

## ARISTÓTELES FRENTE A PLATÓN: EL ARGUMENTO DE LOS RELATIVOS EN EL TRATADO *SOBRE LAS IDEAS*

SILVANA GABRIELA DI CAMILLO

*Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires*

En el capítulo 9 del libro I de la *Metafísica*, Aristóteles menciona elípticamente cinco argumentos platónicos o académicos destinados a defender la existencia de las Ideas, unidos a breves críticas. Esos argumentos y críticas se hallaban ampliamente desarrollados en un tratado perdido titulado *Sobre las Ideas* (Περὶ ἰδεῶν), obra que sólo puede reconstruirse parcialmente en virtud de que Alejandro de Afrodisia transcribiera algunos de sus pasajes al comentar ese capítulo de la *Metafísica*<sup>1</sup>.

Entre los argumentos que Aristóteles menciona en el *Sobre las Ideas* figura el llamado “argumento de los relativos” (λόγος ἐκ τῶν πρὸς τι), que exhibe su enfrentamiento con Platón en torno a la cuestión de la naturaleza de las propiedades relativas.

Suele sostenerse, a partir de la interpretación de G. E. L. Owen<sup>2</sup>, que Aristóteles denuncia en su crítica la falta de distinción por parte de Platón entre predicados completos (atributivos) e incompletos (relacionales), así como el error de unir en las Ideas de relativos dos características (καθ' αὐτό y πρὸς τι) que el propio Platón consideraba mutuamente excluyentes.

Nos proponemos, en primer lugar, analizar el argumento y la crítica que Aristóteles hace de él tal como los transmite Alejandro de Afrodisia (I). Luego, procuraremos establecer el valor de la crítica de Aristóteles, analizando sobre todo

<sup>1</sup> ALEXANDER APHRODISIENSIS. In Aristotelis Metaphysica Commentaria. In: HAYDUCK, M. (Ed). *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Berlín: Reimer, 1891. v. 1, p. 79-89; 97-98. Para el problema de la reconstrucción del Περὶ ἰδεῶν, véase SANTA CRUZ, M. I.; CRESPO, M. I.; DI CAMILLO, S. G. *Las críticas de Aristóteles a Platón en el Tratado Sobre las Ideas*. Buenos Aires: Eudeba, 2000, p. 15-25 y VALLEJO CAMPOS, Á. Introducción. In: \_\_\_\_\_. (Trad.). *Fragments*. Madrid: Gredos, 2005. p. 401-406.

<sup>2</sup> OWEN, G. E. L. A Proof in the *Peri Ideon*. In: \_\_\_\_\_. *Logic, Science and Dialectic*. Edited by M. Nussbaum. Ithaca NY: Cornell University Press, 1986. p. 165-179 (originalmente aparecido en *Journal of Hellenic Studies*, London, v. 77, p. 103-111, 1957 y reimpresso en ALLEN, R. E. (Ed.). *Studies in Plato's Metaphysics*. London: Routledge and Kegan Paul, 1965. p. 293-312. En lo sucesivo citaré el trabajo de Owen a partir de su publicación en *Logic, Science and Dialectic*.

la posición de Owen (II). Contra Owen, intentaremos mostrar: a) que Platón distinguía entre predicados atributivos y relacionales y b) que los términos de la dicotomía καθ' αὐτό - πρὸς τι no son excluyentes en Platón. Esta segunda parte ocupará el mayor espacio en nuestro trabajo. Por último, nos preguntamos si Platón sostendría Ideas de relativos a pesar de la crítica aristotélica (III). No pretendemos en este punto ser exhaustivos sino que nos contentamos con dar una respuesta plausible que nos permita comprender mejor a Platón y a Aristóteles.

Sostendremos que Aristóteles en su crítica no denuncia una inconsistencia interna en la doctrina de Platón sino que introduce distinciones que Platón no establece explícitamente.

### I

#### *El argumento que lleva a las Ideas de relativos*

El argumento de los relativos es extremadamente complejo y ha sido objeto de controvertidas interpretaciones.

En *Metafísica*, I, 9, 990b9-17, Aristóteles traza una distinción entre argumentos más y menos rigurosos: los menos rigurosos son argumentos inválidos para probar que hay Ideas, pero válidos para postular universales. Aunque Aristóteles no da ninguna explicación para aclarar qué entiende por “más rigurosos” (ἀκριβέστεροι), puede inferirse, no obstante, que se trata de argumentos que él considera válidos para probar que hay Ideas<sup>3</sup>. Dentro de estos argumentos, Aristóteles señala dos: 1) El argumento que lleva a las Ideas de relativos y 2) el que conduce al tercer hombre. En la *Metafísica* se hace una mención muy breve del argumento de los relativos:

ἔτι δὲ οἱ ἀκριβέστεροι τῶν λόγων οἱ μὲν τῶν πρὸς τι ποιῶσιν ἰδέας, ὧν οὐ φάμεν εἶναι καθ' αὐτὸ γένος<sup>4</sup>.

*Además, en lo que toca a los argumentos más rigurosos, algunos llevan a establecer la existencia de Ideas de los relativos, de los cuales no afirmamos que haya un género por sí.*

Como ya se ha señalado, para comprender este conciso argumento platónico es necesario recurrir al *Comentario a la Metafísica* de Alejandro de Afrodisia y a través de él al tratado perdido *Sobre las Ideas*.

<sup>3</sup> Ésta es la posición de G. Fine (*On Ideas*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1995, p. 26-27), quien sostiene que el argumento de los relativos es válido para probar la existencia de Ideas, pues prueba la existencia de universales que son también paradigmas perfectos.

<sup>4</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*, 990b15-17.

Comenzaremos con la transcripción del argumento<sup>5</sup>:

*El argumento que a partir de los relativos sostiene que hay Ideas es el siguiente.*

<1> *En los casos en que algo idéntico se predica de una pluralidad de cosas no homonímicamente sino para indicar una única naturaleza, se afirma con verdad de ellas,*

*<a> o bien porque ellas son en sentido pleno [καρῶς] lo significado por el predicado, como cuando llamamos “bombre” a Sócrates y a Platón;*

*<b> o bien porque ellos son imágenes de las cosas reales, como cuando predicamos “bombre” en el caso de los hombres dibujados (pues en tales casos mostramos las imágenes de hombres significando una misma naturaleza en todos ellos);*

*<c> o bien en el sentido de que una de ellas es el modelo y las demás, en cambio, imágenes, como si llamáramos “bombre” tanto a Sócrates como a sus imágenes.*

<2> *Abora bien, de las cosas de aquí predicamos lo igual en sí [τὸ ἴσον αὐτό], y al predicarlo de ellas lo hacemos homonímicamente [ὁμωνύμως]: ni a todas ellas les conviene el mismo enunciado, ni significamos las cosas que son verdaderamente iguales. En efecto, en las cosas sensibles la cantidad cambia y se modifica continuamente y no es determinada. Pero ninguna de las cosas de aquí recibe con exactitud [ἀκριβῶς] el enunciado de lo igual.*

<3> *Sin embargo, tampoco < puede aplicársele > en el sentido de que una de ellas sea modelo y la otra sea imagen, pues ninguna de ellas es más modelo o más imagen que la otra.*

<4> *Y si alguien llegara a admitir que la imagen no es homónima [μὴ ὁμώνυμον] respecto del modelo, se seguiría indefectiblemente que estas cosas iguales son iguales en tanto imágenes de lo igual en sentido estricto y verdadero.*

<5> *Si tal es el caso, existe algo igual-en-sí y en sentido estricto, respecto del cual las cosas de aquí, en tanto imágenes, llegan a ser iguales y son llamadas iguales. Y esto es la Idea, modelo [[e imagen]] para las cosas que llegan a ser en relación con él<sup>6</sup>.*

Este argumento demuestra la existencia de Ideas correspondientes a predicados relativos. Está basado en la distinción entre predicación homónima y no-homónima, o bien sinónima, distinción que puede hallarse en *Categorías*, 1,

<sup>5</sup> ALEJANDRO DE AFRODISIA. *Comentario a la Metafísica*, 82.11-83.31. Todas las referencias al argumento del Περὶ ἰδέων siguen la traducción de Santa Cruz, en SANTA CRUZ; CRESPO; DI CAMILLO, 2000, p. 95-97. La traductora ha agregado números y letras entre corchetes quebrados que sirven para aclarar el argumento y que nosotros hemos reproducido añadiendo también un número 5 a la conclusión del argumento, para diferenciarla de las premisas. Puede consultarse útilmente la traducción más reciente de VALLEJO CAMPOS, 2005, p. 415-419.

