



## **“La causalidad de las Ideas no tendrá utilidad ninguna para explicar las generaciones y las entidades”**

### **La crítica de Aristóteles a Platón en torno a la causalidad formal**

SILVANA GABRIELA DI CAMILLO

Universidad de Buenos Aires/Universidad Nacional de La Plata

Las razones que conducen a Aristóteles a criticar las posiciones de su maestro importan para entender y apreciar sus propias posiciones alternativas. En este trabajo me propongo analizar las críticas que dirige a las Ideas como causas, que permitirán comprender mejor su propuesta de la causa formal como principio interno del ente natural.

En el contexto del libro A de la *Metafísica*, en el que Aristóteles examina las tesis de sus predecesores en torno al problema de la causalidad, dedica el capítulo 9 a evaluar en qué medida las Ideas platónicas pueden ejercer una función causal respecto de las cosas sensibles.

De entre las diversas objeciones que eleva a la teoría, en *Metaph. A 9*, 991a 8-14, Aristóteles define la dificultad que considera mayor de todas, en estos términos:

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<sup>1</sup>.

Como es bien sabido, en el *Fedón* (96a 8- b 1 y 100c 3-7), Platón había sostenido que las Ideas eran las causas del ser, del llegar a ser y del dejar de ser de las cosas sensibles. En este pasaje, Aristóteles define la dificultad mayor de todas, aquella según la cual las Ideas no sirven para explicar las cosas sensibles, por las siguientes razones:

---

<sup>1</sup> Las citas de la *Metafísica* siguen la edición de Ross y la traducción de Tomás Calvo Martínez.



**I)** Las Ideas no son causas de generación y corrupción pues esto implica movimiento -se supone a) que para producir un movimiento es preciso un motor que mueva y esté en contacto con las cosas movidas<sup>2</sup> y b) que las Ideas son inmutables y separadas<sup>3</sup>;

**II)** no son causas del ser de las cosas pues no son inmanentes a ellas -se supone a) que las Ideas son separadas y b) que las causas formales son inseparables de sus sujetos<sup>4</sup>;

**III)** no son causas del conocimiento de la cosa pues no constituyen su esencia, -se supone a) que las Ideas están separadas de las cosas y b) que se conoce la cosa cuando se conoce su esencia<sup>5</sup>.

Aristóteles puede concluir entonces que la teoría de las Ideas es inútil para explicar la realidad sensible pues ellas no son causas del movimiento, ni del ser, ni del conocimiento de las cosas sensibles. En esta argumentación aristotélica una o más de las premisas están ausentes, pero pueden ser reconocidas sin dificultad. La premisa implícita común a todos los argumentos está dada por la separación de la idea (Ib; IIa; IIIa): la Idea no puede constituir el ser de una cosa sensible, su *ousía*, si está separada del objeto. El análisis revela que hay, pues, una única e idéntica razón de la incapacidad causal de las Ideas: su condición de entidades separadas. La separación impide una *koinonía* entre Ideas y sensibles, condición indispensable para que las Ideas puedan constituir su esencia, que se expresa en la definición, y el principio motor que produzca los cambios en ellos.

Además de negar eficacia causal a las Ideas, Aristóteles intentará mostrar que todos los modos de relación que Platón estableció entre las Ideas y las cosas son inconsistentes. Las cosas sensibles no pueden ser "a partir de las Ideas" en ninguno de los modos usuales que los propios platónicos propusieron, vale decir, ni por participación ni por imitación<sup>6</sup>.

La hipótesis de la participación no resuelve la dificultad pues, como señala Aristóteles un poco antes, en 990b 27 - 991a 8, si las Ideas son participables por parte

---

<sup>2</sup> En *Phys.* III, 202a 6-9 Aristóteles sostiene que el motor tiene que estar en contacto con lo movido, por lo que puede inferirse que una Idea separada no puede causar movimiento.

<sup>3</sup> Aristóteles explicita esta crítica en *GC* 335b 20-31, donde señala que la teoría platónica no permite explicar por qué, aun cuando siempre hay Ideas y sus participantes, la generación es siempre intermitente y no continua.

<sup>4</sup> La forma, que es la causa del ser del ente natural, no es separable más que conceptualmente (*Phys.* II, 1, 193b3-5).

<sup>5</sup> Cfr. *Metaph.* VII 6, 1031b 3-9.

<sup>6</sup> *Metaph.* 991a 19-20. Sigo aquí la segunda de las exégesis propuestas por Alejandro (*in Metaph.* 100.22-30), entendiendo que por modos usuales de procedencia hay que entender los propuestos por los platónicos y no por Aristóteles.



de las cosas sensibles, entonces tendrán que compartir con las cosas sensibles una idéntica forma y habrá entre ellas un elemento común. Ahora, si existe una recíproca comunidad, las Ideas proporcionarán a las cosas sensibles su nombre y su esencia, pero, por otra parte, será "imposible que existan separadamente la esencia y aquello de lo que ella es esencia". Aristóteles se pregunta: ¿cómo podrían las Ideas, si son las esencias de las cosas, existir separadamente?" (991b1-3).

