

LAS CRÍTICAS DE ARISTÓTELES A PLATÓN EN METAFÍSICA I, 9¹

Silvana Gabriela Di Camillo (Universidad de Buenos Aires)²

sdicamil@filo.uba.ar

Resumo: O recurso à exposição crítica das doutrinas anteriores é um procedimento metodológico usual em Aristóteles. Mas a característica distintiva do Livro I da *Metafísica* é que, ao invés de estabelecer uma nova doutrina, o exame dos predecessores serve para confirmar os próprios conceitos aristotélicos, os quais ele usa para avaliar os êxitos e os erros das doutrinas analisadas. Essa imposição de conceitos próprios lhe valeu a acusação de ter uma compreensão histórica distorcida. Com a análise detalhada das críticas da teoria platônica das Idéias na *Metafísica* I, 9, pretendemos mostrar: a) que as críticas de manipulação e distorção das opiniões dos seus antecessores ofuscam o grau em que as suas próprias posições emergem de uma análise crítica do pensamento anterior; e b) que a imposição de conceitos próprios não é uma distorção, mas uma proposta de solução para os problemas que as teorias anteriores deixaram sem solução.

Palavras-chave: Aristóteles, crítica a Platão, *Metafísica* I, 9, historiografia.

El recurso a la exposición crítica de las doctrinas anteriores es un procedimiento metodológico usual en Aristóteles. En efecto, se sirve de ella en el libro I de la *Física* para establecer el número de los principios-elementos; en el *De Caelo*, para demostrar la finitud y la eternidad del universo; en el *De generatione et corruptione*, para demostrar su teoría de la generación como cambio de la sustancia y en el libro I del

¹ Recebido: 01.01.2010 /Aprovado: 24.08.2010 /Publicado on-line: 13.03.2011.

² Silvana Di Camillo é docente de História da Filosofia Antiga na Faculdade de Filosofia y Letras da Universidade de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

De Anima, para fundamentar su definición de alma³. Sin embargo, el libro I de la *Metafísica* presenta un carácter peculiar que ha llamado la atención de los especialistas (cf. BERTI - ROSSITTO, 2002, p. 9-10). Enrico Berti subraya que en las obras primero citadas la discusión con los filósofos precedentes sirve para establecer una doctrina nueva, que constituye el objeto específico del tratamiento, mientras que en el libro I de la *Metafísica* el examen de los predecesores sirve solo para confirmar una doctrina ya elaborada en una obra precedente, es decir, en la *Física*, la cual no es objeto de un nuevo tratamiento en los libros sucesivos de la *Metafísica*. Esta diferencia, que Berti muy bien advierte, no es otra cosa, a nuestro juicio, que la doble utilización que Aristóteles realiza de las doctrinas precedentes: por una parte, se apropia de cuanto resiste al examen dialéctico, a la vez que genera nuevos conceptos para encontrar una solución a las aporías que las doctrinas precedentes han dejado irresueltas; por otra, vuelve sobre ellas con nuevos instrumentos conceptuales para evaluar sus aciertos y errores.

Intentaremos mostrar que las características distintivas del tratamiento de la filosofía precedente en el primer libro de la *Metafísica* se explican porque aquí se opera solamente la segunda utilización a que hicimos referencia más arriba, vale decir, la superposición de conceptos propios para evaluar dónde y por qué las teorías anteriores han fracasado en el intento de encontrar una auténtica solución a las dificultades. Esta imposición de términos propios a las teorías criticadas le ha valido el cargo de distorsión y deformación

³ Para un análisis detallado en torno al papel de la exposición crítica de las filosofías precedentes en cada uno de estos tratados, cf. Mansion (1980, p. 35-56).

de la comprensión histórica⁴. Contra esta interpretación, creemos que las críticas de manipulación y distorsión de los puntos de vista de sus predecesores eclipsan el grado en que las propias posiciones de Aristóteles emergen de un estudio crítico del pensamiento precedente. Nuestra propuesta es que la imposición de términos propios no debe leerse como distorsión, sino como el modo con que Aristóteles exhibe su particular solución a los problemas no resueltos por los filósofos anteriores. Esta propuesta puede ilustrarse del modo más claro en las críticas dirigidas a la teoría platónica de las Ideas, sobre las que concentraremos nuestro análisis.

El libro I de la *Metafísica*, compuesto por diez capítulos, puede dividirse en dos partes principales, estrechamente conectadas: la primera comprende los capítulos 1 y 2, en los que se intenta definir la naturaleza de la sabiduría y que concluyen con la afirmación de que la sabiduría es la ciencia de las primeras causas; la segunda comprende los capítulos restantes, es decir, del 3 al 10, en los que Aristóteles emprende un examen crítico de las posiciones anteriores acerca de la causalidad con el propósito explícito de descubrir algún género de causa distinto a los ya descubiertos en su *Física*, o bien confirmar la validez de su teoría de las cuatro causas (cf. *Metaph.* I, 3, 983^a33-b6). En este contexto general de revisión crítica de la filosofía anterior, en el capítulo 9 se ocupa de examinar la teoría platónica de las Ideas, entendidas como principios explicativos de la realidad sensible⁵. Según nos transmite el propio Aristóteles, los

⁴ Esta posición fue sostenida paradigmáticamente por Harold Cherniss (1935; 1944; 1957); aun cuando fuera objetada por la mayoría de los especialistas, ella ha hecho escuela y reaparece una y otra vez en los trabajos relativos a la tarea de Aristóteles como historiador.

