles estaría más preocupado por prevalecer sobre sus predecesores que por

la dialéctica como reacción frente a las dos anteriores, la que enfatiza la importancia de los puntos de partida plausibles (*éndoza*), la radicalmente aporética, y también las lecturas de sesgo funcionalista o bien coherentista. Asimismo, Vigo (2016, 9-24) discute sobre los usos de la dialéctica y su relación con la filosofía, la función cognoscitiva de los *éndoza* y la relación de la dialéctica con los principios que, a su criterio, ha sido poco tratada.

⁴ En este punto y dado el carácter de este escrito, no puedo dejar de mencionar que la labor docente e investigativa de Silvana Di Camillo, en el campo de la Filosofía Antigua, se ha destacado no solo por su especial dedicación y compromiso sino también por su nivel académico e indiscutible calidad humana.

discutir con ellos en busca de la verdad (cf. Di Camillo 2008, p. 105).⁵ Por el contrario, a lo largo de su artículo, la autora destaca fundadamente que el examen aristotélico de las opiniones de los presocráticos y, en particular, de las doctrinas de su maestro, tiene una importancia fundamental en la *constitución* misma de su propia filosofía.⁶

Al respecto, podría decirse, probadamente, que la reinterpretación y reapropiación de la tradición filosófica anterior conforman, al menos por parte de los pensadores antiguos, el procedimiento mediante el cual la filosofía va desenvolviéndose a lo largo de su historia. Incluso los historiadores modernos aplican sobre sus objetos de estudio, de manera retrospectiva, conceptos forjados posteriormente. Se hace inevitable y hasta fecundo el uso de un cierto anacronismo que llegue a ser consciente y controlado (cf. Aubenque 1994, 24-25). Por otra parte, no habría otro modo de abordar el pensamiento de los antiguos si no fuese a partir del propio horizonte de sentido, desde el momento en que resulta imposible hacerlo en sus mismos términos. Como bien afirma Santa Cruz (2003, 143-146), estamos confinados a leer los textos de los antiguos constructivamente, pues una reconstrucción histórica pura no parece viable ni tendría utilidad alguna desde el punto de vista filosófico.

Cabe aclarar que, si bien lo dicho posiblemente valga para el análisis crítico de toda teoría pasada de la historia del pensamiento y, por tanto, también para Aristóteles respecto de quienes lo antecedieron, no se debe perder de vista que en su caso se trata de un pensador antiguo al igual que quienes lo precedieron en la indagación de las causas de las cosas. Esto es, conviene tener en cuenta la cercanía espacio-temporal de la que el intérprete actual carece y que tanto dificulta su visión del mundo antiguo. Sumado a esto, el anacronismo que supuestamente comete Aristóteles al examinar la filosofía anterior, imponiéndole un sistema preconstruido, resulta cuando menos muy peculiar. Pues, tal como sostiene Di Camillo (2012, p. 27-29), Aristóteles hace una doble utilización de las opiniones de sus predecesores. Comienza partiendo de ellas para identificar los problemas (*aporíai*) e incorporar la verdad que pudieran encerrar con el fin de volver sobre ellas, contando con nuevos instrumentos conceptuales, para juzgar sus aciertos y errores. Es decir, Aristóteles realiza una indagación histórico-filosófica sin caer ni en la repetición ni en la

⁵ Se recomienda consultar el clásico texto de Guthrie (1957) en respuesta a la interpretación de Cherniss, así como también el artículo de Long (2006) sobre el mismo tema.

⁶ Sobre las críticas al examen aristotélico de la filosofía anterior, se puede consultar una detallada reseña de las posturas más significativas en Di Camillo (2012, 21-30).

arbitrariedad, sorteando el tan temido dilema de MacIntyre (1984, p. 31), según el cual o bien leemos a los filósofos del pasado en sus propios términos describiendo fielmente sus teorías o bien dialogamos con ellos a partir de nuestras propias categorías conceptuales, cayendo en una interpretación viciada o no fidedigna.⁷ En efecto, la nueva concepción que surge no es tan ajena a las precedentes, sino que forma parte de lo que ha resistido al examen dialéctico en cuestión. De este modo, la imposición de términos propios en la que incurre Aristóteles no debe leerse como distorsión sino como exhibición de su particular solución a los problemas no resueltos por los filósofos del pasado (Di Camillo 2012, p. 29).

Dicho esto, sin negar el interés histórico de Aristóteles y en concordancia con un especialista como Guthrie (1957, 35-41), Di Camillo (2008, 104, n. 10) reconoce contra Cherniss y quien lo siguiera de cerca en sus críticas, J. Mc Diarmid (1953, 178-238), que se trata, ante todo, de un filósofo que busca la verdad y es capaz de distinguir entre la herencia recibida de la tradición y sus propias apreciaciones o conjeturas gracias a lo que se podría denominar su gran ‘honestidad intelectual’.

