

pero resulta que en tal lugar hay ya una multitud de magnitudes reunidas, puesto que tales peculiaridades del número corresponden a tales lugares—, ¿ha de entenderse que el número que se identifica con cada una de estas cosas es el número que está en el firmamento, o bien que es otro distinto de éste? Platón, desde luego, afirma que se trata de otro. Y es que aunque también él opina que son números estas cosas y las causas de estas cosas, sin embargo afirma que estas cosas son números sensibles, mientras que sus causas son números inteligibles.

CAPÍTULO NOVENO

(CRÍTICA DE LA DOCTRINA PLATÓNICA)⁵⁴

Llegados a este punto, dejemos de lado a los Pitagóricos (desde luego, suficiente es el habernos ocupado de ellos hasta donde lo hemos hecho).

⁵⁴ En este capítulo se acumulan toda una serie de objeciones y argumentos (que numeramos en la traducción) contra la doctrina platónica de las Ideas.

Dos observaciones al respecto. 1) Una parte importante de este capítulo (990b2-991b9) se repite casi literalmente en dos pasajes del libro XIII (4, 1078b34-1079b3, y 5, 1079b12-1080a8). Aparte de algunas variaciones mínimas, la diferencia más importante entre ambas versiones estriba en que aquí, en el libro I, Aristóteles *escribe en primera persona del plural* («nosotros»), incluyéndose a sí mismo entre los platónicos, algo que no ocurre en el libro XIII, que es, por tanto, posterior. 2) Muchas de las objeciones aquí expuestas serían, sin duda, objeto de debate en la propia Academia y se hallaban contenidas en el escrito (perdido) de Aristóteles *Acerca de las Ideas*. Puesto que nuestra fuente principal para el conocimiento de esta obra es el Comentario de Alejandro de Afrodisias a la *Metafísica*, tal comentario constituye un complemento particularmente importante para la lectura de este capítulo. (Los pasajes relevantes del Comentario de Alejandro están recogidos en *Aristotelis Fragmenta selecta*, ed. W. D. Ross, Oxford, 1955, *Peri Ideón*.)

990b (1) Ahora bien, los que ponen las Ideas como causas, en su intento por comprender primeramente las causas de estas cosas de acá, introdujeron otras tantas de distinta naturaleza que éstas, como si alguien, queriendo contar, pensara que no podría hacerlo por ser pocas las cosas y, sin embargo, las contara tras haber aumentado su número. Y es que, en suma, el número de las Formas es igual —o no menor— que el de estas cosas cuyas causas buscaban y que tomaron como punto de partida para llegar a aquéllas: efectivamente, para cada cosa individual hay «algo que se denomina del mismo modo» y que existe separado de las entidades; y de los demás tipos de realidad hay «lo uno que abarca a muchos», tanto para las cosas de acá como para las eternas⁵⁵.

(2) Además, ninguno de los argumentos con que pretendemos demostrar que las Formas existen, lo demuestra con evidencia. Y es que de algunos de ellos no resulta una conclusión necesaria, mientras que de otros resulta que hay Formas hasta de aquellas cosas de las que pensamos que no las hay⁵⁶. Así, de acuerdo con las argumentaciones que parten de la existencia de las ciencias, habrá Formas de todas aquellas cosas de que hay ciencias; y de acuerdo con (el argumento de)

⁵⁵ Se trata de realidades *sensibles* en ambos casos: «las de acá» (*toisde*) son las sublunares, corruptibles; «las eternas» son los astros.

⁵⁶ Algunos argumentos, dice Aristóteles, no alcanzan la conclusión deseada: a lo largo del capítulo no se dice explícitamente cuáles son tales argumentos. (La única crítica específica en este sentido se halla en 992b9-13. Para otras sugerencias, cf. ALEJANDRO, 78, 12-19.) De otros argumentos, añade, «resulta que hay Formas hasta de aquellas cosas de las que pensamos que no las hay». En las líneas siguientes explicita Aristóteles cuáles son esas Ideas inaceptables para los Platónicos: de los objetos de ciertas ciencias (especialmente, de ciertas artes, *technai*); de las negaciones de las realidades (particulares) corruptibles; de los términos relativos; Ideas de Ideas, como el *inevitable* «Tercer Hombre» (predicado *común* para los hombres y para la Idea de Hombre)

«lo uno que abarca a muchos», (las habrá hasta) de las negaciones; y, en fin, de acuerdo con (el argumento de) que «es posible pensar en algo aún después de destruido», (las habrá) de las cosas corruptibles, puesto que de ellas queda una cierta imagen. Además, los argumentos más precisos, unos hacen 15 que haya Ideas de las relaciones, a pesar de que de éstas no admitimos que haya un género por sí, mientras que otros llevan a afirmar «el tercer Hombre».