⁵ Una parte considerable de este capítulo, 990b2-991^b9, es prácticamente idéntica a XIII 4, 1078^b34-1079^b3, 1079^b12-108^{0a}8.

primeros partidarios de la teoría de las Ideas han comenzado presentando esta doctrina independientemente de toda relación de las Ideas con los números. Es posible, entonces, estudiar una sin estudiar la otra. Nosotros nos limitaremos a examinar la parte de la teoría de las Ideas en su forma original y sin duda platónica⁶.

Las objeciones se pueden articular en tres grandes grupos⁷:

- 1) crítica a la duplicación innecesaria de entidades;
- 2) crítica a los argumentos que los platónicos utilizaban para postular ideas;
- 3) crítica a la inutilidad de la teoría para explicar la realidad.

CRÍTICAS A LA DUPLICACIÓN INNECESARIA DE ENTIDADES

Comencemos con la primera crítica de Aristóteles a Platón, expuesta en los siguientes términos:

Quienes postulan las Ideas, en su intento, ante todo, de hallar las causas de las realidades de aquí, introdujeron otras, iguales en número a aquellas, como si alguien que quisiera contar cosas creyera no poder hacerlo si fueran pocas y sí poder contarlas después de haber aumentado su número. En efecto, las Ideas son casi iguales [en número] o al menos no menores que las cosas cuyas causas buscaban

⁶ La necesidad de esta división es indicada por el propio Aristóteles (cf. *Metaph.* XIII 4, 1078^b9-12). La divergencia se produce entre quienes consideran que la primera doctrina de las Ideas corresponde a Platón y la de las Ideas-Número a sus sucesores y quienes en cambio suponen un desarrollo en la propia filosofía platónica (cf. FIELD, 1923, p. 118-119).

⁷ Existe un gran número de comentarios, libros y artículos que ofrecen una interpretación de las críticas de Aristóteles a Platón en *Metafísica* I 9. No pueden dejar de citarse los comentarios de Ross (1924), Reale (1968) y Berti (2002) a sus respectivas traducciones de la *Metafísica* ni las monumentales obras de Robin (1963) y Cherniss (1944). Puede resultar muy útil también la consulta a Leszl (1975) y Fine (1995), que incluyen una buena selección bibliográfica.

[estos filósofos] y de las que partieron para llegar a aquellas. (*Metaph.* 990^a34-b6 = 1078^b32-1079^a4)⁸

A juicio de Aristóteles, la teoría de las Ideas supone una duplicación innecesaria de entidades. Los platónicos postulan las Ideas para explicar la realidad sensible, pero aumentando las entidades no se soluciona el problema, más bien se lo complica. Las Ideas, según afirma Aristóteles, son al menos iguales en número a las cosas sensibles, pues para cada sustancia sensible hay algo del mismo nombre que existe aparte y para las realidades no sustanciales también existe un uno sobre lo múltiple.

Ante esta crítica, Platón bien podría iniciar un discurso de rectificación y objetar que él postula Ideas no para cada cosa particular, sino solo para la especie o el género, por lo que la crítica supondría una deformación por parte de Aristóteles. Así, por ejemplo, en *República* 596^a 5-8, Platón dice: “¿Quieres, pues, que comencemos desde aquí nuestra indagación con el método habitual? Nosotros en efecto solíamos establecer una única Idea para cada conjunto de cosas múltiples a las que atribuimos el mismo nombre”. Si tenemos en cuenta este pasaje, las Ideas son un “uno sobre lo múltiple” y por lo tanto su extensión nunca podría ser mayor a la de las cosas particulares. Creemos que Aristóteles no atribuye a Platón una correspondencia uno a uno entre Ideas y particulares⁹. Para comprender la crítica aris-

⁸ Las referencias a *Metafísica I 9* se han realizado según la edición de Ross (1924) y la traducción de María Isabel Santa Cruz (2000, p. 69-81), con mínimas modificaciones.