Ciertamente, a Aristóteles no lo mueve un interés ‘especialmente histórico’ al examinar los avances de quienes habían comenzado a incursionar en lo que él mismo da en llamar “este tipo de filosofía” (*tês toiautês philosophías*, *Met.* I 3, 983b20),⁸ refiriéndose a la búsqueda de las causas. Recuérdese que el conocimiento de las causas es lo que distingue la ciencia y el arte (*epistéme kai téchne*), como grados de saber, por encima de la experiencia (*empeiría*) y que la ciencia más alta o ciencia buscada será la que estudia, precisamente, las causas más elevadas (cf. *Met.* I 1, 981a-982a3). Asimismo, se dice saber cada cosa cuando se conoce su causa primera. Pero, como causa se dice de cuatro maneras (983a25-26), lejos de pretender desandar lo recorrido por sus antecesores, Aristóteles busca avanzar a partir de sus logros, guiado por un doble y explícito propósito, tal como lo declara en *Met.* I 3, 983b1-6:

Y aunque sobre ellas [las causas] hemos tratado suficientemente en la *Física*, tomaremos, con todo, en consideración a los que antes que nosotros se acercaron a investigar las cosas que son y filosofaron acerca de la verdad. Es evidente que también ellos proponen ciertos principios y causas. Al ir a ellos, sacaremos, sin

⁷ En el marco de una discusión acerca del carácter filosófico o no de la historia de la filosofía, Aubenque (1994, 30-31) propone la plausibilidad como criterio de valoración de una interpretación.

⁸ Cito el texto de la *Metafísica* de Aristóteles según la edición de Jaeger (1957).

duda, algún provecho para el proceso de investigación de ahora, pues o bien descubriremos (εὐρήσομεν) algún otro género de causa, o bien aumentará nuestra confianza (πιστεύσομεν) acerca de las recién enumeradas.⁹

En efecto, Aristóteles comprueba esta doble utilidad -descubrir una nueva clase de causa o acrecentar la confianza en las ya presentadas- al analizar las opiniones de sus predecesores comenzando por Tales de Mileto hasta finalizar en su propio maestro, Platón (cf. *Met.* I 3, 983b20-I 6, 988a17). He aquí la conclusión de la parte expositiva de su examen¹⁰:

En pocas palabras y a modo de resumen hemos analizado quiénes -y de qué modo- vinieron a pronunciarse acerca de los principios y de la verdad (*perì te tôn archôn kai tês aletheias*, 988a19-20). En cualquier caso, de ellos retenemos lo siguiente: que ninguno de los que han tratado acerca del principio y de la causa se ha referido a ninguna que no esté comprendida en las que hemos distinguido nosotros en la *Física*. Más bien resulta claro que todos ellos, aunque de modo confuso, se han atenido de algún modo a ellas. (*Met.* I 7, 988a18-23)

A continuación, dedica el resto del libro I a criticar las doctrinas de los filósofos anteriores, incluida la doctrina de las Ideas de Platón (*Met.* I 8-9), para llegar nuevamente en el capítulo 10 a la misma conclusión que en 988a20-23:

Por lo anteriormente dicho resulta, pues, evidente que todos parecen indagar las causas expuestas en la *Física*, y que fuera de estas no nos resultaría posible formular ninguna otra. Aquellos, sin embargo, (las expusieron) de una manera confusa, y de ahí que todas ellas hayan sido formuladas con anterioridad en cierto modo, pero en cierto modo no. (*Met.* I 10, 993a11-15)

No pasa inadvertida la aclaración de Aristóteles acerca de la forma confusa (*amudrós*, 993a13) en que los presocráticos expusieron esas

⁹ Para los textos de *Metafísica*, sigo la traducción de T. Calvo Martínez (2014).

¹⁰ El examen aristotélico de las opiniones de sus antecesores puede dividirse en una parte expositiva, que abarca los capítulos 3 al 7 del libro I y otra parte en que critica primero a los filósofos anteriores a Platón y luego a la filosofía de su maestro, que ocupa los capítulos 8 y 9.

causas, balbuceando sobre todas las cosas por encontrarse esta filosofía aún en sus comienzos (cf. 993a15-17). El hecho de que Aristóteles retome lo dicho antes que él, respecto de la cuestión que investiga, e intente rescatar lo que sobreviva a un examen crítico, esforzándose por corregir los errores cometidos es una clara muestra de su interés primero y fundamental, esto es, avanzar en el camino hacia la verdad sobre la base de que es posible el progreso en el campo del conocimiento.¹¹ De este modo, es importante remarcar, concordando con Di Camillo (2012, p. 27), que, si bien es cierto que el pensamiento de Aristóteles surge de un diálogo dinámico con los filósofos del pasado, no es solo el querer reconstruir sus pensamientos lo que lo motiva, antes bien -tal y como insiste la autora- lo anima el genuino compromiso filosófico que lo caracteriza.