<sup>6</sup> ALEJANDRO DE AFRODISIA. *Comentario a la Metafísica*, 82. 11 - 83. 17.

1a1-13. Son sinónimas las cosas cuya definición correspondiente al nombre es común, es decir las cosas que además de tener el mismo nombre tienen también la misma definición. Por ej., son sinónimos el hombre y el buey, porque el nombre de animal, común a ambos, se aplica a ambos con la misma definición, indicando una misma esencia. Es importante advertir que en estos casos se subraya la comunidad de naturaleza entre las cosas que son sinónimas.

Cuando, en cambio, un mismo nombre indica esencias diferentes, esto es, le corresponden definiciones diferentes, las cosas de las que el término se predica se dicen homónimas<sup>7</sup>. Por ej., el término animal se predica homónimicamente del hombre real y del hombre dibujado por el hecho de que el primero es una especie del género animal entendido en sentido propio, mientras que el segundo es una especie de otro género, que sólo puede decirse animal en sentido impropio<sup>8</sup>. Podemos concluir entonces que Aristóteles llama sinónimas a aquellas cosas que tienen el mismo nombre y naturaleza, por estar contenidas en el mismo género. Las homónimas, en cambio, son las cosas que no tienen en común más que el nombre, sin una característica esencial común.

La estructura general del argumento presenta cuatro premisas (1-4) y una conclusión (5). La premisa (1) comienza enunciando un principio general: si cuando predicamos algo de varios sujetos, indicamos una y la misma naturaleza en todos ellos, entonces el predicado se aplica sin ambigüedad (no homónimicamente). 1a-c especifica este principio general dando cuenta de las tres maneras en que un mismo término es predicado en forma no-homónima, es decir, para significar una misma naturaleza: a) cuando el predicado se afirma con verdad de sus sujetos, porque ellos son en sentido estricto la cosa significada por el predicado, como por ejemplo cuando predicamos “hombre” de Sócrates y Platón; b) o bien cuando los sujetos son imágenes de las cosas genuinas, como por ejemplo cuando predicamos “hombre” de las imágenes pintadas; c) o bien cuando uno de ellos es modelo y el otro imagen, como cuando predicamos “hombre” tanto de Sócrates como de su imagen.

(1a) es claramente un caso de no homonimia aristotélica, porque el mismo nombre y la misma definición son predicables de Sócrates y de Platón.

<sup>7</sup> Para un estudio reciente sobre los tipos de homonimia en Aristóteles cf. ZINGANO, M. Aspásio e o problema da homonímia em Aristóteles. *Analítica*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 93-131, 2001-2002. Para la concepción platónica de la homonimia y sus diferencias con la aristotélica cf. SEMINARA, L. Omonimia e sinonimia in Platone e Speusippo. *Elencos*, Napoli, v. 25, n. 2, p. 289-320, 2004, esp. 302-320.

<sup>8</sup> Acerca de la equivalencia entre predicación sinónima y predicación en sentido propio (καρως), ver ARISTÓTELES. *Tópicos*, 123a34-35.

(1b) también puede ser considerado un caso de no homonimia si tenemos en cuenta la relación entre las distintas imágenes de hombres. Al decir que el retrato de Sócrates y el retrato de Platón son ambos imágenes de hombre, entonces “significamos una misma naturaleza en todos ellos”. El problema se presenta ciertamente en (1c). Porque este tipo de predicación -que aquí se califica como no homónima- cumple claramente con la descripción de homonimia que hemos visto en *Categorías*. La respuesta al problema podría ser que Aristóteles estuviera reconstruyendo un argumento platónico y, desde este punto de vista, Platón tomaría (1c) como un caso de no homonimia<sup>9</sup>. En la *República*, por ejemplo, Platón denomina con el mismo nombre “cama” a la cama pintada por el artista, la cama construida por el carpintero y la Idea de cama<sup>10</sup>, aun cuando establezca distintos grados de perfección. A esta teoría semántica se la denomina “eponimia”: Ideas y particulares, modelos y copias presentan un nombre en común, aunque a los primeros se les aplique en sentido primario y a los últimos en sentido derivado. La relación lógica de eponimia hunde sus raíces en la relación metafísica de participación, porque la multiplicidad sensible recibe su nombre al depender causalmente de lo Uno (la Idea). El carácter distintivo de esta teoría semántica es la función dual que se da a los términos generales: para las Ideas funcionan como nombres propios y para los particulares como nombres derivativos o epónimos<sup>11</sup>. El problema que plantea Ic podría entonces resolverse considerando que cada uno de los tres casos descritos en Ia-c envuelve sinonimia, no desde el punto de vista aristotélico, sino desde la perspectiva de Platón, quien describiría todos esos casos aplicándoles el mismo nombre.

Hecha esta salvedad, volvamos al análisis del argumento.

Hemos señalado ya que la premisa (1) da cuenta de los modos en que un predicado es usado sin ambigüedad. Llama la atención que en los ejemplos se haga referencia a predicados por sí, cuya esencia no es relativa a otro, como por ejemplo “hombre”. Cabe preguntarse, entonces, ¿de qué modo es posible la predicación no-homónima de los términos *relativos*, como por ejemplo “igual”?

<sup>9</sup> Para el planteo y solución de este problema cf. FINE, 1995, p. 145-149. *Contra*, cf. BALTZLY, D. Plato, Aristotle and the ΛΟΓΟΣ ΕΚ ΤΩΝ ΠΡΟΣ ΤΙ. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Oxford, v. 15, p. 177-206, 1997, p. 197.

<sup>10</sup> PLATÓN. *República*, 597b5.

<sup>11</sup> Subsiste a nuestro juicio la dificultad de que la función dual de los términos generales equivale a negar la univocidad entre las predicaciones que se aplican a las instancias sensibles y la que se aplica a la Idea. Aristóteles alude a este problema en *Metafísica*, 991a1-8 donde insiste en que la comunidad de nombre no explica por qué un término puede aplicarse con verdad a un conjunto de particulares y a la Idea de la que dependen si no tienen también propiedades comunes.

La premisa (2) afirma que lo igual en sí se predica de las cosas sensibles *homonímicamente*<sup>12</sup> porque: a) a ninguna de las cosas sensibles les cabe exactamente la misma definición; b) los iguales sensibles cambian constantemente; c) ninguno de ellos es precisamente lo igual. En efecto, existen diferentes clases de iguales: iguales medidas, pesos, colores, etc. Resulta ambiguo decir que algo es igual sin especificar a qué es igual o en qué respecto lo es. Más aún, para Platón, en el ámbito sensible se da la coexistencia de opuestos: no existe una cosa sensible igual que no pueda recibir también el atributo de lo desigual. La premisa (2), por tanto, excluye claramente el primer modo de no-homonimia (1a).

La premisa (3) excluye el tercer caso de no-homonimia (1c), porque sugiere que ninguno de los iguales sensibles puede funcionar como modelo de igualdad en su relación con los otros.