⁹ Aceptamos la interpretación de Alejandro, quien en su comentario afirma que Aristóteles, al referirse al número de Ideas como casi no menor que estas cosas, por “cosas” entiende clases y no individuos. Alejandro explica que los platónicos no estaban buscando las causas de Sócrates o Platón, sino de hombre o caballo, pues de acuerdo con su posición las Formas son casi iguales en número a estas cosas (Alex. *In Metaph.* 77. 1-6). Halper (2009, p. 182) afirma que el número de Formas es mayor porque incluye la existencia de Formas de géneros de más alto nivel y Formas de atributos.

totélica es preciso avanzar un poco más:

Pues para cada particular hay algo que le es homónimo y separado de las entidades y ello también es así para las demás realidades [no sustanciales] en las que se da lo uno sobre lo múltiple, tanto en el caso de las cosas de aquí como en el de las eternas. (*Metaph.* 990^b6-8)

La respuesta de Aristóteles al pedido de rectificación sería entonces la siguiente: aun cuando admitiéramos que no hay una Idea para cada sustancia singular, sino solo para las especies y géneros, Platón postula Ideas no solo de sustancias, sino también de cualidades morales (bondad, justicia), estéticas (belleza), relaciones (grandeza, pequeñez, igualdad), esto es, Ideas de propiedades en general, de todo lo que puede reducirse a un concepto unitario (de ahí la referencia al argumento de lo uno sobre lo múltiple)¹⁰.

En este punto la crítica se torna interesante, pues se hace evidente que postular Ideas de propiedades equivale para Aristóteles a sustancializar, es decir, a otorgar existencia separada a ítems que sólo pueden existir en una sustancia. Sostener que existe “lo bello en sí” o “lo justo en sí” constituye un error categorial, pues belleza o justicia son cualidades, no sustancias, y solo pueden darse ejemplificadas en un particular, pero jamás podrían gozar de existencia separada. Es en este sentido que Aristóteles dice que Platón duplica las entidades, ya que le confiere entidad a las propiedades y, de este modo, aumenta ilegítimamente su número.

¹⁰ Una interpretación diferente puede hallarse en Robin (1963, p. 121-123, n. 150), Cherniss (1944, p. 199, n. 118) y Reale (1968, v. 1, p. 190), para quienes la comparación es entre el número de ideas y el número de cosas individuales, no de *clases* de cosas individuales. También Cattanei, E. (1996, p. 177) sostiene que la separación ontológica de lo inteligible respecto de lo sensible no es otra cosa que una repetición en el plano de lo eterno de cada realidad sensible individual. Para una crítica a la interpretación de Robin, Cherniss y Reale, véase Leszl (1975, p. 59, n. 6).

Estas observaciones, sin duda breves y generales, revelan sin embargo la oposición fundamental de dos metafísicas diferentes: una que distingue entre entidades sensibles e inteligibles (Platón) y otra que distingue entre sustancia y propiedad (Aristóteles) (FIGUEIREDO, 1996, p. 109). En el punto máximo de la tensión, parecería que los discursos de las partes expresaran perspectivas inconmensurables o, por lo menos, que hubiera en la crítica de Aristóteles una seria incapacidad para comprender la filosofía de Platón. Concebir de este modo la objeción aristotélica no permite apreciar hasta dónde la distinción entre esencia y accidente es deudora de la crítica a las Ideas platónicas. Es cierto, sin embargo, que Aristóteles no denuncia aquí una inconsistencia interna, sino que da una respuesta alternativa al problema, que considera más económica. La justificación o ley de paso implícita es que es preferible una teoría que requiera un número menor de principios. Platón, queriendo conocer las causas de la realidad sensible, introdujo otras realidades distintas de éstas (las Ideas) y en lugar de reducir la multiplicidad sensible a un número más limitado de causas, lo único que logró fue multiplicarlas. No ha simplificado, como suele hacerse a la hora de explicar algo, sino que ha hecho una duplicación. Esta crítica, enteramente general, supone otras objeciones, tales como la de la separación de las Ideas y la sustancialización de los universales, entre otras, que Aristóteles no desarrolla aquí pero que le han permitido proponer una respuesta alternativa al problema de la causalidad.

Pero la crítica de Aristóteles no consiste solamente en sostener que las Ideas son al menos tan numerosas como las cosas que deben explicar; ellas son también esencialmente idénticas a los particulares sensibles. Según Platón, dado

que las cosas sensibles se encuentran en constante flujo, las Ideas deben tener existencia separada. Sin embargo -objeta Aristóteles- lo único que las diferencia es que mientras las primeras son corruptibles las segundas son eternas. Aristóteles se pregunta: ¿Qué necesidad hay de admitir además de las cosas sensibles otras realidades, que no difieren de las sensibles excepto porque aquellas son eternas y se les añade la expresión “en sí”? (*Metaph.* III 2, 997^b 3-12)¹¹ ¿Qué pretende sugerir Platón con tal adición? Pues en tanto hombre, la Idea de hombre y hombre tiene una misma definición (cf. *EN* 1096 a 34-b5)¹² y la primera no es hombre en mayor grado por ser eterna. La Idea, pues, es así la definición de la naturaleza esencial. Los platónicos toman esta definición, común a una clase de particulares, y, dado que ella es eterna mientras que los particulares no, la separan de ellos considerándola una entidad autosubsistente (cf. CHERNISS, 1944, p. 202, quien remite a *EE* 1218^a10-14). A primera vista, la crítica de Aristóteles parece errónea, pues, como él mismo afirma aquí (990^b7-8), la Idea es un uno sobre lo múltiple, un universal; y Platón no estaría multiplicando entidades al reconocer la existencia de universales. Pero Aristóteles afirma en *XIII* 10, 1086^a32-34 que Platón supone que las Ideas no sólo son universales, sino también particulares¹³. Esto es lo que genera el problema que aparece aquí: cada cosa sensible particular debe ser una para que unida a otras conforme un múltiple, pero lo uno

¹¹ De manera similar, en *VII* 16, 1040^b 32-34, afirma que los platónicos no son capaces de aclarar qué son tales entidades incorruptibles aparte de las singulares, pues las hacen específicamente idénticas a las corruptibles, limitándose a añadir a las sensibles la expresión “en sí”.