(3) En general, las argumentaciones relativas a las Formas suprimen aquellas realidades cuya existencia nos parece [a los que admitimos las Formas] más importante que la existencia de las Ideas mismas. Resulta, en efecto, que lo primero no es la Díada, sino el Número, y que lo relativo es anterior a lo que es 20 por sí mismo⁵⁷, así como todas las consecuencias —contrarias a los principios de que parten— a las cuales llegan algunos siguiendo la doctrina de las Ideas.

(4) Además, de acuerdo con el supuesto según el cual afirmamos que existen las Ideas, no sólo habrá Formas de las entidades, sino también de otras muchas cosas (pues la unidad del

⁵⁷ Puesto que la Díada participa del Número (para Aristóteles: el «número» *se predica* de la Díada), el número es anterior a ella y es Idea. En cuanto a la frase siguiente: «lo relativo es anterior a lo que es por sí mismo», su alcance exacto resulta más confuso. Lo más probable, a mi juicio, es que lo relativo a que se alude sea el número. (Una vez más Aristóteles monta la crítica desde su propia doctrina, según la cual *el número es algo relativo* a las cosas, no algo subsistente.) Esto dice Alejandro: «Pero puesto que todo número es algo relativo —pues todo número es número *de algo*—, y el número es la primera de las cosas existentes —ya que es anterior a la Díada, a la cual consideraban principio—, lo relativo será, de acuerdo con su doctrina, anterior a lo que es «por sí» (86, 5-8 = *Peri Ideôn*, fg. 4, ed. Ross). La consecuencia de esto, dice Aristóteles, es que se suprime aquello «cuya existencia nos parece más importante que la existencia de las Ideas mismas»: en efecto, se suprimen los principios. concretamente, se suprime la Díada que ya no podrá considerarse principio del número, puesto que es posterior a él.

concepto se da no sólo respecto de las entidades, sino también
 25 respecto de los otros tipos de realidad, y ciencias las hay no
 sólo de la entidad, sino también de otras cosas, y ocurren otras
 mil implicaciones semejantes). Y, sin embargo, de acuerdo con
 las exigencias necesarias de la doctrina acerca de ellas, si las
 Formas son participables, necesariamente tendrá que haber
 Ideas solamente de las entidades: en efecto, de ellas no se par-
 30 ticipa accidentalmente, sino que cada Idea se participa en tanto
 en cuanto (lo participado) no se dice de un sujeto (me refiero,
 por ejemplo, a que sí algo participa de lo Doble en sí, también
 participa de lo Eterno, pero accidentalmente: a lo Doble le su-
 cede accidentalmente, en efecto, que es eterno). En consecuen-
 cia, las Formas serán entidad. Ahora bien, las mismas cosas
 significan entidad en aquel mundo y en éste, pues, es caso con-
 991a trario. ¿qué sentido tendría afirmar que fuera de estas cosas
 existe algo, «lo uno que abarca a muchos»? Y, a su vez, si la
 Forma de las Ideas y de las cosas que participan de ellas es la
 misma, habrá alguna Forma común (a aquéllas y a éstas). (En
 efecto, ¿por qué una Díada, única e idéntica, que abarque con-
 juntamente a las diadas corruptibles y a las múltiples díadas
 5 eternas más bien que una que abarcara a aquélla y a cualquier
 otra?) Pero si, por el contrario, la Forma no es la misma, en-
 tonces (las Ideas y las cosas que de ellas participan) no tendrán
 en común más que el nombre, algo así como si alguien llamara
 «hombre» a Calías y a un trozo de madera sin haber captado
 nada común entre ellos ⁵⁸.