Ahora bien, el hecho de que la historiografía aristotélica, siguiendo la interpretación de Di Camillo, representa un punto de partida esencial no solo para determinar las dificultades a disolver de las posiciones anteriores, sino también para comprender la génesis de sus propias tesis, se manifiesta en mayor medida al examinar críticamente las doctrinas de su maestro. En este punto, son bien conocidas las críticas aristotélicas a la teoría platónica de las Ideas tanto en *Metafísica* cuanto en el tratado *Sobre las Ideas*.

En su indagación de las causas de las cosas, en el capítulo 9 del libro I de la *Metafísica*, Aristóteles cuestiona la postulación de las Ideas como principios explicativos de la realidad sensible por parte de Platón. Cuatro son las objeciones aristotélicas. En primer lugar, le critica la duplicación innecesaria de entidades (*Met.* I 9, 990a34-b6), pues, al proponer una Idea para cada multiplicidad de cosas sensibles, solo consigue aumentar la cantidad de entidades a explicar. En efecto, ocurre que la Idea, siendo un “uno sobre lo múltiple”, un universal, es también “un individuo particular”, en tanto paradigma de perfección. En segundo término, Aristóteles critica los argumentos que aducen los platónicos en favor de las Ideas (*Met.* I 9, 990b8-17). A su juicio, los tres primeros¹² no alcanzan su cometido, esto es, probar que hay Ideas. Solo muestran que hay universales, que como tales no existen en sí, sino que dependen de los particulares en los que se instancien. Por eso es que no pueden ostentar el

¹¹ Al respecto, puede resultar de interés el artículo de Mié (2013, 211-234) en torno al rol metodológico de las *éndoxa* en la ciencia natural.

¹² Los tres primeros argumentos que Aristóteles menciona en *Met.* I 9 son: el argumento que parte de la ciencia en sus tres formulaciones (*lógoi ek tôn epistemôn*, 990b12), el argumento de lo uno sobre lo múltiple (*tò hèn epì pollôn*, 990b13) y el argumento de la posibilidad de pensar en cosas ya destruidas (*tò noeîn ti phtharéntos*, 990b14). Al respecto, se puede cfr., por ejemplo, Fine (1995).

título de Ideas, si por esto se entiende principios ontológicamente independientes y trascendentes, tal como pretenden los platónicos. A la vez, en caso de que se considerara que sí prueban que hay Ideas, llevarían a admitir Ideas que los platónicos calificarían de inaceptables.¹³ Respecto de los dos argumentos restantes, que Aristóteles denomina más rigurosos¹⁴, uno de ellos conduce a postular Ideas de relativos que, al darse necesariamente en relación con otro, no pueden cumplir con la exigencia de existir en sí y por sí (*prós ti poiôûsin idéas*, 990b16). En cuanto al restante, lleva a una multiplicación infinita de Ideas, contrariando la unicidad de cada una de ellas y poniendo en duda la posibilidad del conocimiento. Pues si la Idea, en tanto principio explicativo, requiere a su vez de otro principio del mismo tipo, toda pretensión de explicación se desvanece. Se trata del muy conocido argumento del tercer hombre (*tòn tríton ánthropon*, 990b17). La tercera objeción aristotélica es la inutilidad de la teoría de las Ideas como explicativa de la realidad (*Met.* I 9, 991a8-14). A partir de la concepción de la Idea como entidad separada de lo sensible, ella no puede ejercer la función causal que le adjudica Platón. Las Ideas no son causa ni del movimiento, ni del ser ni del conocimiento de las cosas sensibles. No son principio de movimiento en tanto son inmóviles y no tienen contacto con las cosas movidas; no son causa de generación y corrupción. No constituyen la esencia de las cosas, para lo cual debieran serles inmanentes. Tampoco permiten el conocimiento, pues solo se conoce algo cuando se conoce su esencia. Por último, a partir de establecer la separación ontológica de la Idea respecto de lo sensible, se hace casi imposible aceptar algún tipo de comunicación entre ambos. En efecto, para Aristóteles, tanto la participación como la imitación pasan a ser nada más que palabras vacías y metáforas poéticas (*Met.* I 9, 991a23).

Las críticas a Platón, en especial, las referidas a los argumentos esgrimidos en favor de las Ideas, se encuentran mucho más detalladas en el tratado *Sobre las Ideas*,¹⁵ donde, en efecto, Aristóteles examina

¹³ Tales como la Idea de artefactos y las Ideas de negaciones.

¹⁴ Sobre por qué Aristóteles los considera más rigurosos (*akribésteroi*, 990b15), mucho se ha conjeturado. Para ver las interpretaciones más sobresalientes, se puede consultar Di Camillo (2012,70-75). En contraposición, los tres argumentos anteriores pueden caracterizarse como menos rigurosos. Sobre esta cuestión, también se puede recurrir al texto de Fine (1995).