¹² Donde aplica esta misma argumentación en la crítica a la Idea de Bien.

¹³ “En efecto, toman las Ideas como sustancias universales, y a la vez como separadas e individuales”.

que está por encima de ellas, la Idea, también es un individuo singular. La crítica de Aristóteles subraya el absurdo de tratar de explicar las cosas particulares postulando más individuos del mismo tipo, con la única diferencia de que son eternos y separados (cf. HALPER, 2009, p. 184)¹⁴. Para Aristóteles, las Ideas son así el producto de una hipótesis arbitraria y gratuita, de una manera errónea de considerar las cosas, no ya real, como la de los antiguos, sino más bien lógica y, por tanto, abstracta y vacía (cf. *Metaph.* XII, 1, 1069^a 26-30)¹⁵.

LA INVALIDEZ DE LOS ARGUMENTOS PLATÓNICOS PARA PROBAR LA EXISTENCIA DE IDEAS

Pasemos ahora al análisis de la segunda crítica, que evalúa los argumentos que los platónicos utilizaban para afirmar la existencia de Ideas¹⁶:

Además, de ninguno de los argumentos con los cuales probamos que hay Ideas se desprende que las haya. En efecto, de algunos argumentos no se sigue como conclusión necesaria [que haya Ideas], mientras que de otros resulta que hay Ideas de cosas de las que no admitimos

¹⁴ Para este autor, el argumento se deduce del tipo de unidad que Platón atribuye a cada Idea: por un lado, la unidad numérica; por el otro, la unidad sobre la multiplicidad, que supone una comunidad entre la Idea y lo sensible.

¹⁵ El sentido de *logikós*, aplicado a la investigación platónica, se puede aclarar como un modo de proceder abstracto, de análisis conceptual. Aristóteles contrapone usualmente el análisis de una cuestión *logikós* a su análisis *physikós*. Mientras que este último se atiende a la naturaleza misma de las cosas, aquel atiende a las nociones y a los modos de expresión. Compárese el empleo de la expresión *logikós kai kenós* en *EE* I, 8, 1217^b 21, aplicada a la teoría de las Ideas. Además, Aristóteles emplea el verbo *kenologeîn* y el adjetivo *kenós* para caracterizar las explicaciones platónicas: *Metaph.* I, 9, 991^a 21ss; 992^a 28; XIII 4, 1079^b 6.

¹⁶ Nos limitamos a mencionar los cinco primeros argumentos que se refieren a la teoría de las Ideas sin duda atribuible a Platón. El tratamiento de los argumentos que atienden a la relación entre las Ideas platónicas, los números ideales y el principio de lo Uno y de la Díada, dadas las múltiples dificultades que acarrea, exigiría un prolijo desarrollo que excedería los límites que nos hemos impuesto en la presente investigación.

que las haya. Así, [a] de acuerdo con los argumentos que parten de las ciencias, habrá Ideas de todas aquellas cosas de las que hay ciencias y [b] de acuerdo con [el argumento] de ‘lo uno sobre lo múltiple’ resultará que [hay Ideas] también de las negaciones, y [c] según el argumento de la posibilidad de pensar en cosas ya destruidas [resultará que hay Ideas] de cosas destruidas, puesto que de ellas queda [en nosotros] una imagen mental. Además, en lo que toca a los argumentos más rigurosos, [d] algunos llevan a establecer la existencia de Ideas de los relativos, de los cuales no afirmamos que haya un género por sí, mientras que [e] otros conducen “al tercer hombre” (990^b8-17).

El pasaje citado es extremadamente elíptico: algunos argumentos son solamente nombrados y las críticas apenas aludidas. Tal como aparece en *Metafísica* I 9, la discusión en torno a las Ideas sería incomprensible, pues el capítulo se presenta como un resumen que supone una exposición anterior, conocida por los lectores u oyentes de Aristóteles. Esto puede confirmarse por el hecho de que en el libro XIII de la misma *Metafísica*, al anunciar la crítica desarrollada en el capítulo 4, que es una repetición casi literal de la expuesta en el libro I con la única diferencia de que alude a los sostenedores de la teoría de las Ideas con la tercera persona del plural, Aristóteles declara que el tratamiento será simple, sin elaboración y muy breve, ya que ha sido abundantemente discutido en los discursos esotéricos (*Metaph.* XIII 1, 1076^a 27-29). Eso significa que existía un tratamiento de las Ideas anterior tanto a *Metafísica* XIII como a I. La posibilidad de identificar la obra en que se explicitaba la crítica a las Ideas aparece en el comentario de Alejandro de Afrodisia (1891) a *Metafísica* I 9, donde se afirma que los argumentos a favor de las Ideas y las críticas que Aristóteles les dirige derivan de un tratado en dos libros, perdido para nosotros, que llevaba por título *Sobre las*