En cuanto a la segunda posibilidad de no-homonimia (1b), el argumento nada dice. Pero, como sugiere Berti<sup>13</sup>, el hecho de que en la premisa (4) se haga referencia en forma de concesión a la posibilidad de que la predicación de lo igual entre un paradigma y algunas imágenes sea no-homónima, significa que, al menos en primera consideración, ella es juzgada homónima.

En contraste, Owen<sup>14</sup> y Leszl<sup>15</sup> suponen que, dado que en el argumento se descartan explícitamente (1a) y (1c), queda en pie sólo (1b); por tanto, lo igual es predicado de las cosas sensibles como imágenes y esto nos conduce a la conclusión: la existencia de un modelo del que ellas sean imágenes, la Idea de lo igual.

La dificultad de esta interpretación reside en que en (1b) tal predicación es llamada “no homónima”, mientras que en las premisas (2)-(4) la predicación de lo igual con respecto a los relativos empíricos es llamada “homónima”.

La necesidad de encontrar una consistencia en el uso de la palabra “homónima” ha conducido a algunos intérpretes, entre los que se destacan Mansion<sup>16</sup>, Berti<sup>17</sup> y Barford<sup>18</sup>, a excluir que la predicación de lo Igual en sí

<sup>12</sup> Hay aquí un problema textual: lo que la *recensio vulgata* (Mss. OAC) vierte como *δμωνόμως*, la *recensio altera* (LF) lo hace como *συνωνύμως*, *ὁὐ κατῶς δὲ*, aun cuando no hay garantías de que Alejandro distinga entre dos tipos de sinonimia (*κατῶς* y *ὁὐ κατῶς*). Para este problema cf. CHERNISS, H. *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1944, p. 230-232, nota 137.

<sup>13</sup> Cf. BERTI, E. *La filosofia del primo Aristotele*. Milano: Vita e pensiero, 1997, p. 142-147.

<sup>14</sup> OWEN, 1986, p. 170.

<sup>15</sup> Cf. LESZL, W. *Il 'De Ideis' di Aristotele e la teoria platonica delle idee*. Firenze: Olschki, 1975, p. 185-6 y 193.

<sup>16</sup> MANSION, S. La critique de la théorie des Idées dans le *Peri Ideôn* d'Aristote. In: \_\_\_\_\_. *Études Aristotéliciennes*. Louvain-La-Neuve: Éditions de L'Institut Supérieur de Philosophie, 1984. p. 169-202, esp. p. 112-113, n. 42.

<sup>17</sup> BERTI, 1997, p. 143-144.

<sup>18</sup> BARFORD, R. A Proof from the *Peri Ideon* revisited. *Phronesis*, Assen, v. 21, p. 198-219, 1976, esp. p. 199-202. Véase también ROWE, C. The Proof from Relatives in the *Peri Ideon*: Further Reconsideration.

corresponda a alguno de los casos establecidos en (1). El propósito de las premisas (2)-(4) es mostrar que “igual” es predicado homonímicamente de las cosas sensibles ya que todas las posibilidades de predicación no-homónima fracasan. Ideas y participantes, sostiene Barford, son homónimos, en el sentido de que no aluden a la misma naturaleza, dado que existe una diferencia ontológica entre ambos.

Nótese que ambas interpretaciones coinciden en afirmar que la premisa (1) da una exhaustiva enumeración de las maneras en que algo puede ser predicado unívocamente. Pero mientras que la interpretación de Owen y Leszl admite un caso de predicación no homónima de lo igual (1b), en la interpretación de Barford y Berti el término igual se predica siempre homonímicamente de las cosas sensibles.

En el primer caso, si los iguales sensibles son iguales en tanto imágenes, es necesario postular un modelo del que ellas sean imágenes. En el segundo caso, la conclusión muestra las condiciones necesarias para tal predicación homónima, esto es, i) la existencia de algo estrictamente igual (lo igual en sí); ii) los iguales sensibles como imágenes en relación con lo igual en sí y iii) los iguales sensibles tienen el predicado igual en dependencia causal respecto de la Idea<sup>19</sup>.

Si volvemos al concepto platónico de eponimia, esta aparente contradicción en las interpretaciones se disuelve. Porque el segundo caso de no homonimia de Leszl (1b) y las condiciones de posibilidad de la predicación homónima señaladas por Barford (i-iii) aluden ambos a la eponimia platónica: las cosas obtienen sus nombres por la participación en las Ideas. Si bien Platón subraya la diferencia ontológica entre Ideas y particulares sensibles, también se ve en la necesidad de explicar algún tipo de comunidad en tanto las Ideas son causas de las imágenes sensibles. Frecuentemente, cuando habla de modelo y copia o de la relación de participación<sup>20</sup>, también menciona la relación de eponimia. Con seguridad podemos afirmar entonces que para salvar la posibilidad de una predicación no homónima de lo igual, debe admitirse un paradigma que sea igual en sentido estricto y en virtud del cual todas las imágenes sensibles sean iguales. Este paradigma es la Idea de lo igual.

*Phronesis*, Assen, v. 24, p. 270-281, 1979, quien plantea serias objeciones a la interpretación de Barford. Rowe considera que la interpretación de Barford es menos plausible que la de Owen y Leszl, en tanto requiere más de lo que el texto de Alejandro proporciona (p. 271-73).

<sup>19</sup> Cf. BARFORD, 1976, p. 202.

<sup>20</sup> Cf. PLATÓN. *Parménides*, 132d2; *Timeu*, 28a8; *Eutifron*, 6c6; *República*, 484c9, 540a9.

*Críticas al argumento*

Después de exponer el argumento, en las líneas 83.17-22 Alejandro intenta explicar la caracterización de ἀκριβέστερος, propia del mismo. Así, señala que el argumento de los relativos es más riguroso porque no sólo prueba la existencia de universales sino también la de paradigmas perfectos, lo cual “parece ser lo más característico de las Ideas”. Seguidamente, refiere que Aristóteles eleva tres objeciones contra el argumento de los relativos. Veamos el texto:

1) Dice <Aristóteles> que este argumento sostiene que hay Ideas hasta de los relativos. En todo caso, la presente prueba se hizo con referencia a lo igual, que es uno de los relativos; pero <los platónicos> no decían que hubiera Ideas de relativos porque para ellos las Ideas subsisten por sí mismas y son entidades de cierto tipo, mientras que los relativos obtienen su ser en virtud de su mutua relación.

2) Además, si lo igual es igual a un igual, tendría que haber más de una Idea de lo igual; en efecto, lo igual-en-sí es igual a un igual-en-sí, pues si no fuera igual a nada, tampoco podría ser igual.

3) Además, según el mismo argumento, será preciso que haya Ideas también de los desiguales; en efecto, de modo similar, de los opuestos habrá o no habrá Ideas. Y <los platónicos> acuerdan también en que lo desigual está en una multiplicidad<sup>21</sup>.

En la primera crítica<sup>22</sup> Aristóteles objeta que el argumento produce Ideas de relativos, esto es, una clase no relativa de relativos, un καθ' αὐτὸ γένος τῶν πρὸς τι. Porque mientras las Ideas existen en sí mismas, los relativos obtienen su ser en su mutua relación. Por tanto, las Ideas de relativos no pueden existir en sí mismas.

La segunda objeción<sup>23</sup> se funda en la auto-predicación de la Idea de lo igual. Todo lo que es igual es igual a algo y la Idea de lo igual debería ser igual a otra Idea de lo igual, por lo que habría al menos dos Ideas de lo igual, consecuencia que entra en conflicto con la característica de unicidad propia de toda Idea. Nótese, sin embargo, que en esta crítica la auto-predicación es interpretada en un sentido muy estrecho<sup>24</sup>, de modo tal que el predicado “igual”

<sup>21</sup> ALEJANDRO DE AFRODISIA. *Comentario a la Metafísica*, 83. 23-30.

<sup>22</sup> ALEJANDRO DE AFRODISIA. *Comentario a la Metafísica*, 83. 23-27.