¹⁵ Como es sabido, accedemos a este tratado, hoy perdido, gracias a los comentarios de Alejandro de Afrodisia a *Met.* I 9. Se trata de un escrito muy probablemente anterior a *Met.* I 9 y a sus pasajes paralelos del libro XIII. Al respecto, cf. Di Camillo (2012, 93-105), así como también Santa Cruz, Crespo y Di Camillo (2000, 15-26).

pormenorizadamente cada uno de ellos y sus respectivas implicancias.¹⁶ Se podría decir que esta obra, tal como la caracteriza Fine (1995, p. 20-21), constituye la primera investigación sistemática sobre la Teoría de las Formas de Platón. Pero, al mismo tiempo, mostrando claramente qué es lo que Aristóteles le objeta y por qué, se vuelve altamente valiosa a la hora de reconstruir los aspectos de la filosofía aristotélica que pudieron haber surgido precisamente en el seno de la polémica con su maestro, como bien defiende Di Camillo (2012, p. 103).¹⁷ En otras palabras, analizando los aciertos y los errores de las posturas anteriores, el estagirita va y vuelve sobre ellas, levantando su propio edificio conceptual, que pretende a todas luces progresar en la búsqueda de la verdad, siempre sobre la base de lo ya encontrado, corrigiendo los desvíos y replanteando las cuestiones.

Hasta aquí, he intentado exponer, de la mano de Di Camillo, el modo en que Aristóteles conforma su propio pensamiento como resultado de su incesante e indeclinable indagación de la verdad, examinando críticamente las doctrinas de sus antecesores y, en especial, la teoría de las Ideas de su maestro y los argumentos en su favor en *Metafísica* y en *Sobre las ideas*. No obstante, es menester recordar que en la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles vuelve a polemizar con Platón y lo hace nada menos que contra la Idea del Bien.¹⁸ Al respecto, aun admitiendo que se trata de una tarea penosa por su cercanía con los platónicos, afirma preferir llevarla a cabo con el fin de preservar, ante todo, la verdad, cosa que toca especialmente a los filósofos.

En efecto, al comenzar el capítulo 6 del libro I de la *Ética Nicomaquea*, también se puede corroborar cómo Aristóteles aboga en defensa de la verdad declarando que, sin duda, a ella le corresponde ser enaltecida aún en mayor medida que a la amistad. He aquí el párrafo en cuestión

¹⁶ No hace falta, en el marco de este trabajo, volver sobre los argumentos ya tratados en ocasión de su análisis en *Met.* I 9. Para revisar el modo en que Aristóteles reconstruye la estructura de cada argumento y, seguidamente, expone su respectiva crítica, cf. Di Camillo (2012, 105-191), además de los textos de especialistas como Leszl (1975) y Fine (1995) entre otros.

¹⁷ Ejemplo claro de ello es la reacción aristotélica frente a la sustancialización de los universales, que opera en el corazón de la filosofía platónica, desde el punto de vista del estagirita. Di Camillo (2012, 193-230) dedica el cap. IV precisamente a explicar cómo Aristóteles resuelve lo que él llama la *aporía* fundamental del platonismo -la separación entre las Ideas y las cosas sensibles- mediante la *euporía* de la comunidad de naturaleza entre el individuo y su esencia en *Met.* VII, 6.

¹⁸ En lo que concierne a este trabajo, no se incluyen otras críticas de Aristóteles a Platón más allá de las que aparecen en *Met.* I 6, en *Sobre las Ideas* y en *EN* I 6.

:

Tal vez sea mejor investigar el bien en general y examinar cómo se lo entiende, por más que tal investigación nos sea penosa por ser amigos nuestros los que introdujeron la doctrina de las Ideas. Pero tal vez cabría pensar que de todos modos es preferible hacerlo y que, al menos a fin de preservar la verdad, debemos sacrificar aun lo que nos es propio, tanto más si somos filósofos, pues, aunque las dos cosas nos son queridas, es deber sagrado honrar más la verdad. (*EN I 6, 1096a11-17*).¹⁹

Anteriormente, en *Ética Nicomaquea I 4*, Aristóteles investiga acerca de cuál es el bien supremo del hombre. Todos parecen concordar en cuanto a su nombre, *eudaimonía*, dicha o felicidad, discrepando, en cambio, acerca de su naturaleza. Por una parte, están quienes consideran que ella consiste en un bien tangible o sensible como el placer, la riqueza o los honores, o algo por encima de ellos. Pero, por otra, en una clara alusión a los platónicos, hay quienes creen que, además de los múltiples bienes, existe otro que es en sí y causa de que todos ellos sean bienes (cf. *EN I 4, 1095a 14-30*).