⁵⁸ El razonamiento aristotélico en este pasaje (990b22-991a8) es el si-
 guiente: a) a pesar de ciertas implicaciones (no deseadas) de la teoría, sólo
 puede haber Ideas de las entidades, lo que comporta, a su vez, que *las Ideas*
son entidades o sustancias. (No se participa de una Idea porque ésta sea predi-
 cado de otra Idea; se participa de ella *por sí misma*, en cuanto tal Idea y, por
 tanto, en tanto que entidad); b) ahora bien, si las cosas sensibles y las Ideas
 son *igualmente (unívocamente) entidades*, volvemos a parar inevitablemente

(5) Pero la aporía más importante con que cabe enfrentarse es: ¿de qué sirven las Formas para las cosas sensibles, tanto para las eternas como para las que se generan y corrompen? Desde luego, no son causas ni de su movimiento ni de cambio alguno suyo. Pero es que tampoco prestan auxilio alguno ni en orden a la ciencia de las demás cosas (no son, en efecto, su entidad: si lo fueran, estarían en ellas), ni respecto de su ser, toda vez que no son inmanentes en las cosas que de ellas participan. Cabría, desde luego, pensar que son causas como lo blanco que se mezcla con lo blanco, pero una explicación tal, que propusieron primero Anaxágoras y después Eudoxo y algunos otros, es fácilmente rechazable. (Efectivamente, contra esta doctrina es fácil aducir muchas objeciones incontestables.)

(6) Pero es que tampoco es posible que las demás cosas provengan de las Formas en ninguno de los sentidos usuales de la expresión ('provenir de'). Y decir, por otra parte, que ellas son modelos, y que de ellas participan las demás cosas, no es sino proferir palabras vacías y formular metáforas poéticas. En efecto, ¿cuál es el agente que actúa poniendo su mirada en las ideas? Desde luego, es posible que haya y se produzca alguna cosa semejante a otra sin haber sido hecha a imagen suya, de modo que podría producirse un individuo semejante a Sócrates, exista Sócrates o no exista; y del mismo modo, obviamente, aun cuando existiera el Sócrates Eterno; y habrá múltiples modelos —y, por tanto, Formas— para lo mismo, por ejemplo, para el hombre lo serán Animal y Bípedo, además de serlo también el Hombre Mismo.

«1» la necesidad del «tercer Hombre» (en el ejemplo de aquí, la «tercera Dialección», c.) y no vale recurrir al subterfugio de que no son entidades en el mismo sentido, pues entonces se caería en la homonimia y con ello, la teoría perdería su fundamento y su sentido.

Además, las Formas serán modelos no solamente de las cosas sensibles, sino también de ellas mismas, por ejemplo, el género entendido como género de las especies. Por consiguiente, la misma cosa será a la vez copia y modelo.

991b Además, habría de juzgarse imposible que la entidad y aquello de que es entidad existan separados entre sí. Por tanto, ¿cómo iban a existir separadas las Ideas, si son entidades de las cosas?⁵⁹.

(7) Y, sin embargo, en el *Fedón* se habla de esta manera, como que las Formas son causas del ser y de la generación. Pero, de una parte, aun existiendo las Formas, no se producirán las cosas que de ellas participan a no ser que exista lo que va a producir el movimiento y, de otra parte, se producen muchas otras cosas —una casa, por ejemplo, o un anillo— de las cuales no afirmamos que haya Formas: aunque resulta evidente que las demás cosas pueden existir y producirse por las mismas causas que estas cosas que acabamos de mencionar.

(8) Además, si las Formas son números⁶⁰, ¿de qué manera podrán ser causas? ¿Acaso porque *las cosas que son*, a su vez, son otros números, por ejemplo, este número es el Hombre, y este otro es Sócrates, y este otro es Calias? Pero ¿por qué

⁵⁹ Esta objeción (ya enunciada poco antes, en 991a13) es la más grave de todas desde el punto de vista ontológico. *Lo que una cosa es* no puede darse separado y fuera de la cosa misma. Al *chorismós* platónico de las esencias replicará Aristóteles con su tesis de la *identidad de sujeto y esencia* en las entidades individuales.