<sup>23</sup> ALEJANDRO DE AFRODISIA. *Comentario a la Metafísica*, 83. 27-28.

<sup>24</sup> Para la distinción entre auto-predicación en sentido estricto y en sentido amplio, cf. FINE, 1995, p. 61-64. Fine señala que si la auto-predicación se interpreta en sentido estricto se llega a absurdos; por ej., la Idea de grandeza sería lo más grande que hay, pero ¿qué sentido tendría considerar así a una Idea que, por definición, es incorpórea? Para una reseña reciente acerca de las distintas posiciones en torno a la auto-predicación de las Ideas, véase FRONTEROTTA, F. *ΜΕΘΕΞΙΣ, La teoria platonica delle Idee e la partecipazione delle cose empiriche*. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2001, p. 235-269.

se aplica de la misma manera a los particulares iguales y a la Idea de lo Igual; en consecuencia, lo igual en sí es considerado como si fuera una entidad sensible igual, siempre igual a algo más. Sin embargo, desde el punto de vista platónico, la Idea de lo igual no es un particular perfecto sino un principio que explica la igualdad de todas las cosas sensibles iguales que hay. Son los términos de la relación los que requieren de sus correlativos, i. e., son las cosas iguales las que tienen que ser iguales a alguna cosa y no lo Igual en sí.

La tercera objeción<sup>25</sup>, en la misma línea que la anterior, parece sostener que el argumento obliga también a reconocer más de una Idea de lo desigual, dado que si hay Idea de un opuesto tendrá que haberla del otro. Pero en tal caso Aristóteles sólo estaría repitiendo la crítica anterior. La expresión “lo desigual está en más de una cosa” podría significar que lo desigual, entendido como no-igual, puede ser predicado de muchas cosas heterogéneas, de modo tal que no tendría la unidad necesaria para postular una Idea en correspondencia con el término.

Sin dudas, la primera crítica es la más importante, por lo que recibirá una mayor atención en nuestro análisis. Es sorprendente que Aristóteles sostenga que “los platónicos no decían [οὐκ ἔλεγον] que hubiera Ideas de relativos”, ya que éstas eran admitidas en los diálogos platónicos<sup>26</sup>. Esta aparente inconsistencia puede comprenderse en virtud de que las Ideas, en tanto gozan de existencia separada, se convierten en sustancias, mientras que los relativos sólo pueden existir en relación con otro. Se ha sostenido que en esa crítica Aristóteles habría explotado la dificultad que surge de la reunión, en un mismo objeto, de predicados que le pertenecen a la Idea en virtud de su *status* como Idea y predicados que le pertenecen a la Idea en virtud del particular carácter que ellas representan<sup>27</sup>. Si esto fuera así, la crítica sería sin dudas falaz: la Idea de Igual es, como toda Idea, una realidad en sí y, por tanto, una οὐσία. Para Platón, la distinción entre términos que son καθ' αὐτά y aquellos que son πρὸς τι ο πρὸς ἄλλα ο πρὸς ἄλληλα no supone la eliminación de los términos relativos de la esfera de las Ideas<sup>28</sup>. De la misma manera que podríamos decir que el hombre

<sup>25</sup> ALEJANDRO DE AFRODISIA. *Comentario a la Metafísica*, 83. 28-30.

<sup>26</sup> Al respecto, Cherniss (1944, p. 278, n. 184) aclara que si bien λέγειν significa comúnmente “afirmar”, no es preciso restringir su significado a éste e ilustra distintas ocasiones en las que el verbo es usado con el significado de “implicar”, entre las que se encuentra precisamente este pasaje de Alejandro (83.24-26). Este pasaje, subraya Cherniss, no significa “ellos decían que no hay Ideas de relativos” sino más bien “sus afirmaciones implican que no hay Ideas de relativos”.

<sup>27</sup> Cf. OWEN, G. E. L. *Dialectic and Eristic in the Treatment of the Forms*. In: \_\_\_\_\_. *Logic, Science and Dialectic*. Edited by M. Nussbaum. Ithaca NY: Cornell University Press, 1986. p. 221-238, p. 225.

<sup>28</sup> Desarrollaremos esta cuestión más adelante (II.b).

es esencialmente un ser móvil, aun cuando la Idea de Hombre es inmóvil, el hecho de que en el ámbito sensible la relación de igualdad suponga siempre una ligazón entre dos o más cosas no exige que en el ámbito inteligible la Idea de lo Igual deba tener otra entidad correlativa que la torne igual. Las Ideas, independientemente de cuál se trate, son entidades en sí y por sí, auto-idénticas y completas, características particularmente relevantes en el caso de Ideas de relativos, porque son éstas las que impiden que sean ellas mismas relativas, aun cuando puedan expresar relaciones<sup>29</sup>.

Cabe hacerse aquí algunas preguntas:

- a) ¿Aristóteles juega erísticamente con esta distinción que Platón, sin embargo, tiene clara?
- b) ¿o por el contrario, le reprocha a Platón una contradicción interna al confundir dos tipos de predicados mutuamente excluyentes?
- c) ¿o intenta introducir una distinción que el platonismo no conocía?<sup>30</sup>

Para responder a estas preguntas, es necesario ver el uso que Platón y Aristóteles hacen de los términos claves “καθ' αὐτό” y “πρός τι”.

## II

Alejandro de Afrodisia cree que Aristóteles usa καθ' αὐτό para referirse a un rasgo especial de las sustancias y πρὸς τι para su categoría de relativos. Owen, en cambio, sostiene que Aristóteles usa καθ' αὐτό y πρὸς τι para marcar una dicotomía académica heredada de Platón entre predicados completos e incompletos – dicotomía que es exclusiva y exhaustiva<sup>31</sup>– porque dentro de πρὸς τι incluye cualquier predicado incompleto – no sólo los que Aristóteles caracteriza como relativos –, por ejemplo, el número, lo bello, lo justo, etc. Expresiones tales como “a es semejante a b” o “a es igual a b” son incompletas porque si no se especifica el respecto en que la semejanza o igualdad se dan, el valor de verdad de esos enunciados permanece indeterminado. En este mundo, lo que es grande o igual, bello o bueno, justo o pío es así en algún respecto o relación y siempre mostrará una cara contradictoria en otra relación. La coexistencia de opuestos debe resolverse especificando los diferentes aspectos. Owen sostiene que Platón contrasta estos

<sup>29</sup> CRUBELLIER, M. Deux arguments de la *Métaphysique* à propos du statut catégoriel des Formes platoniciennes. *Kairos*, Toulouse, v. 9, p. 57-78, 1997, p. 75.

<sup>30</sup> CRUBELLIER, 1997, p. 57-59.

<sup>31</sup> OWEN, 1986, p. 173.

predicados incompletos con otros como dedo<sup>32</sup> o hierro y piedra<sup>33</sup> que son predicados completos, no ambiguos. Para Owen, entonces, se requiere un paradigma sólo en aquellos casos en que el predicado sea incompleto en su uso ordinario<sup>34</sup>. Así, a menos que el predicado igual sea meramente ambiguo, el significado común a todos sus usos debe aplicarse a algo *ἰσότης* o, lo que para él es sinónimo, *καθ' αὐτό*.

En suma, Owen considera justa la crítica de Aristóteles en el sentido de que un predicado esencialmente incompleto como “igual” debe comportarse en una aplicación (“lo igual en sí”) como si fuera completo, “aunque el uso académico de la dicotomía entre *καθ' αὐτό* y *πρός τι* no reconoce tales excepciones”. Si aceptamos esta interpretación, la crítica de Aristóteles sería interna, les estaría señalando a los platónicos que al postular una Idea de Igual están violando su propia dicotomía entre *καθ' αὐτό* y *πρός τι* contradiciendo el principio lógico aceptado por la Academia<sup>35</sup>. Owen sostiene – a nuestro juicio correctamente – que cuando Platón caracteriza un caso de x como *καθ' αὐτό* pretende excluir el opuesto de x, más que excluir la relatividad que da entrada a un opuesto. Sin embargo, juzga este hecho como una debilidad, como un caso extremo de asimilación de términos relativos a simples adjetivos, concluyendo que Platón no era conciente de las consecuencias del argumento.