Ideas (*Peri Ideôn*)¹⁷. Alejandro, para enriquecer su comentario a I 9, cita o parafrasea extensos pasajes de ese tratado, gracias al cual es posible aclarar con precisión la polémica que Aristóteles entabla con Platón en torno a las Ideas¹⁸. Según Aristóteles, estos argumentos en favor de las Ideas muestran una gran fragilidad: por una parte, no alcanzan su objetivo declarado porque no logran probar que haya Ideas sino sólo universales y, por otra, conducen a la admisión de Ideas inaceptables para los propios platónicos. En cuanto a los argumentos “más rigurosos”, Aristóteles ofrece otras razones para rechazarlos: o porque producen Ideas de relativos que no pueden existir por sí o bien porque conducen a una multiplicación infinita de Ideas. Alejandro, con la sobriedad y prudencia que lo caracteriza, subraya que en este pasaje Aristóteles intenta mostrar que *ninguno* de los argumentos ofrecidos por los platónicos para postular Ideas es probatorio. Y explica que algunos de ellos no concluyen correctamente la existencia de Ideas o bien postulan Ideas que los propios platónicos no admitirían, aclarando que algunos incurren en ambos defectos, mientras que otros en uno u otro de ellos.

Al margen de las razones por las cuales los dos últimos argumentos son calificados como más rigurosos, cuestión que siempre será materia de conjetura, sin lugar a dudas ellos introducen dificultades ontológicas de peso. El argumento “de los relativos” está llamado a probar la existencia

¹⁷ El testimonio de Alejandro puede confirmarse en otros comentarios de la *Metafísica*, como el de Siriano, el pseudo-Alejandro y el pseudo-Filópono, quienes mencionan la existencia de una obra de Aristóteles en dos libros, que lleva por título *Peri Eidôn* o *Peri Ideôn*. Pero Alejandro es la única fuente de los fragmentos propiamente dichos.

¹⁸ En los límites de este trabajo, no es posible aludir al contenido y estructura del *Peri Ideôn*. Para ello, me permito remitir a Santa Cruz, Crespo, Di Camillo (2000, p. 25-42). Cf. Cherniss (1944, p. 223-318); Leszl (1975); Berti (1997, p. 130-152); Fine (1995); Fronterotta (2005, p. 174-180).

de Ideas de los términos relativos, que existen siempre *respecto de algo* o *en relación con algo* (*prós ti*) y no en sí (*autà kath' autá*). Pero una Idea de relativo supone una contradicción, pues en cuanto Idea debería ser *en sí* y *por sí*, mas en cuanto relativo solo puede existir en relación con otro. La admisión de Ideas de relativos introduce una incoherencia en la Teoría de las ideas, pues viola el axioma fundamental según el cual todas las Ideas son *en sí* y *por sí*.

El argumento que conduce al “tercer hombre”, por su parte, muestra la incompatibilidad entre la tesis de la unicidad de la Idea y las implicaciones de los argumentos para probar su existencia, que conducen a una multiplicación de las Ideas. Además, pone en tela de juicio la posibilidad misma del conocimiento. En efecto, dado que la Idea está llamada a explicar por qué las cosas particulares son de una determinada manera, tal explicación no podría darse si cada explicación que se pretende suministrar requiriese, a su vez, otra explicación del mismo género.

En estas dos objeciones en que culmina la crítica de Aristóteles ya se pueden adivinar las tesis que guiarán su propia solución al problema de lo uno y de lo múltiple, al rechazar la existencia separada de los universales. Pero también puede advertirse la asimilación parcial de las tesis de su maestro, reconociendo la necesidad de universales para salvaguardar el valor de la ciencia.

LA INUTILIDAD DE LAS IDEAS COMO PRINCIPIOS EXPLICATIVOS DE LA REALIDAD SENSIBLE

Esta nueva línea de ataque es clara y apunta a la concepción platónica de la Idea como causa de la generación y de la corrupción de las cosas sensibles:

Pero la mayor dificultad con la que alguien podría encontrarse es esta: ¿en qué contribuyen las Ideas a las cosas sensibles, sea a aquellas de las sensibles que son eternas, sea a las que se generan y corrompen? Pues ellas no son causas ni de sus movimientos ni de ningún cambio de ellas. Por lo demás, ellas tampoco ayudan para el conocimiento de las otras cosas (puesto que no son la esencia de ellas, dado que si lo fueran estarían en ellas), ni para su ser, ya que no son inmanentes a las cosas que de ellas participan. (*Metaph.* I 9, 991^a 8-14 = XIII 5, 1079^b 12-18)