Es sabida la relevancia que en el campo de las investigaciones éticas tienen para Aristóteles los *éndoxa*, opiniones de la mayoría o también llamadas comunes.²⁰ Ellas son las premisas probables que sirven de punto de partida en los razonamientos dialécticos. La investigación dialéctica en este ámbito es, para Aristóteles, el modo de teorizar acerca de “lo que puede ser de otra manera (*tò endekhòmenon állos ékhein*), alcanzando un grado peculiar de universalidad: “lo que ocurre en la mayoría de los casos” (*perì tôn hos epì tò polý*, *EN I 3, 1094b21*).²¹

Asimismo, el propio Aristóteles advierte que enumerar todas las opiniones puede resultar inútil y que alcanza con ocuparse de las

¹⁹ En cuanto a la *EN*, las citas corresponden a la edición de Bywater (1962) y sigo la traducción de Sinnott (2007).

²⁰ Los *éndoxa* son las cosas “que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los sabios, y, entre estos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados.” (*Top. I 100b21-23*). La cita sigue la edición de Ross (1963) y la traducción es de Candel Sanmartín (1994). Sobre su valor epistemológico en Aristóteles, véase, por ejemplo, Berti (2004, 317-332).

²¹ Para Barnes (1980, 490-511), el método propio de la investigación ética es el dialéctico, que parte de los *éndoxa* o afirmaciones notables en orden a descubrir la verdad y refutar los discursos oponentes. Más atenuada parece la posición de Vigo (2016: p. 9) respecto de que “lo más adecuado sería hablar en el caso de Aristóteles, de la presencia y la importancia de un componente dialéctico en su concepción general del método científico y filosófico.”

predominantes o las que, en algún sentido, se consideran razonables (cf. *EN I 4*, 1095a28-30). De este modo, una vez comenzado el capítulo 5, analiza los tres géneros de vida más notorios, de acuerdo al tipo de bienes que se persiguen. Quienes identifiquen el bien con el placer elegirán la vida voluptuosa; los que prefieran los honores se inclinarán por la vida política, y los más sabios reconocerán que la mejor forma de vida es la contemplativa o teórica, tema que profundizará más adelante en *EN X*, 7 y 8. En este contexto, dado que los bienes mencionados no constituyen la dicha pues no son apreciados por sí mismos (cf. *EN I 5*, 1096a7-10), al inicio del capítulo 6, Aristóteles propone analizar el bien en general y el sentido en que el bien se dice. Esto implica refutar la Idea de Bien postulada por sus amigos platónicos, lo cual, como se ha dicho, aunque no resulte agradable, debe hacerse en honor a la verdad. Ciertamente, la palabra bien (*agathón*) se dice de muchas maneras, al igual que el término ser (*ón*); ambos se predicen en todas las categorías y no se refieren a algo universal y único (*EN I 6*, 1096a23-29). Además, los platónicos, según Aristóteles, no postularían Ideas de los miembros de una serie jerárquica, regida por la anterioridad y la posterioridad lógicas, tal como sería el caso de la jerarquía de bienes. Ni tampoco habría una ciencia única de todos los bienes como lo exigiría el caso de que hubiera un componente común a los bienes particulares.²² En *EN I 6*, 1096b32-35, Aristóteles dice:

aun cuando hubiera un bien único que se predicase en común de todos o existiese separado de por sí, es evidente que el hombre no podría realizarlo en la acción ni adquirirlo. Más lo que buscamos es en realidad un bien así.

Como lo indica correctamente Sinnott (2007, p. 20, n. 94), de las palabras del estagirita se puede inferir que la posibilidad de que haya una Idea del Bien es, en definitiva, irrelevante e innecesaria para la ética, pues, en todo caso, es una entidad separada y, por tanto, no realizable en la acción.²³

Claramente, las críticas expuestas por Aristóteles en la *Ética Nicomaquea* son de índole diferente respecto de las vistas en *Metafísica* y en *Sobre las Ideas*. Si bien en ambos casos se trata de desaprobar el postulado platónico de las Ideas, el rechazo de la Idea del Bien se encuadra en un contexto no solo distinto sino peculiar. Se trata, ante todo, de una

²² Cf. Sinnott 2007, p.15, n. 66 y p. 16, n. 74.

²³ Aunque no se ha hecho referencia a todos los argumentos con que Aristóteles refuta la Idea platónica del Bien en *EN I 6*, baste con lo dicho a los fines del presente trabajo, dado el objetivo específico que persigue.

investigación ética que, como aclara Aristóteles, es una forma de investigación política (cf. *EN I 2 1094b10-11*).²⁴ En este marco, además, sobresalen las advertencias aristotélicas acerca de los rasgos propios de esta clase de exposición, que la distinguen de cualquier otra y que deben tenerse en cuenta si se pretende que ella sea satisfactoria²⁵. En efecto, la materia de la que trata -las cosas buenas, las cosas justas y también los bienes (*EN I 3 1094b14 y 17*)- está signada por la variabilidad y un consecuente grado de incertidumbre, pues se trata de “cosas que se producen en la mayoría de los casos” (*hos epì tò polý*, 1094b21). Por tanto, no solo las premisas sino también la conclusión de los razonamientos sobre estos temas expresará una regularidad relativa y nunca absoluta. Al referirse al Bien en sí de los platónicos, Aristóteles lo aparta del ámbito eidético -absoluto, eterno e inmovible- arrastrándolo hacia la esfera de la *práxis*, donde prima lo contingente y solo es posible concluir lo que sucede en la generalidad de las veces. Al respecto, léase lo que concluye Aristóteles en *EN I 2 1094b23-27*:

es propio del hombre instruido buscar la exactitud (*tò akribés*, b24) en cada materia en la medida en que la admite la naturaleza del asunto; evidentemente tan absurdo sería aceptar que un matemático empleará la persuasión como exigir de un retórico demostraciones.²⁶