Por otro lado, si no hay, de ninguna manera, una recíproca comunidad entre las Ideas y las cosas participantes, las cosas no podrán adquirir de las Ideas su propio nombre y su propia esencia y se dará entre los dos planos separados de la realidad una relación de simple "homonimia", una mera coincidencia nominal<sup>7</sup>.

La relación copia/modelo tampoco proporciona una explicación de la causalidad formal de las Ideas-modelos con respecto a las copias sensibles, pues podrían existir muchas cosas sensibles que se asemejasen entre sí, pero eso no querría decir que uno debiera ser modelo y el otro copia. Aun cuando uno fuese eterno, no se seguiría que el eterno debiera ser el modelo para la generación de todas las cosas semejantes a él (991a 23-27).

Es claro que en su crítica a la Idea como modelo, Aristóteles denuncia que la relación de semejanza no implica necesariamente la de imitación. Pero a la vez, creo que la relación de semejanza implica la comunidad específica entre los semejantes. Si existe tal comunidad de naturaleza entre el ámbito inteligible y el sensible, es necesario, por la lógica misma de los argumentos a favor de las Ideas, postular una nueva Idea que explique esa comunidad, lo cual conduce a una regresión infinita. Inversamente, si esta comunidad no existe, entonces no puede haber entre el modelo y la copia más que una coincidencia puramente nominal, es decir, modelos y copias comparten el nombre pero no su naturaleza, por lo que el tener un nombre común no asegura ninguna conexión real y las Ideas perderían su carácter causal.

Es posible extraer de la lectura de *Metafísica* I 9 un cierto número de consecuencias significativas. En cuanto al contenido de su crítica, Aristóteles subraya una y otra vez que la aporía fundamental de la concepción platónica de la causalidad de las Ideas consiste en el hecho de que Platón ha considerado a las Ideas como separadas de las cosas sensibles. Aristóteles insiste en que las causas deberían estar presentes en, encontrarse en (*en ... êînai*) las cosas sensibles o pertenecer (*enypárkhein*) a ellas. Un pasaje clave para advertir la relevancia del inmanentismo aristotélico puede hallarse en el comienzo del libro II de la *Física*, en el que Aristóteles corrige la posición platónica al definir la noción de naturaleza (*phýsis*) como un principio

---

<sup>7</sup> Para la cuestión de la relación entre homonimia y separación me permito remitir a mi 2012.



interno de movimiento y de reposo (192b13-14), que constituye a la vez su *ousía*, es decir, la causa que hace que ellos sean lo que son y que estén sometidos a ciertos procesos de cambio, como el crecimiento por el que se desarrollan hacia su forma adulta. Si bien señala dos sentidos fundamentales de *phýsis* -como materia y como forma-, ciertamente establece la prioridad de la forma como causa del ser del ente natural y, lo que es más importante, subraya que ella no es separable más que conceptualmente (193b3-5), con clara alusión a Platón<sup>8</sup>.

La concepción de la *ousía*, como un principio interno, inmanente, entra en conflicto con el modo en que Platón concibe la eternidad de las Ideas, es decir, en términos de separación de las Ideas respecto de los individuos generables y corruptibles de los que son causas. Ahora bien, si la forma es para Aristóteles un principio interno de movimiento y si, además, es inseparable de la materia y del movimiento propios de las entidades naturales, surge inmediatamente una pregunta: ¿cómo logra garantizar la ingenerabilidad e incorruptibilidad de la forma a pesar de la inmanencia?

Particularmente interesante, para este propósito, es recurrir a *Metaph.* VII 8 en donde Aristóteles subraya muchas veces que no se genera la forma sino el compuesto de materia y forma<sup>9</sup>: "Es evidente, pues, que ni se genera la forma (*eîdos*) -o comoquiera que haya de denominarse la configuración (*morphé*) de lo sensible- ni hay generación de ella, y tampoco <se genera> la esencia (*tò ti ên êinai*)" (1033b5-7). Más abajo, repite la misma conclusión: "Así, pues, es evidente por lo dicho que no se genera lo que se denomina forma o entidad mientras que el compuesto que se denomina según esta sí que se genera, y que en todo lo generado hay materia, y lo uno es esto, y lo otro es esto otro" (1033b 16-19).