Ciertamente, en *Fedón* (cf. *Phd.* 96^a 8- b 1 y 100^c 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. En este pasaje, Aristóteles define la dificultad mayor de todas, aquella según la cual las Ideas no sirven para explicar las cosas sensibles, sean las del mundo sublunar como las del supralunar, por las siguientes razones:

- 1) 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 movidas¹⁹; y
 - b. que las Ideas son inmutables y separadas²⁰;
- 2) no son causas del ser de las cosas pues no son in-

¹⁹ En *Ph.* III, 202^a 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. Cabe preguntarse por qué las Formas no pueden ser motores a la manera del motor inmóvil aristotélico. La respuesta puede encontrarse en *Metaph.* XII 6, 1071^b 12-17. Las Formas no pueden causar movimiento o cambio, aun entendidas como causas finales, porque ellas no están en acto; de acuerdo con Aristóteles ellas son potencialidades (*Metaph.* IX 8, 1050^b 34-1051^a 2) y, por lo tanto, no pueden ser motores.

²⁰ Aristóteles explicita esta crítica en *GC* 335^b 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. Los productos del arte muestran que se requiere otro tipo de causa, la motriz, además de la material y de la final.

manentes a ellas²¹ -se supone

a. que las Ideas son separadas; y

b. que las causas formales son inseparables de sus sujetos²²;

3) 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 esencia²³. (cf. *Metaph.* VII 6, 1031^b 3-9)

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; se trata de entimemas. 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 objeto²⁴. Creemos que hay, pues, una úni-

²¹ En *Ph.* II, 1, Aristóteles define a la noción de “naturaleza” como un principio interno de movimiento y de reposo (192^b13-14), que identifica luego con la forma. Para las diversas interpretaciones de la noción de principio interno, cf. Quarantotto (2005, p. 124-132 y n. 132).

²² La forma, que es la causa del ser del ente natural, no es separable más que conceptualmente (*Ph.* II, 1, 193^b3-5).

²³ Para Aristóteles, la ciencia es un conocimiento demostrativo y necesariamente verdadero, que tiene una estructura deductiva y un alcance causal (*APo.* I, 2). Su carácter deductivo exige el conocimiento de principios indemostrables (los axiomas y definiciones), de los que indirectamente depende el conocimiento de todo lo demás, en un determinado ámbito de objetos. La definición, principio de la ciencia, es para Aristóteles el enunciado de la esencia, de lo que cada cosa es por sí misma (cf. *Metaph.* VII 4, 1029^b 13-14), mientras que lo que es accidental y no necesario no es objeto de ciencia (*APo.* I 2, 71^b 15-16; 4, 73 a 21; 6, 74^b 6).

²⁴ Para los diversos sentidos de *separación* en Aristóteles y el significado aplicable a las Ideas remito a mi artículo de 2009.

ca e idéntica razón de la incapacidad causal, tanto formal como eficiente, 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 *tí esti*, es decir, la esencia que se expresa en la definición, y el principio motor que produzca los cambios en ellos.

Pero aun si las Ideas fueran inmanentes, en el sentido de que se *mezclaran* con las cosas, tampoco podrían cumplir su función causal. De ahí que Aristóteles, a continuación, critique la posición de un miembro de la Academia platónica, Eudoxo, quien proponía como solución al problema de la separación la doctrina de la mezcla. Así dice:

[Y si estuvieran presentes], podría tal vez pensarse que ellas son causas, a la manera en que lo blanco [es causa] al mezclarse con lo blanco; pero esta explicación, propuesta primero por Anaxágoras y luego por Eudoxo y otros, es muy fácilmente refutable (Efectivamente, contra tal doctrina es fácil aducir múltiples e insuperables dificultades). (*Metaph.* I 9, 991^a 14-19 = XIII 5, 1079^b 18-23)

Es evidente que lo que tienen en común Anaxágoras y Eudoxo no es la atribución de tal acción causal a las Ideas, sino más bien la admisión general de que la acción de los principios -sean estos cuales fueren- se explica mediante la noción de mezcla. En su comentario, Alejandro (*In Metaph.* 97. 10-19) atribuye dos posiciones muy distintas a Anaxágoras y a Eudoxo, y sostiene que es este último quien ha propuesto la doctrina de la mezcla para referirse a la relación entre Ideas y cosas sensibles. En términos generales, puede decirse que Aristóteles tiene razón al sostener que la doctrina de la mezcla entre Ideas y cosas es “muy fácilmente refutable”. En efecto, de aceptarse tal doctrina, se seguiría inevitablemente que la Idea adquiriría las características

que poseen las cosas particulares. En este caso, se trata de una crítica claramente *ad hominem*: se supone que Eudoxo es platónico y adhiere a la teoría de las Ideas; por tanto, concibe a las Ideas como realidades incorpóreas, simples, incorruptibles, inmóviles y que cumplen el papel de modelo de las cosas. Aristóteles, en su crítica, establece que todas estas características son incompatibles con una inmanencia en el sentido de mezcla. Pone en evidencia así que quienes se creen platónicos y sostienen a la vez la teoría de la mezcla caen en insalvables contradicciones.

