

# EL DEBATE ACERCA DE LOS UNIVERSALES EN EL TRATADO *SOBRE LAS IDEAS* DE ARISTÓTELES

**Silvana Gabriela Di Camillo de Falzarano**

---

*Universidad de Buenos Aires*

La naturaleza de los universales es uno de los problemas metafísicos más discutidos desde la antigüedad hasta nuestros días. Es el problema de la identidad genérica, i.e., cómo explicar que diferentes particulares presentan exactamente las mismas propiedades. ¿Acaso existen entidades universales? Y si existen ¿tienen existencia sólo en nuestra mente o también fuera de ella? ¿Cuál es su relación con los particulares? ¿Son inminentes o trascendentes a sus instancias particulares? Platón fue el primero en responder estas cuestiones y el *Sobre las Ideas* de Aristóteles es la primera réplica a sus respuestas.<sup>1</sup>

El propósito del presente trabajo es mostrar que las críticas aristotélicas a las Ideas platónicas en el tratado *Sobre las Ideas* no son puramente negativas ni presentan un interés meramente histórico como testimonio de las posiciones sostenidas en la Academia; por el contrario, ellas constituyen una respuesta alternativa al problema de los universales, que existen como “cosas comunes” (*koiná*), pero que de ningún modo podrían existir separados de los objetos particulares que los ejemplifican. Para ello será necesario analizar *Metafísica A 9*, donde Aristóteles resume apretadamente algunos argumentos expuestos en el tratado perdido *Sobre las Ideas*, unidos a sus respectivas críticas. Aristóteles menciona cinco argumentos destinados a defender las Ideas, cuyo origen posiblemente se remonta al propio Platón, pero que se habían vuelto clásicos en la Academia. Estos son: I) Los argumentos que parten de las ciencias, II) el argumento de lo uno sobre lo múltiple, III) el argumento que parte de la posibilidad de pensar cosas destruidas, IV) el argumento que lleva a las Ideas de relativos, V) el argumento que conduce a la afirmación del “tercer hombre”. Aristóteles traza en *Metafísica 990b16* una distinción entre argumentos más y menos rigurosos. Los menos rigurosos son los tres primeros, los cuales comparten dos debilidades: por un lado prueban poco, porque no logran probar que haya Ideas sino sólo universales, y por el otro prueban demasiado porque aseguran la existencia de cierto tipo de Ideas que los mismos platónicos no admitirían. En cuanto a los argumentos más rigurosos, Aristóteles ofrece otras razones

---

<sup>1</sup> Proyecto de investigación: UBACyT TL 38, “Estrategias de interpretación en Platón, Aristóteles y Plotino. Calidad y polaridades”. Participación en calidad de investigadora tesista.

para rechazarlos: o porque producen Ideas de relativos que no pueden existir por sí o bien porque conducen a una multiplicación infinita de Ideas. Además, aunque los menos rigurosos no son argumentos válidos para la existencia de Ideas, sí lo son para la existencia de lo que Aristóteles llama *koiná*, i.e., "comunes" o universales.

Dado que buena parte de lo que Aristóteles señala en la Metafísica permanecería ininteligible si no contáramos con los fragmentos conservados del *Sobre las Ideas*, será preciso analizar la primera parte de ese tratado, donde Aristóteles niega la necesidad de las Ideas para garantizar el conocimiento científico. El análisis de los argumentos a partir de las ciencias es particularmente ilustrativo del debate entre Aristóteles y Platón en torno a la naturaleza de los universales, por lo que focalizaremos nuestra atención en ellos.