Contra Owen, intentaremos mostrar a) que Platón distingue perfectamente entre adjetivos y predicados relativos, analizando el pasaje de *Fedón* 102b-c y b) que la dicotomía entre *καθ' αὐτό* y *πρός τι* no es excluyente ni implica la distinción entre lo completo y lo incompleto, analizando *Sofista*, 255c-d, *República*, 438b-d y *Parménides*, 133b-135b.

#### a) *El problema de las relaciones en Fedón, 102b-c*

Algunos autores sostienen que Platón trata en forma semejante lo que nosotros denominamos relaciones y lo que son sólo propiedades atributivas<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> PLATÓN. *República*, 523c-d.

<sup>33</sup> PLATÓN. *Fedro*, 263d.

<sup>34</sup> Owen (1986, p. 175) explica de este modo la duda de Sócrates en el *Parménides* para admitir la existencia de Ideas para hombre o fuego, dado que en estos casos se trata de predicados completos.

<sup>35</sup> Berti también considera que la crítica de Aristóteles es interna pues consistiría en poner en evidencia la contradicción de sostener explícitamente Ideas que eran excluidas de un modo implícito en las doctrinas académicas (cf. BERTI, 1997, p. 146).

<sup>36</sup> Por ejemplo, D. Gallop en *Relations in the Phaedo*. *Canadian Journal of Philosophy*, Calgary, supl. v. 2, p. 149-163, 1976, p. 162, sostiene que la noción de relativo en Platón conjuga lo que nosotros llamamos relaciones y aquello que no llamamos relaciones. También BRENTLINGER, J. *Incomplete Predicates and the Two World Theory of the Phaedo*. *Phronesis*, Assen, v. 17, p. 69-73, 1972, p. 71, sostiene que Platón tenía una noción de predicado incompleto que reunía tanto atributos como relaciones.

En efecto, algunas proposiciones atribuyen una cualidad a un individuo singular mientras que otras envuelven más de un individuo. Así, Cornford<sup>37</sup> señala que Platón estaba confundido respecto de las relaciones, ya que éstas se presentan gramaticalmente como predicados relativos, distintos de otros predicados por ser siempre respecto de algo. Como hemos visto más arriba, también Owen sostiene que Platón asimila las relaciones a meros adjetivos.

Sin embargo, en *Fedón*, 102b-c, Platón establece una dificultad que no podría ser resuelta si él no distinguiera entre predicados atributivos y relacionales<sup>38</sup>.

Veamos el texto: “¿Reconoces que el que Simmias sobrepase a Sócrates no es, en realidad, tal cosa como se dice en las palabras?”.

Literalmente esto significa que el enunciado “Simmias sobrepasa a Sócrates” es falso. Pero es más probable que lo que sugiera es que necesita clarificación, porque ya antes se había apuntado lo siguiente: “Cuando dices que Simmias es mayor que Sócrates y menor que Fedón, ¿entonces dices que existen en Simmias las dos cosas: la grandeza y la pequeñez?”.

Esta inferencia supone un principio establecido en 100e5: “¿Y, por tanto, por la grandeza son grandes las cosas grandes y las mayores mayores, y por la pequeñez son las pequeñas pequeñas?”.

Queda claro entonces que Platón sostiene que es por la grandeza y sólo la grandeza que las cosas son mayores que otras<sup>39</sup>. Además, decir que Simmias es más grande que Sócrates y más pequeño que Fedón es equivalente a sostener que hay en Simmias grandeza y pequeñez como caracteres inmanentes, caracteres cuya presencia se explica por la participación en las Ideas correspondientes.

Si tomamos “grandeza” y “pequeñez” como propiedades inmanentes contrarias, no podríamos decir consistentemente que son inmanentes en un mismo objeto ni que el objeto es al mismo tiempo grande

<sup>37</sup> CORNFORD, F. *Teoría platónica del conocimiento*. Barcelona: Paidós, 1982, p. 259.

<sup>38</sup> Seguimos el planteo que hace M. Mignucci en Platone e i relativi. *Elenchos*, Napoli, v. 2, p. 259-294, 1988, aunque no sus conclusiones. El tratamiento de las relaciones en Platón ha suscitado una interesante polémica entre los especialistas. Cf. CASTAÑEDA, H.-N. Plato's *Phaedo* Theory of Relations. *Journal of Philosophical Logic*, v. 1, p. 467-480, 1972. Su interpretación fue criticada especialmente por MATTHEN, M. Plato's Treatment of Relational Statements in the *Phaedo*. *Phronesis*, Assen, v. 27, p. 90-100, 1982. En defensa de Castañeda se incorpora M. McPherran, Matthen on Castañeda and Plato's Treatment of Relational Statements in the *Phaedo*. *Phronesis*, Assen, v. 28, p. 298-306, 1983, seguida por la réplica de Matthen, Relationality in Plato's Metaphysics: Reply to McPherran. *Phronesis*, Assen, v. 29, p. 304-312, 1984.

<sup>39</sup> PLATÓN. *Fedón*, 101a.

y pequeño. Afortunadamente, Platón tampoco sostiene esto<sup>40</sup>. En efecto, precisa inmediatamente:

*-Pues, sin duda, no está en la naturaleza de Simmias el sobrepasarle por el hecho de ser Simmias, sino por la grandeza que es el caso que tiene. Ni tampoco sobrepasa a Sócrates porque Sócrates es Sócrates, sino porque Sócrates tiene pequeñez en comparación con la grandeza de Simmias. – Es verdad. – ¿Ni tampoco es aventajado por Fedón, por el hecho de que Fedón es Fedón, sino porque Fedón tiene grandeza en comparación con la pequeñez de Simmias?*<sup>41</sup>

Mucho se ha dicho acerca de estas palabras “Sócrates es Sócrates”; Gallop<sup>42</sup>, siguiendo a Burnet<sup>43</sup>, interpreta el pasaje en términos de distinción entre atributos esenciales y atributos accidentales de Simmias. Así Simmias superaría a Sócrates por naturaleza si lo superara en tanto Simmias. Pero esto no ocurre porque como se dice al final del pasaje, Simmias supera a Sócrates por la grandeza que es el caso que tiene. En otras palabras, el texto podría indicar que el hecho de que Simmias supere a Sócrates no depende de aquello que Sócrates es por su naturaleza, sino por la presencia accidental de la grandeza en Simmias. Sin embargo, resulta legítimo preguntarse, con Mignucci<sup>44</sup>, si concebir la grandeza de Simmias como una especie de propiedad accidental sea suficiente para resolver la dificultad propuesta por Platón: grandeza y pequeñez, si son contrarias entre sí, ¿cómo podrían pertenecer a la vez a Simmias? La simple referencia a la accidentalidad de la relación entre la grandeza y Simmias no da una respuesta al interrogante. Grandeza y pequeñez, si son realmente contrarias, no pueden pertenecer a un mismo objeto. Ciertamente, si son propiedades accidentales, podrían pertenecer a los mismos objetos en tiempos diferentes. Pero lo que hace a la dificultad propuesta por Platón es explicar cómo pueden ser *contemporáneamente* inmanentes en el mismo objeto. De hecho, la hipótesis de la que parte Platón es que “Simmias es grande” y “Simmias es pequeño” son ambas verdaderas y bajo este supuesto señalar que grandeza y pequeñez son atributos accidentales de Simmias es irrelevante para la solución del problema.

<sup>40</sup> En *República*, 436b Platón dice literalmente que “la misma cosa no puede actuar o padecer opuestos al mismo tiempo, en el mismo respecto y en relación a la misma cosa”.