⁶⁰ Ninguna de las diferencias que se proponen entre las Ideas como Números y las cosas sensibles permite explicar que aquellas sean causas de éstas. De nada sirve, en efecto, que las unas sean eternas y corruptibles las otras. Tampoco sirve —*ni es posible*— que se diferencien en que aquellas son números «en sentido estricto», mientras que éstas son «proporciones numéricas» de alguna otra cosa (de elementos materiales), pues por las mismas razones cabría afirmar que también aquellas son proporciones numéricas, y no números en sentido estricto.

¿quéllos van a ser causa de éstos? Desde luego, el que los unos sean eternos y los otros no lo sean no tiene relevancia alguna. Y si, por otra parte, (se arguye que) las cosas de acá son proporciones numéricas, como la armonía, es evidente que ha de haber una realidad de la cual son proporciones. Ahora bien, si ha de haber una realidad tal, la materia, es claro que los Números Mismos serán también ciertas proporciones de algo respecto de algo: quiero decir que si, por ejemplo, Calías es una proporción numérica de fuego, tierra, agua y aire, también la Idea correspondiente será número de otros elementos subyacentes; y el Hombre Mismo, sea o no un número, será igualmente proporción numérica de ciertos elementos, y no número, y por lo mismo, no será un cierto número⁶¹.

(9) Además, a partir de muchos números se produce un número único, pero ¿cómo se puede producir una Forma única a partir de muchas Formas? Y si, a su vez, (se supone que) no se produce a partir de los números como tales, sino a partir de las unidades que hay en cada número, por ejemplo, en el diez-mil, ¿cómo son las unidades? Sobrevenirán, en efecto, muchos absurdos, tanto si (las unidades comprendidas en el mismo número) son de la misma especie como si no son de la misma especie ni idénticas entre sí, ni lo son las otras todas respecto de todas⁶². Y ¿en qué se distinguirán si carecen de cualidades?

⁶¹ *Oud'éstai tis dià taûta arithmós*: «y, por lo mismo, no será un cierto número», con lo que se refuta lo concedido dos líneas antes. (Según ALEJANDRO esta frase quiere decir que «por lo mismo, la Idea no será número» (109, 30-110, 1). De acuerdo con este sentido, W. Jaeger interpola la palabra *idéa* entre *tis* y *dià taûta*: «y, por lo mismo, ninguna Idea será número»).

⁶² La distinción de dos tipos de números, ideales y matemáticos, está vinculada con la afirmación de que las unidades de los números matemáticos son *homogéneas* (por ello es posible su adición), mientras que las de los distintos números ideales son *heterogéneas*. Sobre esto volverá Aristóteles en el libro VIII 4.

Esto, desde luego, ni es razonable ni acorde con el modo de concebirse (la unidad).

(10) Además, se hace necesario introducir un segundo género de número —aquél de que se ocupa la Aritmética—, así como todas las realidades denominadas «intermedias»⁶³ por algunos. Pero ¿cómo y a partir de qué principios son tales realidades? o bien, ¿por qué ha de existir algo intermedio entre las cosas de aquí y las Formas?

(11) Además, las unidades que hay en el número dos, la una y la otra, proceden de una díada anterior⁶⁴. Pero esto es imposible.

(12) Además ¿por qué el número, a pesar de ser compuesto, es algo uno?

(13) Además, añádase a lo dicho que si las unidades son diferentes (entre sí), habría que hablar como quienes afirman que los elementos son cuatro o dos: ninguno de éstos llama, desde luego, elemento a lo que es común, por ejemplo, al cuerpo, sino al fuego y a la tierra, haya algo común —el cuerpo— o no lo haya. Ahora bien, (en el caso de las unidades) se habla como si el Uno fuera homogéneo, como lo es el fuego o el agua. Pero si esto es así, los números no serán entidades; por otra parte, resulta evidente que si existe un Uno en sí y éste es principio, entonces «Uno» se dice en más de un sentido, pues de otro modo sería imposible⁶⁵.

⁶³ Precisamente por lo señalado en la nota anterior (heterogeneidad de las unidades en los números ideales), «se hace necesario introducir un segundo género de número», el matemático.

⁶⁴ «De una díada anterior», es decir, de la Díada Indefinida. También en este caso Aristóteles interpreta a Platón desde su propio modo de ver las cosas, tomando la Díada Indefinida por el número dos.