Después de haber negado que las Ideas puedan mezclarse con lo sensible, Aristóteles intentará demostrar 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.

La hipótesis de la participación no resuelve la dificultad pues, como señala Aristóteles un poco antes, en 990^b 27 - 991^a 8, si las Ideas son participables por parte de las cosas sensibles, entonces tendrán que compartir con las cosas sensibles una idéntica forma y habrá entre ellos un elemento común. Ahora, si existe una recíproca comunidad (*koinonía*), 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”: ¿cómo podrían las Ideas, si son las esencias de las cosas, existir separadamente?” (cf. *Metaph.* I. 9, 990^b27-991^b1-3)²⁵.

²⁵ Fronterotta (2005, p. 172, n. 4) subraya la simetría entre la pregunta que se hace aquí Aristóteles (“¿Cómo podrían las Ideas, si son las esencias de las cosas, existir separadamente?”) y la que se

Por otro lado, si no hay, de ninguna manera, una recíproca *koinonía* 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 nominal²⁶.

Además, ¿cómo la Idea puede ser causa de la generación de las cosas sensibles? Para la producción, como para todo cambio en general, se requiere una causa motriz; pues bien, la Idea separada e inmóvil no podría cumplir esa función (*Metaph.* I 9, 992^a 24-29)²⁷. Aun suponiendo que se las caracterice como modelos, se necesitaría de todos modos, para explicar la generación de los seres, la intervención de un agente, ya que un modelo no actúa por sí mismo sobre las copias y, por lo tanto, no es la causa del hecho de que las copias se le asemejen. Irónicamente, Aristóteles se pregunta: “¿Cuál es el agente que actúa poniendo su mirada en las Ideas?”. La figura del demiurgo introducida en el *Timeo* (cf. *Ti.* 29^e-31^b)²⁸, a la que Aristóteles alude aquí, es a sus ojos una ilegítima transposición al ámbito natural de la relación que se da entre modelo y copia en el ámbito artístico

plantea Platón en el pasaje del *Pm.* 133^c-135^d: “¿Cómo podría [la idea] ser en sí y por sí si se encontrase en nosotros?” Se trata, a juicio de Fronterotta, del mismo argumento: si las Ideas existen separadamente o, lo que es lo mismo, si ellas son en sí y por sí, no podrán estar al mismo tiempo sujetas a la participación, proporcionando así la esencia a las cosas de la realidad sensible. La atribución a las Ideas de estas dos funciones fundamentales parece, a ojos de Platón y de Aristóteles, al menos problemática.

²⁶ Esta doble, paradójica, consecuencia del dilema de la participación y de la separación de las Ideas ha sido repropuesta por Aristóteles también en *Metaph.* X 10, 1059^a10-14 (cf. CENTRONE, 2002).

²⁷ Frecuentes son las críticas que Aristóteles hace a Platón por no haber concebido a las formas como causas motrices (cf. *Metaph.* I 7, 998^a 34^b 6; I 9, 991^a 8-11, 991^b 3-9; VII 8, 1033^b 26-28; GC II 9, 335^b 7-24).

²⁸ En este pasaje se enuncia el programa general de la acción demiúrgica y en 69^{ac} se ofrece una recapitulación de su obra en sus diferentes etapas.

y, por lo tanto, está privada de valor (*Metaph.* I 9, 991^a 22-23 = 1079^b 26-27)²⁹. En este contexto explicativo, la causalidad eficiente o productiva de las Ideas permanece completamente injustificada o, más exactamente, no es atribuida a las Ideas, sino a un agente, el demiurgo, al que Aristóteles considera un recurso *ad hoc* para justificar el orden y disposición de la realidad sensible³⁰. Pero más en general todavía, la relación copia/modelo no proporciona siquiera una explicación de la causalidad formal de las Ideas-modelos con respecto a las copias sensibles, porque 1) 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 él³¹. Además, 2) si se admite la relación de imitación, habría muchos modelos para una misma cosa, pues todos los predicados universales que una cosa posee serían sus modelos. Así, un hombre, que es animal y bípedo, no será copia de un solo modelo, el hombre en sí, sino también del animal en sí y de lo bípedo en sí. En general, toda cosa sensible se asemejará a muchos modelos al mismo tiempo³². Por último, 3) dado que las mismas Ideas tienen predicados, si estos fuesen sus mode-

²⁹ En *Ph.* II 1, 192^b 8-20 Aristóteles traza una neta distinción entre entes naturales y artificiales: mientras los primeros tienen su principio de cambio interno, los segundos se producen por la intervención de un sujeto humano exterior.

³⁰ Más que una crítica explícita, el tratamiento que Aristóteles reserva a la figura del *Timeo* parece más bien el de un irónico silencio, de lo que puede deducirse que la considerara como una metáfora empleada con fines didácticos (cf. en tal sentido *Cael.* I 10, 279^b35-280^a30) para ilustrar el ámbito funcional de los fenómenos naturales y de sus causas (cf. *Ph.* II 8, 199^b 30-31).