<sup>41</sup> PLATÓN. *Fedón*, 102b8-c8.

<sup>42</sup> GALLOP, 1976, p. 150.

<sup>43</sup> BURNET, J. *Plato's Phaedo*. Edited with Introduction and Notes. Oxford: Clarendon Press, 1980, ad 102b8, p. 101.

<sup>44</sup> MIGNUCCI, 1988, p. 271-2.

Sólo si consideramos a “grandeza y “pequeñez” como propiedades relacionales – no contrarias – es posible solucionar la dificultad. El ‘sobrepasar’ o ‘ser más grande que’ es relacional, supone siempre dos cosas puestas en relación. Cuando decimos que Simmias es más grande que Sócrates hacemos referencia no al carácter inmanente de la grandeza de Simmias tomado como un carácter absoluto, algo que Simmias tiene porque es Simmias, sino al carácter relativo de la grandeza de Simmias, precisamente a aquella grandeza de Simmias que es atribuible a Simmias en relación con la pequeñez de Sócrates<sup>45</sup>.

¿En qué sentido entonces habrá que interpretar “que el que Simmias sobrepase a Sócrates no es, en realidad, tal cosa como se dice en las palabras”? Si tomamos “grande” y “pequeño” como predicados absolutos de Simmias, entonces esos enunciados son falsos. Sólo si tomamos “grande” y “pequeño” como predicados relativos es que podemos evitar el peligro de concluir que Simmias posee simultáneamente propiedades contrarias. En efecto, si la propiedad que posee Simmias no es una cierta estatura o grandeza, sino una grandeza relativa (a la estatura de Sócrates) entonces nada impide decir que Sócrates es grande y pequeño. Esto significa que Simmias tiene una cierta grandeza relativa a Sócrates y una cierta pequeñez relativa a Fedón. Y estas dos propiedades naturalmente no son contrarias entre sí.

En *Fedón*, 102c10-d2, Platón es muy explícito: “Así pues, Simmias recibe el calificativo de pequeño y de grande, estando en medio de ambos, oponiendo su pequeñez a la grandeza para que la sobrepase, y presentando su grandeza que sobrepasa la pequeñez”.

Para explicar esta afirmación basta suponer que los términos “grande” y “pequeño” son concebidos como términos relativos, o sea que “grande” significa “más grande que alguno” y “pequeño” significa “más pequeño que alguno”. Se podría sostener que Simmias es más grande que Sócrates en virtud de su estatura. Pero es evidente que la sola altura de Simmias no es un motivo suficiente para concluir que Simmias es más grande que Sócrates. Necesitamos también otra información: la altura de Sócrates. Es la estatura de Simmias confrontada con la estatura de Sócrates que permite

<sup>45</sup> También Vlastos, al interpretar este pasaje, sostiene que el que las cosas sensibles admitan predicados contrarios, esto es, sean F y -F, debe leerse como “x es F en relación con y, y -F en relación con z”. Cuando decimos que x es F, podemos decir también que no es F considerado en distintos respectos, tiempos, lugares, perspectivas (Cf. *Degrees of Reality in Plato*. In: TAYLOR. *Plato's Critical Assessments*. London: Routledge, 1998. v. 2, p. 219-234, esp. p. 223-224).

justificar por qué Simmias supera a Sócrates. En consecuencia, el carácter immanente de la grandeza que Simmias posee por participar en la Idea de la grandeza no es un carácter absoluto sino relativo a la pequeñez de Sócrates.

Si esta interpretación del pasaje de *Fedón* es correcta, podemos concluir que Platón tiene muy clara la distinción entre propiedades absolutas y relativas; las relativas son aquellas propiedades poseídas por un sujeto que expresan una cierta relación con una propiedad poseída por otro sujeto. Sin embargo, en esta interpretación subsiste aún a nuestro juicio un problema serio. La única explicación que Platón aceptaría para sostener que algo es grande es su participación en la Idea de grandeza. En la interpretación que hemos dado, en cambio, cumple una función esencial “la estatura de Sócrates”, además de la estatura de Simmias, cuando Platón piensa que sólo una Idea entra dentro de la explicación. La participación en la Idea de Grandeza fue postulada por Platón para explicar por qué cualquier objeto particular merecería el calificativo de grande y esa Idea constituye la causa *única* que explica todos los múltiples casos particulares<sup>46</sup>. Si la grandeza relativa se explicara ya no como participación en una Idea sino en términos de comparación entre dos ítems, la hipótesis de las Ideas resultaría superflua.

*b) Uso de καθ' αὐτό y πρὸς τι en Platón.*

Gail Fine se propone probar contra Owen que Platón usa καθ' αὐτό y πρὸς τι de diferentes maneras, ninguna de las cuales marca la distinción entre lo completo y lo incompleto<sup>47</sup>. A Fine le interesa sobre todo criticar la posición de Owen, pero creemos que lo más importante será atender a su análisis del uso que Platón hace de estos términos en *Sofista*, 255c-d y *República*, 438b-d<sup>48</sup>.

En *Sofista*, 255c12-13, como parte de un argumento que distingue al ser de la diferencia, Platón escribe: “Pero pienso que tú estarás de acuerdo en que algunas de las cosas que son se dice que son en sí y por sí [αὐτὰ καθ' αὐτά], mientras que otras se dice que son siempre en relación con otras [πρὸς ἄλλα]”.

Frecuentemente se sostiene que en este pasaje Platón distingue entre predicados completos e incompletos, o bien entre un uso completo e incompleto de “ser”. Sin embargo, Fine cree que distingue entre dos usos “incompletos” de ser: el de identidad y el predicativo. En el primer uso, decir que x es “en sí y por sí”

<sup>46</sup> Cf. PLATÓN. *Fedón*, 100e-101a.

<sup>47</sup> Cf. FINE, 1995, p. 171-174.

<sup>48</sup> Fine analiza también *Filebo*, 51c, *Cármides*, 168b-c y *Teeteto*, 160b, que no podemos considerar aquí.

es decir que x es auto-idéntico. Platón usa καὶ αὐτῶ no para indicar su completitud, es decir, su independencia respecto de un relativo, sino para indicar la exclusión de un opuesto, la imposibilidad de la coexistencia de opuestos. Así, aunque Aristóteles y Platón describan a las Ideas en términos semejantes, Aristóteles se refiere a la completitud mientras que Platón a la independencia con respecto a la coexistencia de opuestos. En efecto, si x es lo bello en sí, no puede ser feo en ningún respecto. En el segundo uso, decir que x es en relación a algo más es predicar de x algo que es diferente de x.

En el pasaje de *República*, 438b-d Platón nos dice que no hay conocimiento si no es *de* algo, no hay mayor sin menor, ni grande sin pequeño. El conocimiento en sí y las clases particulares de conocimiento son ambos *de algo*. No hay entonces para Platón un conocimiento que no sea relativo a algo, aun cuando se establece la existencia de un “conocimiento en sí” (un verdadero καὶ αὐτὸ πρὸς τι). Platón no sugiere que si x es καὶ αὐτό no admite complemento.

Si la interpretación de Fine es correcta, la dicotomía entre καὶ αὐτό y πρὸς τι no es excluyente en Platón.

Analicemos otro ejemplo de Idea de relativos en *Parménides*, 133e: “El señorío en sí, de su lado, es lo que es con referencia a la servidumbre en sí, y de igual modo, la servidumbre en sí es servidumbre con referencia al señorío en sí”.

La expresión “es lo que es con referencia a” es ambigua. Puede querer decir:

- a) El señorío en sí es definido en referencia a la servidumbre en sí (relatividad definicional);
- b) El señorío en sí mantiene la relación con la servidumbre en sí (relatividad ontológica);
- c) El señorío en sí es conocido sólo si es conocida la servidumbre en sí (relatividad gnoseológica).