⁶⁵ Es inconsistente afirmar, conjuntamente, que las unidades *de los Números Ideales* son heterogéneas y que Uno es homogéneo: si éste es homogéneo, las unidades lo serán también, y por tanto, los números ideales no se distingui-

(14) Por otra parte, cuando pretendemos reducir las entida- 10
des a sus principios, establecemos que la Longitud procede de
lo Corto y lo Largo, casos particulares de lo Pequeño y lo Gran-
de, y la Superficie de lo Ancho y lo Estrecho, y el Cuerpo de lo
Alto y lo Bajo. Ahora bien, ¿cómo es posible que la Superficie
contenga en sí la Línea, y que el Cuerpo sólido (contenga), a su
vez, la Línea y la Superficie? En efecto, Ancho / Estrecho y 15
Alto / Bajo constituyen géneros distintos. Pues bien, así como
tampoco puede el número darse en ellos, ya que Mucho / Poco
constituye un género distinto que ellos, es evidente que ningun-
o de los (géneros) superiores puede darse en los inferiores. Y
tampoco lo Ancho es género de lo Alto, ya que, entonces, el
cuerpo sería una especie de la superficie.

Además, ¿a partir de qué se constituyen los puntos (que
hay en las líneas)? Incluso Platón atacaba la existencia de este
género que, (a su juicio), no sería sino una mera noción geo- 20
métrica; y, sin embargo, los denominaba «principio de la lí-
nea», y a menudo proponía la expresión «líneas indivisibles».
Ahora bien, éstas han de tener necesariamente algún límite: de
donde resulta que el mismo argumento que lleva a la existen-
cia de la línea lleva también a la existencia del punto.

(15) En general, y a pesar de que la Sabiduría indaga *la*
*causa*⁶⁶ de los fenómenos, hemos pasado por alto ésta (nada, en 25
efecto, decimos acerca de la causa *de dónde procede el inicio*
del cambio); y, por otra parte, al pretender explicar la entidad
de los fenómenos, venimos a afirmar que existen otras entida-

—
do de los matemáticos; si, por el contrario, las unidades son heterogéneas, en-
tonces 'uno' ha de tener distintos sentidos, tantos como unidades distintas
entre sí se pongan.

⁶⁶ En este párrafo y los dos siguientes se vuelve directamente al problema
de las causas, señalándose las deficiencias platónicas respecto de: (15) la cau-
sa productora del movimiento (992a24-29), (16) la causa final (992a29-b1) y
(17) el sustrato o causa material (992b1-9).

des distintas: ahora bien, respecto de cómo éstas son entidades de aquéllos, proferimos palabras vacías de significado, ya que, como dijimos antes, «participar» no es nada.

(16) En cuanto a aquello que vemos que es causa en las ciencias, aquello por lo cual actúa todo Entendimiento y la Naturaleza toda, tampoco las Formas alcanzan en absoluto este tipo de causa de la cual nosotros decimos que es uno de los principios; antes bien, para nuestros contemporáneos las Matemáticas han llegado a convertirse en la Filosofía misma, por más que afirmen que aquéllas han de ser cultivadas con vistas a otras cosas.

992b (17) Además, la entidad que realiza la función de sustrato material —tal es el caso de lo Grande y lo Pequeño— cabe considerar que es excesivamente matemática, y que más que materia es un atributo y una diferencia de la entidad material. del mismo modo que los filósofos naturales dicen de lo Denso y lo Raro cuando afirman que éstas son las diferencias primeras del sustrato: estas diferencias son, en efecto, un tipo de Exceso y Defecto. Y respecto del movimiento, si estas diferencias son movimiento⁶⁷, entonces es evidente que las Formas se mueven; y si no, ¿de dónde viene (el movimiento)? Efectivamente, la investigación acerca de la naturaleza queda suprimida en su totalidad.

(18) En cuanto a la demostración, aparentemente fácil, de que todas las cosas son uno, no llega a realizarse. En efecto, y suponiendo que se concedan todos los supuestos de la teoría, por el método de la *ékthesis*⁶⁸ no se llega a que todas las cosas

⁶⁷ «Si estas diferencias son movimiento», entiéndase: si la Diada de lo Grande y lo Pequeño se identifica con el movimiento.