A partir de lo dicho, se comprende la relevancia de la advertencia de Aristóteles en lo que toca a las investigaciones en el terreno de las ciencias humanas, acerca de las cuales aclara que “hemos de contentarnos con mostrar la verdad de un modo tosco y esquemático” (*EN I 2 1094b19-21*).

²⁴ Bien sabido es que el estagirita considera a la ética como parte de la política, siendo esta última ciencia arquitectónica en el campo de las ciencias prácticas. Pues, es deseable, en efecto, alcanzar y preservar el bien del individuo, pero es más noble y divino hacerlo para un pueblo y para las ciudades (cf. *EN I 2, 1094b7-10*).

²⁵ Puede que haga falta aclarar que no hablo aquí acerca de si el uso de las opiniones en *EN* difiere del que aparece en *Física* y *Metafísica*, como algún lector pudiera interpretar. La clase de diferencia a la que me refiero es al distinto grado de exactitud que pueden alcanzar las ciencias humanas respecto de las que no lo son, en razón de la naturaleza de la materia de la que tratan, tal como explico más adelante. De todos modos, respecto del procedimiento dialéctico en *EN*, en particular, se puede consultar el artículo bastante reciente de Rossi (2022) acerca del método descripto por Aristóteles en *EN VII 1, 1145 b2-7*.

²⁶ En este caso, sigo la traducción de T. Calvo Martínez (2007)

Precisamente en este contexto, en el que la verdad aflora solo a modo de bosquejo y a grandes trazos, sin la universalidad que alcanza en otros ámbitos del conocimiento en virtud de la naturaleza propia de su objeto de indagación, Aristóteles declara -como se ha visto- que es deber sagrado honrar más la verdad que la amistad cuando, al examinar el bien, se ve obligado a confrontar a su maestro. Ahora bien, es fácil advertir que no son de la misma naturaleza la verdad que se alcanza en el ámbito de lo contingente y la que corresponde al ámbito de lo que no se puede dar de otro modo. Al respecto, si bien no se tratará en detalle esta cuestión²⁷, en el marco de este trabajo resulta de interés la siguiente aclaración. A pesar de que en la *Ética Nicomaquea* se logra una verdad de distinta índole que la que se obtiene en *Metafísica* y en *Sobre las Ideas*, se mantiene en pie su búsqueda como propósito primordial en el examen crítico de Aristóteles, en este caso, respecto de Platón.

Hasta aquí, considerando las limitaciones de este trabajo, he intentado explicitar cómo la revisión aristotélica de los desarrollos teóricos, tanto de los presocráticos como de su antecesor inmediato, resulta un camino adecuado para acceder a la verdad y avanzar en el conocimiento. En efecto, como dice con acierto Di Camillo (2012, p. 90), “quizás puede decirse que Aristóteles fue el primero en considerarse a sí mismo como un eslabón en una larga cadena de pensamiento”.

Es difícil, pues, disentir con la autora en que la indagación histórico-filosófica que Aristóteles lleva adelante hace que la nueva concepción que propone no sea absolutamente ajena a las precedentes, sino que integra lo que ha resistido al examen dialéctico. Al haber visualizado y exhibido los problemas no resueltos por los filósofos anteriores, mostrando cómo se originaron y por qué no lograron superarlos, el estagirita está en condiciones de exponer su propia solución (cf. Di Camillo, 2012, 229-230). Esto se puede apreciar muy especialmente en el examen aristotélico de las doctrinas de Platón. Al respecto, la autora explica con mucha claridad cuáles son las coincidencias y diferencias entre la filosofía platónica y la aristotélica. A su vez, trata en profundidad cada una de las dificultades que Aristóteles identifica en las enseñanzas de su maestro y explicita en detalle los pasos que lo conducen a su solución o, lo que es lo mismo, a la constitución de su propio pensamiento.²⁸

²⁷ Sobre el tipo de verdad que Aristóteles concede en lo relativo a la ética, pueden consultarse Broadie, S. and Rowe, C. (2002, 265ss) y Berti, E. (1990, 23-63), por ejemplo.

²⁸ Al respecto, se recomienda consultar especialmente Di Camillo (2012, cap. IV). Ver, asimismo, la n. 15 de este trabajo.