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 sólo en las razones que cada uno da para excluir a los particulares como los objetos básicos del conocimiento.

a) El primer argumento sostiene que la ciencia tiene por objeto algo uno e idéntico (*hén ti kai tò autó*), 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, aparte de ellas, realidad eterna que funciona como modelo de lo sensible. Y esta es la Idea.

b) El segundo argumento sostiene que el objeto de la ciencia es algo determinado (*horisménon*) mientras los particulares son infinitos (*ápeira*) e indeterminados (*aórista*). Hay, por tanto, realidades aparte de las cosas particulares, que son las Ideas. En este texto, "infinito" e "indeterminado" son dos términos intercambiables que aluden a una indeterminación cuantitativa o cualitativa. Así, por ejemplo, es indeterminada la cantidad de particulares que instancia un universal, así como la cantidad de propiedades que una cosa tiene; también resulta indeterminado el grado en que una cosa presenta una cualidad.

c) El tercer argumento presenta dos ejemplos con el propósito de sostener que el objeto de la ciencia es absoluto (*haplôs*). 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 a este argumento, los 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 a 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 ésta 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.

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. Dado que el argumento final del libro V de la *República* es la discusión más extensa acerca del conocimiento que puede encontrarse en los diálogos medios, nos centraremos en él. Allí 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, las realidades intermedias, indeterminadas e inestables, que admiten predicaciones contrarias. En virtud de estas características, 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.

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. En el libro VII de la *República*, Platón recurre al ejemplo de los dedos de una mano. El anular será grande y pequeño, más pequeño que el dedo medio y más grande que el meñique. A menos que la Grandeza sea distinguida de la Pequeñez, su coincidencia en la cosa sensible implica que ellas no son dos sino una. Por reconocerlas distintas, la mente es conducida a separar objetos inteligibles de objetos sensibles. Ahora bien, se puede tomar el argumento de la coexistencia de opuestos en lo sensible como un argumento en favor de las Ideas porque se trata de reconocer la existencia de entidades diferentes, las Ideas y las cosas, caracterizadas en radical oposición. Sobre la base de estos pasajes de

*República*, 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.

Pasemos ahora a evaluar las críticas que Aristóteles formula a estos argumentos. En la primera, Aristóteles objeta que los argumentos basados en las ciencias prueban sólo la existencia de "predicados comunes" (*koiná*), i.e., universales, pero no de Ideas, precisamente porque sus premisas no permiten inferir que los objetos de la ciencia deban ser perfectos y separados.

La segunda objeción sostiene que, en el caso de que los argumentos fueran válidos, probarían la existencia de Ideas de artefactos, como la de banco o cama, explícitamente rechazadas por los mismos platónicos. 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. Esta objeción presenta una serie de problemas, en cuyo detalle no entraremos ahora. Señalemos solamente que Platón menciona, en diversos pasajes, formas de artefactos, por ejemplo en *República* 596b y *Cratilo* 389b. Aristóteles debió, o haber interpretado mal el punto de vista de Platón, o referirse a otros platónicos. Porque al menos otros académicos como Jenócrates negaban que hubiera Ideas de objetos artificiales y Aristóteles consideraba justa esta restricción sobre la base de que, a sus ojos, la causa formal de una sustancia natural es otra sustancia de la misma especie, pero la de una realidad artificial no es otra entidad artificial sino la representación del artefacto en la mente del artífice.

Desde el punto de vista de este trabajo, la segunda objeción es de menor importancia, por lo que prestaremos toda la atención a la primera. Esta dice lo siguiente:

"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 (*parà tà kath'hékasta kai aisthetá*). Pero no forzosamente se sigue que, si hay algunas cosas aparte de las particulares, ellas sean Ideas; hay en efecto, aparte de las cosas particulares, las comunes (*tà koiná*), de las que por cierto decimos que son objetos de las ciencias" [Alex. *In Metaph.* 79, 15-20]

Para entender este pasaje, es necesario distinguir diferentes sentidos de la expresión "aparte de". El modo en que las Ideas son *parà tà kath' hékasta*, aparte o distintas de los particulares, es diferente del modo en que lo son las cosas comunes, *tà koiná*. Este pasaje muestra que las *koiná* no pueden identificarse con las Ideas. Pero

tampoco pueden identificarse con los individuos sensibles, precisamente por ser comunes, esto es, compartidos por muchos.