Ahora bien, los relativos en Platón no son puramente definicionales, no se trata únicamente de otorgar significado a los términos relativos haciendo referencia a su complemento. Platón da un argumento ontológico más que semántico: una cosa es lo que es con referencia a una segunda<sup>49</sup>. La única restricción

<sup>49</sup> PLATÓN. *Parménides*, 133c8-d4. Para una defensa convincente de esta tesis, cf. PETERSON, S. The Greatest Difficulty for Plato's Theory of Forms: the Unknowability Argument of *Parménides* 133c-134c. *Archiv Gesch. Philosophie*, Berlin, v. 63, n. 1, p. 1-16, 1981.

que establece es que si la cosa de que se trata es una Idea, entonces su relativo también tiene que ser una Idea<sup>50</sup> y a la inversa, si se trata de una cosa sensible su relativo tendrá que ser también una entidad sensible.

Si esto es así, si Platón distingue entre relativos y meros adjetivos y si, además, es posible para él ser conjuntamente καθ' αὐτό y πρὸς τι, entonces, la admisión de Ideas de relativos no compromete a la teoría.

¿Por qué razón, entonces, Aristóteles reacciona tan violentamente contra esta posición? Nuestra hipótesis es que en su crítica Aristóteles introduce una distinción que el platonismo no conocía y que constituye el centro de la metafísica aristotélica: la distinción entre sustancia y accidente<sup>51</sup>. Suponer Ideas de relativos equivale a una confusión inaceptable entre lo que es en sí y lo que es en relación con otro, en sus palabras, entre sustancia y relativo. En efecto, la sustancia existe por sí, esto es, no sólo tiene existencia independiente y separada sino que, sin ella, sería imposible para el resto de las categorías existir; los accidentes, en cambio, son aquello que inhiere en la sustancia, lo que significa que no pueden existir separadamente de aquello en lo que inhieren. De este modo, una Idea de relativo supondría que lo que no puede existir sin otro, existe sin otro, incurriendo en una contradicción flagrante.

Pero además, de entre las categorías, los relativos parecen tener un mínimo de realidad. En *Metafísica*, 1088a22-28 dice:

*Pero entre todas <las categorías>, la relación es la que tiene menos naturaleza y es en mínimo grado ousía, siendo posterior a la cualidad y a la cantidad, pues, como lo dijimos, la relación es una modificación de la cantidad, y no se la puede considerar como materia, si es cierto que, tomada en general como en sus partes y especies, debe haber algo diferente <que subyazga>. En efecto: nada es grande o pequeño, mucho o poco, ni, en general, relativo, a menos que haya otra cosa que sea mucho o poco, grande o pequeño, o relativo.*

Los relativos no sólo dependen de la sustancia para existir – al igual que el resto de las categorías – sino que pueden ser afecciones de otras categorías: precisamente lo que es igual es lo que es por ser también una cantidad.

Para Aristóteles, también desde el punto de vista semántico los relativos son predicados incompletos, no sólo en virtud de que no pueden

<sup>50</sup> PLATÓN. *Parménides*, 133c8-d2.

<sup>51</sup> Esta posición ha sido ya sostenida por FIGUEIREDO, M. J. *O Peri Ideon e a crítica aristotélica a Platão*. Lisboa: Colibri, 1996, p. 80.

definirse sin aludir a la sustancia sino que su mismo significado requiere de un término correlativo. Así, en *Refutaciones Sofísticas*, 31, Aristóteles dice “no hay que conceder que las cosas que se dicen *respecto a algo*, tomadas aparte las predicaciones en sí mismas, signifiquen algo”, esto es, que *doble* signifique algo aparte de *doble de la mitad* meramente porque es un elemento distinguible en esta frase, y agrega luego “Y sin duda *doble* tampoco significa nada, igual que *mitad*. Y, si realmente significan algo, no significan lo mismo que tomados conjuntamente”<sup>52</sup>. Para saber qué es un relativo, tenemos que decirlo en relación con otro, pues su propio significado – y, por lo tanto, su propio ser en cuanto correlativo – está en el hecho de decirse de otro que, a su vez, se dice del primero.

Por tanto, a los ojos de Aristóteles, los relativos presentan esta doble incompletitud (la relativa a la sustancia y la relativa a su correlativo) que es de carácter semántico, pero que se funda en la dependencia ontológica de todo accidente con respecto a su sustancia.

En suma, podemos concluir que Aristóteles no juega erísticamente ignorando la distinción que hace Platón entre características que la Idea posee en tanto Idea y las que posee en tanto la Idea particular que es; tampoco su crítica es interna, como Owen supone, sino que en ella se enfrentan dos metafísicas diferentes: la concepción aristotélica de la sustancia primera y de los accidentes que en ella inhiere y la concepción platónica de las Ideas y de las cosas sensibles que de ellas dependen. Mientras que para Aristóteles la disyunción entre sustancia y relativo es excluyente, para Platón los términos relativos no quedan excluidos del ámbito de las Ideas.

### III

Hemos sostenido que Platón es conciente de que hay propiedades relacionales que dependen de un tiempo, respecto, lugar, etc. No hay ninguna contradicción en que  $x$  sea  $F$  en relación con  $y$  pero no  $F$  en relación con  $z$ . Lo que todavía hay que explicar, sin embargo, es por qué Platón necesita postular Ideas de relativos. Es cierto que cuando lo igual se aplica a las cosas sensibles por sí mismo, sin las adiciones necesarias, se predica de ellas homonímicamente, ambiguamente. Pero es posible circunscribir la ambigüedad. Todo lo que hay que hacer es proporcionar las especificaciones pertinentes, por ejemplo, “igual

<sup>52</sup> ARISTÓTELES. *Refutaciones Sofísticas*, 181b25-32.

en longitud”, “igual en número”, “igual color”, etc. La respuesta que se suele dar es que los relativos sensibles, debido a su mutabilidad y a la coexistencia de opuestos, sólo permiten una predicación ambigua. Debe haber por tanto un igual en sí al cual se aplique su predicado plenamente, absolutamente. En esta interpretación, las Ideas serían necesarias para otorgar un significado unívoco a los términos generales. Leszl, en la misma línea, asegura que “sin la predicación en sentido estricto de la palabra en cuestión, no es más posible justificar el hecho de que ella pueda predicarse en el mismo sentido (sinónimamente) de las cosas empíricas”<sup>53</sup>.

Sin embargo, esta teoría referencial del significado es errónea: los términos pueden conservar un sentido unívoco aun cuando no tengan una referencia en la realidad. Y si ésta es la única alternativa para explicar lo que Platón sostiene, tenemos que suponer que adhiere a una teoría equivocada. Si aceptamos la interpretación de Owen y Leszl, y junto con ellos Rowe, no se ve razón alguna para postular una Idea de relativo a partir del argumento. Pero quizás, como bien sugiere Fine<sup>54</sup>, no son razones semánticas las que condujeron a Platón a postular tales Ideas, sino más bien metafísicas.

En *Fedón*, 100b-e, las Ideas son postuladas como principios explicativos, como las causas que permiten explicar la presencia de una determinada propiedad. La instancia de una propiedad que hace iguales a estos leños (por ej. “el medir 30 cm.”) no es aquello en virtud de lo cual todas las cosas iguales son iguales. Es preciso hallar la causa *única* que explique la *multiplicidad* de casos particulares.

Mientras que la Idea de lo Igual es, de un lado, el tipo de causa buscado y, del otro, aquello que es pura y completamente igual, las instancias sensibles no cumplen al menos alguno de estos dos requisitos. En efecto, dado que toda instancia sensible puede explicar tanto la presencia como la ausencia de una propiedad (por ej. “el color brillante”, en *Fedón*, 100d1-2), es preciso que exista una entidad que sea completa y puramente F. El criterio, por tanto, a diferencia de lo que sostiene Owen, es metafísico, no semántico. Platón no piensa que el término igual aplicado a lo sensible es poco significativo y que sea necesario tener un paradigma para comprender afirmaciones en las que la palabra igual aparezca. Lo que sí parece sostener es que aunque al término igual le añadiésemos las especificaciones correspondientes “igual longitud”, “igual color”, etc., no cumplirá alguno de los requisitos que debe tener la verdadera *aitía*: ser la única cosa por la cual todas las F

<sup>53</sup> LESZL, 1975, p.186.