⁶⁸ *Ékthesis*: este término significa aquí el expediente platónico consistente en *poner fuera* («ex-poner»), sustantivándolos, los rasgos comunes a una clase de individuos. ¿En qué sentido pretendían los platónicos, por este procedi-

uno, sino a que hay un Uno Mismo; pero ni aun esto siquiera, a no ser que se conceda además que el universal es género, lo cual es imposible en ciertos casos.

(19) Por otra parte, quedan sin explicación alguna las longitudes, superficies y sólidos, posteriores a los números, ni cómo son o serían, ni qué virtualidades poseen: en efecto, estas 15 realidades no es posible que sean ni Formas (ya que no son números), ni tampoco realidades intermedias (éstas son las realidades matemáticas), ni tampoco realidades corruptibles, antes bien, parece una vez más que constituyen un cuarto género distinto.

(20) En general, el indagar los elementos de las cosas que 20 sin distinguir previamente los muchos sentidos en que se dice ('lo que es'), hace que el encontrarlos resulte imposible, y muy especialmente cuando en tales condiciones se indaga de qué clase de elementos están constituidas (las cosas que son)⁶⁹. Desde luego, no es posible en absoluto captar de qué elementos están constituidos el hacer o el padecer o lo recto, y de ser posible, sólo lo es en el caso de las entidades. De modo que es falso el indagar los elementos de todas las cosas que son, o pensar que se está en posesión de ellos.

(21) ¿Cómo, por otra parte, podría uno aprender los elementos de todas las cosas? Es evidente, desde luego, que no 25

mento, llegar a demostrar que «todas las cosas son uno»? Procedían, al parecer, por *ékthesis* sucesivas (unidad de los individuos humanos → «Hombre»; unidad de hombres y brutos → «Animal»; unidad de animales y plantas → «Viviente», etc. (cf. ALEJANDRO, 123, 19-125, 4). Ahora bien, puesto que lo Uno es *principio*, no parece que pudiera tratarse de un proceso meramente «abstractivo» (así lo interpreta y critica Aristóteles), sino de *unificación* o reducción (*anagógé*) de lo principiado al Principio.

⁶⁹ Esta crítica se vincula a la tesis aristotélica de la pluralidad de sentidos de 'ser' (*einai*) y de 'lo que es' (*tò ón*), y a la correspondiente diversidad de tipos de realidad que se manifiestan en las categorías.

cabe poseer conocimiento alguno previo. Y es que, así como el que está por aprender geometría puede que conozca de antemano otras cosas, pero no sabe previamente nada de lo que trata tal ciencia, es decir, lo que él mismo va a aprender, así ocurre también con el resto (de las ciencias); de modo que si existe una ciencia que trate acerca de todo, tal como algunos afirman, quien se disponga a aprenderla no podrá saber previamente nada en absoluto. Y, sin embargo, todo aprendizaje tiene lugar por medio de lo que se sabe de antemano total o parcialmente, tanto aquel que procede por demostración como el que procede por definiciones (los elementos de la demostración hay que conocerlos previamente y han de ser evidentes), e igualmente también el que procede por inducción. Y si, por el contrario, resultara que tal conocimiento es innato, sería sorprendente que estuviéramos en posesión de la más excelsa de las ciencias sin darnos cuenta de ello.

(22) Además, ¿cómo podría uno llegar a conocer los elementos, y cómo podría uno tener evidencia (de que ha llegado a ellos)? Y es que esto encierra también una aporía. En efecto, cabría estar en desacuerdo sobre ello, como ocurre con algunas sílabas: hay, desde luego, quienes afirman que *za* se compone de *s*, *d* y *a*, mientras que otros afirman que se trata de un sonido distinto que no es ninguno de los conocidos.

(23) Además, ¿cómo sin tener la sensación podría uno conocer aquellas cosas de las que hay sensación? Y, sin embargo, debería (conocerlas), si es que los elementos de todas las cosas son los mismos, al igual que los sonidos compuestos están constituidos a partir de los elementos correspondientes ⁷⁰.

⁷⁰ Ross (I, 221) comenta: «Si todas las cosas constaran de los mismos elementos, los colores tendrían los mismos elementos que los sonidos, y un hombre que tuviera oído conocería necesariamente los colores». (Ross interpreta la frase *mè êchon tèn aisthesin* («sin tener la sensación») en el sentido de: «sin