Propongamos un ejemplo con el propósito de aclarar esta controversia. Sabemos que un término individual como "Juan" alude ostensivamente a un referente ontológico determinado, nombra a un individuo en particular. ¿Pero qué sucede con el término "hombre"? Aristóteles diría que también el término "hombre" indica una cierta realidad, que no es un particular perfecto (a la manera platónica) ni un individuo sensible, sino una propiedad o un predicado que es compartido por un grupo de cosas individuales, 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 aún cuando algunos de los individuos con los que se relaciona deja 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 cualidad.

Si aceptamos esta explicación, comprenderemos por qué Aristóteles tiene razón al sostener, en sus críticas, que este argumento prueba poco pues no concluye que haya Ideas sino sólo universales. En efecto, de las premisas se sigue que el universal es diferente del particular pero no es lícito inferir la separación y el carácter paradigmático del objeto de la ciencia. Hay varios sentidos de "separación" en Aristóteles, pero reservemos únicamente para el caso que nos ocupa el de "existencia independiente". Así, que las Ideas sean separadas significa que pueden existir aunque no existieran los particulares sensibles correspondientes. Los universales aristotélicos, en cambio, existen como "cosas comunes", propiedades que son atribuidas a entidades particulares y no subsisten sin estas últimas.

Si bien el problema de establecer diferencias y coincidencias entre Idea platónica y universal aristotélico dista mucho de estar cerrado, podemos inferir que tanto las Ideas como los universales son entidades distintas de los particulares, que constituyen los objetos básicos del conocimiento y que se caracterizan por ser imperceptibles y eternos. Pero las Ideas son también modelos perfectos y se encuentran separados de los particulares corruptibles. El universal, en cambio, sólo puede concebirse como el predicado común de todos los individuos de una misma clase. 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 que se

predica. A los ojos de Aristóteles, sólo las sustancias gozan de esta independencia ontológica, y en la medida en que Platón presenta las Ideas como entidades separadas perfectas, Aristóteles tiende a interpretarlas como "particulares perfectos" en lugar de considerarlas como propiedades.

Podemos concluir, por fin, señalando que el tratado *Sobre las Ideas* no sólo ilumina el pensamiento de Aristóteles acerca de los universales sino que constituye una fuente particularmente importante para el estudio de la teoría platónica de las Ideas. Tal es su importancia que, como lo dice con acierto G. Fine, el *Sobre las Ideas* es "la primera investigación sistemática sobre la teoría de las Formas de Platón; y provee argumentos más precisos para su existencia y una caracterización más precisa de su naturaleza que la que ofrecen los diálogos" (pp. 20-21). En la primera parte se señalan los argumentos esgrimidos por los platónicos en favor de las Ideas, entre los cuales, los menos rigurosos no prueban la separación y el carácter paradigmático de las Ideas, por lo que resultan insuficientes para demostrar su existencia. Los más rigurosos, por su parte, también presentan dificultades pues sostienen la existencia de Ideas de relativos, que no pueden existir por sí, o bien conducen a una multiplicación infinita de Ideas, que destruye su unicidad.

Cabe preguntarse cuál es el interés que persigue Aristóteles al elevar estas críticas a la doctrina de las Ideas. Hemos sostenido que el resorte fundamental de la crítica está en señalar que los argumentos prueban sólo la necesidad de postular universales, pero no prueban la existencia separada de entidades inteligibles. Pero hay más pues del análisis de los cinco argumentos del *Sobre las Ideas* se desprende con claridad la posición mantenida por Aristóteles: los platónicos deberían abandonar los argumentos más rigurosos debido a que conducen a consecuencias absurdas y, al mismo tiempo, alterar las conclusiones de los menos rigurosos de manera tal de adoptar la concepción aristotélica de los universales.

Ahora bien, es evidente que la mera referencia a las *koiná* no es suficiente para constituir una posición alternativa a la de las Ideas platónicas. Porque, al menos en el *Sobre las Ideas*, Aristóteles no aclara si las *koiná* son meras construcciones mentales que nos sirven para conceptualizar el mundo e incluir a los individuos en clases o bien se trata de formas inmanentes a las cosas, verdaderos referentes ontológicos de los predicados comunes. En este sentido el *Sobre las Ideas* adelanta, aun cuando no desarrolla, tesis propias del aristotelismo maduro.