Al mismo tiempo y para concluir, sin pretender en absoluto deslucir la tesis de la autora, considero de especial interés tener en cuenta que - como se sabe- lo dicho por Aristóteles acerca de la supremacía de la verdad por sobre la amistad en *EN I 6 1096a11-17* ha dado lugar a la conocida expresión latina que Di Camillo elige como parte del título del artículo que se ha expuesto aquí: *Amicus Plato, magis amica veritas*. Al respecto, al menos hasta donde se ha podido investigar en el marco de este trabajo, no se ha encontrado quien hiciese notar que es Platón, en su papel de maestro, quien se adelanta a su discípulo más brillante -el *Noûs*- como lo llama, aconsejándole sabiamente algo así como lo siguiente:

No olvides nunca que eres mi amigo. Por ello -te ruego- mantente siempre en la búsqueda constante de ser más amigo de la verdad que de mí. No hago más que pedirte lo mismo que hice que Sócrates pidiera a sus discípulos, momentos antes de morir, mientras conversaban sobre si es posible que el alma sea de naturaleza inmortal²⁹.

En efecto, en medio de la discusión de los argumentos en torno a la inmortalidad del alma en *Fedón*, el Sócrates platónico se dirige a sus discípulos diciéndoles:

-Vosotros, por tanto, si me hacéis caso, os cuidaréis poco de Sócrates y mucho más de la verdad, y si en algo os parece que digo lo cierto, lo reconoceréis, pero, si no, os opondréis con toda razón, precaviéndoos de que yo en mi celo no os engañe a la vez que me engaño a mí mismo, y me marche, como una abeja, dejándoos clavado el agujón. (91b8-c6)³⁰

De este modo, Aristóteles establece sus propias posiciones a partir de la crítica y resignificación del pensamiento filosófico anterior y, especialmente, del de su maestro, con quien se podría decir que pone en práctica el consejo que él mismo le enseñó. También cumple con lo que el Sócrates platónico propone a sus amigos, antes de tomar la cicuta, en relación a todo lo hasta allí examinado:

²⁹ Este pasaje es de mi autoría y pretende simular las palabras que podría haberle dicho Platón a su discípulo Aristóteles.

³⁰ La traducción corresponde a García Gual (1997³).

-No solo en eso dices bien, Simmias, sino que también esos primeros supuestos (*tàs hypothéseis tàs prótas*, b5), por más que os resulten fiables, sin embargo, habría que someterlos con más precisión a examen. Y si los analizáis suficientemente, según pienso, proseguiréis el argumento en la medida máxima en que le es posible a una persona humana proseguirlo hasta la conclusión. (*Fedón*, 107b4-8)

Este pasaje del *Fedón* podría tomarse, de algún modo, como un antecedente del procedimiento dialéctico de Aristóteles. Sin embargo, aunque sería deseable incursionar en ello, excede ampliamente los límites de este trabajo.

Por último, a modo de cierre, quisiera hacer notar cómo Aristóteles, de manera sugerente, comienza el capítulo 6 del libro I de la *Ética Nicomáquea*, de cierta manera análoga a un pasaje de *República* X. Pues, en ambos textos, se hace referencia a la necesidad de poner por delante 'la verdad' aun cuando resulte una situación penosa. En efecto, Platón critica en boca de Sócrates a los poetas trágicos y al propio Homero por la incapacidad de las artes imitativas de acceder a la verdad.³¹ A continuación, el pasaje en cuestión:

-Te lo diré, aunque un cierto amor y respeto que tengo desde niño por Homero se opone a que hable. Parece, en efecto, que este se ha convertido en el primer maestro y guía de todos estos nobles poetas trágicos. Pero como no se debe honrar más a un hombre que a la verdad, pienso que voy a decírtelo. (*Rep.* X 595b11-c4)

En otros términos, no puedo sino destacar la fidelidad de Aristóteles para con su maestro, pues, aún cuestionando el fundamento mismo de su filosofía, es leal a la indiscutible primacía de la verdad por sobre la amistad que -como acabo de mencionar- Platón mismo expresara, por ejemplo, en el último libro de la *República*. De ahí que afirmaré que es de la mano de Platón que Aristóteles avanza en su indagación con la antorcha siempre encendida de la verdad.

³¹ Se trata de la fuerte crítica a la *mimesis* ya iniciada en *Rep.* II y III.