<sup>54</sup> Cf. FINE, 1995, p. 57-58 y 167-168.

son *F* y ser completamente *F*. Así, las piedras y leños no pueden ser lo que sin excepción es igual verdaderamente porque ellos son a la vez iguales y desiguales.

Creemos que ésta es la concepción de realidad y objetividad que Platón desarrolla, una concepción que es independiente del punto de vista del observador y de las circunstancias (tiempo, lugar, respecto) del objeto. Todo aquello que depende de estos factores, en cambio, queda relegado a la región intermedia “entre el ser y el no-ser”<sup>55</sup>.

En este trabajo hemos analizado el argumento de los relativos presente en el tratado *Sobre las Ideas*, así como las críticas que Aristóteles allí le dirige. Señalamos que en este argumento platónico se sostiene que para predicar sin ambigüedad lo igual es necesario admitir la existencia de un paradigma – la Idea de lo Igual – que sea igual en sentido estricto y en virtud de cuya participación las imágenes sensibles sean iguales. En su crítica Aristóteles intentará mostrar no que el argumento es inválido para probar Ideas (como lo hace con los tres primeros argumentos del *Sobre las Ideas*), sino que conduce a postular Ideas que resultan inadmisibles. De las tres críticas que Aristóteles eleva al argumento, la primera es ciertamente la más relevante: suponer una Idea de lo igual es contradictorio puesto que en tanto Idea debería ser por sí y en cuanto igual debería ser igual a algo más. Aristóteles rechaza el argumento rediciéndolo al absurdo, puesto que nada puede ser a la vez una sustancia y un relativo. Argumentamos en II que no existe necesidad de pensar, con Owen, que Aristóteles le reprocha a Platón una inconsistencia interna al reunir en un mismo objeto dos tipos de predicados que el propio Platón consideraba excluyentes ( $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  y  $\pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\iota$ ) ni la falta de distinción entre predicados completos (atributivos) e incompletos (relacionales). En tal sentido, hemos mostrado, a través del análisis de *Fedón*, 102b-c, que Platón percibe claramente que algunas proposiciones atribuyen una cualidad a un sujeto individual, mientras que otras envuelven más de un individuo. Por tanto, distingue claramente entre simples adjetivos y relativos, en tanto estos últimos siempre se aplican hacia o respecto de algo. Por otra parte, hemos ilustrado con varios pasajes cómo Platón no ve dificultad en unir en un mismo género las características de  $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  y  $\pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\iota$ , por lo que esa dicotomía no es excluyente para él. En consecuencia, juzgar que Aristóteles está denunciando una contradicción interna a la doctrina (en tanto que afirma y excluye la existencia

<sup>55</sup> PLATÓN. *República*, 479b6-7.

de las mismas Ideas) resulta, sin duda, abusivo<sup>56</sup>. Sí podemos inferir, sin embargo, que es Aristóteles quien tiene serias dificultades para concebir cómo un mismo objeto es susceptible de dos características al mismo tiempo: ser sustancia y ser relativo. Esto es tanto como no distinguir entre sustancia y accidente. A los ojos de Aristóteles, los relativos irremediablemente exigen tanto para su ser como para su definición la existencia de un correlativo. Una Idea de relativo, pues, supondría que lo que depende de otro, existe sin otro, incurriendo así en una contradicción. Dada que la distinción entre sustancia y accidente es ajena al platonismo, podría admitirse que la crítica aristotélica es externa, aunque no por ello arbitraria<sup>57</sup>.

En suma, podemos concluir que la crítica de Aristóteles no es puramente negativa, no se limita a denunciar una inconsistencia interna en la doctrina de Platón, sino que introduce distinciones que Platón no establece explícitamente y, por tanto, constituye una respuesta alternativa al problema de la naturaleza de las propiedades relativas.

#### RESUMO

Entre os argumentos que Aristóteles menciona no tratado perdido *Sobre as Idéias*, cujas partes foram preservadas por Alexandre em seu comentário a *Metafísica*, I, 9, figura o chamado “argumento dos relativos” (λόγος ἐκ τῶν πρὸς τι), que exhibe seu enfrentamento com Platão acerca da natureza das propriedades relativas. Geralmente se sustenta, a partir da interpretação de G. E. L. Owen, que Aristóteles denuncia em sua crítica a falta de distinção por parte de Platão entre predicados completos (atributivos) e incompletos (relacionais), assim como o erro de unir nas Idéias de relativos duas características (καὶ αὐτό e πρὸς τι) que o próprio Platão considerava mutuamente excludentes. Propomo-nos, em primeiro lugar, analisar o argumento e a crítica que Aristóteles lhe faz. Depois procuraremos estabelecer o valor da crítica de Aristóteles, examinando, sobretudo, a posição de Owen. Contra Owen, tentaremos mostrar: a) que Platão distinguia entre predicados atributivos e

<sup>56</sup> CRUBELLIER, 1997, p. 75.

<sup>57</sup> Para una evaluación de las críticas que Aristóteles dirige a sus predecesores me permito remitir a mi trabajo “El carácter dialéctico de la historiografía aristotélica. Estrategias argumentativas en *Metafísica* I, 9”, en SANTA CRUZ, M. I.; MARCOS, G.; DI CAMILLO, S. G. (Org.). *Diálogo con los griegos*. Buenos Aires: Colihue Universidad, 2004. p. 201-215, en el que argumento que la imposición aristotélica de términos propios a las doctrinas precedentes no debe leerse como distorsión sino como exhibición de una respuesta alternativa a problemas que a sus ojos han quedado irresueltos por la filosofía anterior.

relacionais e b) que os termos da dicotomia  $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  -  $\pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\iota$  não são excludentes em Platão. Por último, nos perguntamos se Platão postularia Idéias de relativos apesar da crítica aristotélica. Sustentaremos que Aristóteles em sua crítica não denuncia uma inconsistência interna na doutrina de Platão, mas que introduz distinções que Platão não estabelece explicitamente e, portanto, sua posição constitui uma resposta alternativa ao problema da natureza das propriedades relativas. Palavras-chave: Crítica. Aristóteles. Platão. *Peri Ideôn*. Relativos.

#### ABSTRACT

Among the arguments that Aristotle mentions in his lost essay *On Ideas*, portions of which are preserved by Alexander in his commentary on *Metaphysics*, I, 9, is included the so called “Argument from Relatives” ( $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \epsilon\kappa \tau\acute{\omega}\nu \pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\iota$ ), that shows his confrontation with Plato about the relative properties’ nature. It is usually asserted, since G. E. L. Owen’s account, that Aristotle’s criticism denounces Plato’s failure to distinguish between complete and incomplete predicates as well as the mistake of joining in relative Forms two features ( $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  and  $\pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\iota$ ) that Plato himself considered mutually exclusive. First, we aim to analyze the argument and Aristotle’s criticism. Then, we will try to establish the value of Aristotle’s criticism, considering Owen’s account mostly. Against Owen, we will intend to prove that: a) Plato distinguished between attributive and relative predicates and b) the terms of  $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  -  $\pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\iota$  dichotomy are not mutually exclusive for Plato. Finally, we ask if Plato would posit relative Forms despite the Aristotelian criticism. We will maintain that Aristotle does not denounce in his criticism an internal inconsistency in Plato’s theory but he inserts some ideas that Plato doesn’t establish explicitly and so his view is an alternative answer to the problem of relative properties’ nature. Key-words: Criticism. Aristotle. Plato. *Peri Ideon*. Relatives.