Esta tesis de la ingenerabilidad de la forma se deduce a partir de las consideraciones de VII 7 sobre la generación, allí donde Aristóteles asume que la generación de una sustancia presupone elementos previamente dados: una materia preexistente y una forma idéntica en especie a la del generado (1032a 13-14). Si también la forma fuera generable, ella derivaría a su vez de dos componentes: su materia y la forma que la identifica, la cual derivaría, a su vez, de otra materia y forma anteriores. Esto claramente conduciría a un regreso infinito (1033b 3-5), en tanto se pretende deducir, en cierto sentido, un principio del principio. Para evitar el regreso, es necesario suponer que la forma no se genera.

---

<sup>8</sup> A lo largo del trabajo entiendo el término *eîdos* en este sentido, como la causa formal de una sustancia sensible, el principio que explica el aspecto esencial haciendo abstracción de su materia.

<sup>9</sup> Cfr. también VII 15, 1039b 26-7; VIII 5, 1044b 21-22 y, sobre todo, XII 3, 1069b 35; 1070a 27-29.



Aristóteles utiliza el ejemplo de la esfera de bronce para indicar que lo que se genera es *una* esfera pero no *la* esfera. Ahora bien, la distinción entre esferas que se generan y la forma de esfera ¿no lo compromete con la existencia de formas separadas? Precisamente, la segunda parte del capítulo 8 está dedicada a responder negativamente a la cuestión. Una primera respuesta (1033b19-29) es que, dadas las propiedades que tienen las entidades separadas, una forma separada sería inútil para explicar la generación de entidades naturales. La segunda (1033b 29 - 1034a 8) es que, dado el análisis de la generación ya ofrecida, la reproducción biológica tiene las propiedades necesarias para dar cuenta de la generación natural y por lo tanto es innecesario postular formas como paradigmas.

Veamos la primera respuesta:

Pero ¿existe acaso una esfera fuera de estas [esferas] o una casa fuera de las de ladrillos? De ser así, ¿no ocurriría que no se generaría ningún objeto determinado? Más bien significan "que algo es de tal clase", pero no son algo determinado. ¿Y no ocurre, más bien, que a partir de esto se produce y llega a ser algo de tal clase y, una vez generado, es "esto de tal clase"? (...) Así pues, es evidente que si existen realidades fuera de los individuos, tal como algunos acostumbran a hablar de las Formas, la causalidad de las Formas no tendrá utilidad ninguna para explicar las generaciones y las entidades. Y no es sobre la base de estas razones que se pueden postular sustancias de por sí subsistentes (Metaph. VII 8, 1033b 19-29, trad. de Calvo con modificaciones en la última oración).

La complejidad y la extrema concisión del texto obstaculizan su clara comprensión, al punto de que es difícil discernir las críticas que Aristóteles eleva a las Ideas platónicas de sus propios desarrollos teóricos en torno a la forma. Parece que Aristóteles, mientras refuta la teoría platónica, formula a la vez los requisitos necesarios para una correcta explicación de la generación. De hecho, él asume la existencia de un principio formal, el *eídos*, que es la condición de la generación y que puede concebirse de manera equivocada si se hace de él una entidad separada o de manera correcta si se hace de él un principio constitutivo. Pero el texto es extremadamente elíptico y no se da una explícita razón por la que las formas separadas son inútiles para la generación. La respuesta está unas líneas antes. Como bien señala Lucas Angioni (2008: 226):

Si las formas fuesen entidades separadas, como los platónicos querían, las formas no podrían ejercer el papel causal que Aristóteles resalta en VII 7-9, es decir, ni el papel de causas eficientes que inician el proceso de generación (cfr. 1032a 24 -25), ni el papel de



causas finales que presiden la organización de procesos y materiales en vista de la generación de una nueva sustancia (1032b1-10).

La segunda respuesta se expresa en estos términos:

En algunos casos es también evidente que el que genera es tal cual el generado, si bien no son una y la misma cosa numéricamente, sino sólo específicamente: así ocurre en las generaciones naturales –en efecto, un hombre engendra a un hombre (...). Conque es evidente que no es necesario en absoluto establecer una Forma como paradigma (...), sino que basta con que el generante produzca y que sea causa de la forma en la materia". (Metaph. VII 8, 1033b 29 -1034a 5, trad. de Calvo con pequeñas modificaciones).

Para explicar de manera inteligible la generación de nuevos individuos de la misma especie, basta suponer que la forma funcione como causa eficiente que gobierne la determinación de la materia en dirección a la constitución de un nuevo individuo de la misma especie. Así, algo deviene hombre, no por participar del hombre en sí, sino por llegar a tener la forma característica de los hombres. Sin embargo, la forma misma no se genera sino que preexiste al proceso de generación. La pregunta que surge inmediatamente es dónde preexiste la forma antes de la generación. La respuesta es que preexiste en el generante y se comunica a través de la reproducción biológica<sup>10</sup>. Padre e hijo serán así individuos numéricamente diferentes, pero unos en forma. Todo acto de reproducción implica la preservación de la forma que el padre transmite a su descendencia. Si suponemos que el ente generado también se reproduce, y así sucesivamente, la forma característica de la especie debería persistir indefinidamente.