Referencias bibliográficas

- Aubenque, P (1994), “Sí y no”, en Cassin, B (ed.), *Nuestros griegos y sus modernos. Estrategias contemporáneas de apropiación de la antigüedad*, Manantial, 19-31.
- Barnes, J. (1980), “Aristotle and the Methods of Ethics”, *Revue Internationale de Philosophie* XXX, 490-511.
- Berti, E. (1990), ‘Il metodo della filosofia pratica secondo Aristotele’, in A. Alberti (ed.), *Studi sull’etica di Aristotele*, Napoli, Bibliopolis, 23–63.
- Berti, E. (2001-2002), “Il valore epistemologico degli *éndoxa* secondo Aristotele”, *Dialéctica y ontología. Coloquio internacional sobre Aristóteles*, Seminarios de Filosofía. Santiago de Chile, v. 14-15, 111-128. Reproducido en: Berti, E. (2004), 317-332.
- Berti, E. (2004), *Nuovi studi aristotelici*, vol. I: *Epistemologia, logica e dialettica*, Brescia, Morcelliana, 317-332.
- Broadie, S. & Rowe, C. (2002), *Aristotle, Nicomachean Ethics: translation, introduction and commentary*, Oxford University Press.
- Bywater, I. (1962), *Aristotelis. Ethica Nicomachea*, Oxford University Press.
- Calvo Martínez, T. (1982), *Aristóteles, Ética Nicomáquea*, Introducción, traducción y notas, Madrid, Gredos.
- Calvo Martínez, T. (1994, 2014⁶), *Aristóteles, Metafísica*, Introducción, traducción y notas, Madrid, Gredos.
- Candel Sanmartín, M. (1994), *Aristóteles, Categorías, Tópicos y Refutaciones sofísticas*, Introducciones, traducciones y notas, Madrid, Gredos.
- Cherniss H. (1957), ‘The History of Ideas and Ancient Greek Philosophy’ en *Estudios de Historia de la Filosofía*, fasc.1, Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, 93-104.
- Cherniss H. (1962), *Aristotle’s Criticism of Plato and the Academy*, New York, Russell & Russell, vol. I.
- Cherniss, H. (1935), *Aristotle’s Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore, Johns Hopkins Press.
- Cherniss, H. (1991), *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*, Trad. cast. coordinada por C. Eggers Lan, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Autónoma de México.

- Di Camillo, S. (2008), *Amicus Plato, magis amica veritas* La función del examen crítico de las doctrinas precedentes en la constitución de la filosofía aristotélica, *Classica -Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, vol. 21, núm. 1, 102-111.
- Di Camillo, S. (2012), *Aristóteles historiador. El examen crítico de la teoría platónica de las Ideas*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Bs. As.
- Divenosa, M. y Mársico, C. (2005), *Platón, República*, Introducción, traducción y notas, Buenos Aires, Losada.
- Duke, E.; Hicken, W.; Nicoll, W.; Robinson, D.; Strachan, J. (eds.) (1995), *Platonis Opera*, vol. I, Oxford University Press.
- Fine, G. (1995), *On Ideas. Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*. Oxford, Clarendon Press.
- García Gual, C. (1997³), *Platón, Fedón*, Traducción, introducción y notas, Madrid, Gredos.
- Guthrie, W (1957), 'Aristotle as Historian', *Journal of Hellenic Studies* 77, 35-41.
- Jaeger, W. (1957), *Aristotelis. Metaphysica*, Oxford Clarendon Press.
- Leszl, W. [1975], *Il 'De Ideis' di Aristotele e la teoria platonica dell'idee*. Firenze, Olschki.
- Long, C. (2006), "Saving ta legomena: Aristotle and the History of Philosophy.", *The Review of Metaphysics*, 60, 247- 267.)
- Macintyre, A 1984), "The Relationship of Philosophy to the Past", Rorty, R et alia, *Philosophy in History*, Cambridge, Cambridge University Press, 31-48.
- McDiarmid, J (1953), "Theophrastus on Presocratic Causes", Furley, D., y Allen, R. (eds.) (1970) *Studies in Presocratic Philosophy*, vol. I, London, Routledge & Kegan, Paul, 178-238.
- Ross, D. (1963), *Aristotelis. Topica et Sophistichi Elenchis*, Oxford Clarendon Press.
- Rossi, G. (2022), "A Method of Resolutions. Rereading NE 7. 1, 1145b2-7", *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 67 (1), 27-61.
- Santa Cruz, M. I. (2003), "Filosofía o historia de la filosofía: una falsa disyuntiva." en Nudler, O. - Naishtat, F. (eds.), *El filosofar hoy*, Bs. As., Biblos, 139-148.

- Santa Cruz, M. I., Crespo, M. I. y Di Camillo, S. G. (2000), *Las críticas de Aristóteles a Platón en el Tratado Sobre las Ideas*. Estudio preliminar y edición bilingüe, Buenos Aires, Eudeba.
- Sinnott, E. (2007), *Aristóteles. Ética Nicomaquea*, Traducción, notas e introducción de, Buenos Aires, Colihue.
- Slings, S. R. (2003), *Rempublicam*, Oxford University Press.
- Vigo, A., (2016), “Filosofía y dialéctica en Aristóteles: un enfoque sinóptico.”, *Hypnos*, São Paulo, v. 36, 1º sem., 1-24.

Recibido el 30 de abril de 2023; aceptado el 03 de noviembre de 2023.