En suma, forma y materia son para Aristóteles principios previamente dados al proceso de generación y el nacimiento de un nuevo individuo no implica que los principios mismos estén sometidos al proceso de devenir<sup>11</sup>. La forma es responsable por lo que se genera sin que sea necesario separarla ni concebirla como modelo. En efecto, un hombre particular es generado por otro hombre particular y un caballo por otro, pero ninguno de estos agentes produce contemplando modelo alguno, sino que tanto la generación cuanto la función de cada agente es algo natural<sup>12</sup>. La elíptica pero repetida frase de Aristóteles "un hombre engendra a un hombre" adquiere así un claro contenido, pues muestra que en la reproducción de los entes naturales, lo que

<sup>10</sup> Cfr. GA II 2, 735b32-5; 3, 736b33-737a 10; 4, 738b3-4; 20-27; 740b21-25.

<sup>11</sup> Angioni (2008: 227).

<sup>12</sup> Cfr. Alex. *In Metaph.* 101. 26-30.



se genera tiene la misma forma que el generante. Aristóteles insiste en que cada caso de generación de un ente natural requiere la preexistencia de un ente de esa clase como su fuente de generación<sup>13</sup>. El proceso de reproducción debe verse como un ciclo en una preservación continua y eterna de la forma de una especie.

Aristóteles tiene así una poderosa teoría que oponer a Platón. En efecto, para evitar el problema de la separación, las formas son concebidas como principios internos, cuya ingenerabilidad e incorruptibilidad pueden explicarse como el resultado de los mismos procesos de generación en que los entes naturales están inmersos. El modo en que una sustancia corruptible puede participar de lo eterno es replicando su propia forma, reproduciéndose a sí misma en otro individuo de la misma especie. La eternidad se da en la repetición de la forma en un individuo nuevo<sup>14</sup>. De ahí que un hombre genera un hombre, el cual puede generar a su vez otro hombre y así sucesivamente, con lo que Aristóteles asegura el contacto entre el generante y el generado y da cuenta del carácter inengendrado e incorruptible de la forma, sin incurrir en los problemas que comporta la doctrina platónica.

Consideradas en su conjunto, las críticas de Aristóteles a la causalidad formal de las Ideas son altamente concisas pero presuponen doctrinas aristotélicas que Platón podría muy bien no haber aceptado. En tal sentido, podría decirse que la crítica de Aristóteles es *externa* a la doctrina platónica, basada en su propia suposición de que la forma es inmanente y constituye ese núcleo estable que permite el conocimiento de la cosa. Es importante subrayar, sin embargo, que la forma aristotélica conserva ciertos rasgos de la Idea, 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<sup>15</sup>. El examen crítico de las Ideas como causas conduce a Aristóteles a proponer una alternativa que solucione las dificultades. Precisamente, la justificación de aplicar el concepto de forma en su crítica a la causalidad de la Idea reside en que la forma aristotélica no presenta la dificultad de la separación. De ahí que la tan criticada superposición de conceptos propios al examinar la posición platónica no debe ser leída como distorsión. Más bien se trata de una segunda utilidad del recurso a la historia de la filosofía, ya no como punto de partida de la indagación, sino como la manera de exhibir más claramente su particular solución a las dificultades que encuentra en una escuela de la que fue primero miembro y luego, más que enemigo, un reformador.

<sup>13</sup> Cfr. *Metaph.* VII 7, 1032 b 30-32; VII 9, 1034b13-19; *GA* I 1, 715b8-16.

<sup>14</sup> Cfr. *DA* II 4, 415a 22-b8, *GC* II 11, 338a2-17 y *GA* II 1, 731b24-732a1.

<sup>15</sup> Cfr. *Metaph.* XIII 1, 1076a 12-14.



## Referencias bibliográficas

- Angioni, L.** (2008), *As Noções Aristotélicas de Substância e Essência*, Campinas: Editora Unicamp.
- Di Camillo, S.** (2012), *Aristóteles historiador. El examen crítico de la teoría platónica de las Ideas*, Buenos Aires: Editorial FFyL.
- Dooley, W.** (1989), *Alexander of Aphrodisias, On Aristotle's Metaphysics 1*, New York: Cornell University Press.
- Lennox, J.** (1985), "Are Aristotelian Species Eternal?", en GOTTHELF, A. (ed.), *Aristotle on Nature and Living Things*, Pittsburgh: Mathesis Publications, pp. 67-94.
- Quarantotto, D.** (2005), *Causa finale, sostanza, essenza in Aristotele. Saggio sulla struttura dei processi teleologici naturali e sulla funzione del telos*, Napoli: Bibliopolis.