³¹ *Metaph.* I 9, 991^a 23-27 = 1079^b 27-30.

³² *Metaph.* I 9, 991^a 27-29 = 1079^b 31-33. En su comentario, Alejandro extrae de este argumento una consecuencia ulterior, inaceptable para la Idea: si el animal en sí y el bípedo en sí existen juntos en el hombre en sí, siendo diferentes entre sí, la Idea ya no será algo simple, sino que estará compuesta de Ideas (cf. in *Metaph.* 105. 6-8).

los, las Ideas serían a la vez modelos y copias: modelos de las cosas sensibles y copias de Ideas más genéricas³³. Esta es la razón por la que Aristóteles agrega que postular las Ideas separadas y definirlas a la vez como “modelos” de las cosas sensibles que se asemejan a ellas, o que de ellas en algún modo participan, significa “proferir palabras vacías y usar imágenes poéticas”³⁴. Aquí Aristóteles utiliza expresiones con una gran carga de estereotipos: “frases vacías”, “metáforas poéticas”. Una frase vacía no refiere a nada y, por lo tanto, tampoco puede decirse nada sobre su verdad y falsedad; una metáfora poética carece del rigor propio del lenguaje científico y poco o nada puede aportar a la solución de un problema filosófico como el de la causalidad. Al caracterizar la teoría de la participación como “una metáfora vacía” hace posar sobre ella todas las limitaciones que habitualmente se asocian con las metáforas. La advertencia de Aristóteles es que está lejos de ser obvio cómo el ámbito de lo sensible y el de lo inteligible pueden encontrarse en relación el uno con el otro y cómo, por consiguiente, debemos concebir la relación de participación.

En efecto, una vez establecido el principio de la separación ontológica de las Ideas con respecto a las cosas sensibles, se revela difícil, si no imposible, admitir una comunicación entre los dos ámbitos. En suma, hay una dificultad lógica, inherente a la concepción misma de la Idea separada, que hace inconcebible la *méthexis*.

En su crítica a la Idea como paradigma, Aristóteles denuncia que la relación de semejanza no implica necesariamente la de imitación. Pero a la vez, creemos, la

³³ *Metaph.* I 9, 991^a 29-b 1 = 1079^b 33-35.

³⁴ *Metaph.* I 9, 991^a 20-22 = 1079^b 23-26.

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 nominal³⁵.

Al comentar la crítica de Aristóteles al paradigmatismo platónico, Alejandro sostiene con razón que en la generación natural no cumple ningún papel la contemplación de un modelo. En efecto, un hombre particular es generado por otro hombre particular y un caballo por otro, pero ninguno de estos agentes -afirma Alejandro- produce contemplando modelo alguno, sino que tanto la generación cuanto la función de cada agente es algo natural (cf. *Metaph.* 101. 26-30).

A diferencia de las Ideas platónicas, es preciso tener en cuenta que las formas aristotélicas no son solo aquello en virtud de lo cual los entes naturales presentan una determinada constitución ontológica y determinadas propiedades, sino que, en tanto principios *internos*, son también responsables, en el sentido de una causalidad propiamente física, de aquellos procesos de autoproducción en que consiste el ser de cada ente natural singular.

La concepción de la *ousía* como un principio interno, inmanente, es también utilizada en relación con el modo en que Platón concibe la eternidad de las Ideas, es decir, en

³⁵ Robin (1963, p. 79-80) sostiene que ninguna de estas posibilidades está en consonancia con la hipótesis del paradigmatismo.

términos de separación de las Ideas respecto de los individuos generables y corruptibles de los que son causas. Particularmente interesantes, para este propósito, son *Metaph.* VII 8 y XII 3. En ambos capítulos, Aristóteles aborda la ingenerabilidad e incorruptibilidad de las formas, critica a Platón por haberlas justificado recurriendo a la separación, y hace referencia a la generación natural, ilustrada mediante el ejemplo del hombre que genera un hombre, para mostrar cómo es posible dar cuenta del carácter ingenerado e incorruptible de la forma, sin incurrir en los problemas que comporta la doctrina platónica (cf. *Metaph.* VII 8, 1033^b16-1034^a 5; XII 3, 1069^b35; XII 3, 1070^a 27-9)³⁶. La noción de “principio interno del movimiento” parece desempeñar, así, un papel muy importante en la crítica a las Ideas de Platón. Contra él, Aristóteles establece que, para dar cuenta de la ingenerabilidad e incorruptibilidad de las formas, no es necesario caracterizarlas como entidades separadas de la materia y del movimiento. Si, en efecto, las formas son entendidas como principios internos del movimiento, su ingenerabilidad e incorruptibilidad pueden ser concebidas como el resultado de los mismos procesos de generación en que los entes naturales están inmersos: un hombre genera otro hombre. La separación de las Ideas tiene también consecuencias epistemológicas pues, si solo las Ideas son eternas, la posibilidad misma de fundar una verdadera ciencia de la naturaleza queda cerrada (cf. *Metaph.* I 6, 987^b1-10; I 9, 990^a 34-b 8). Aristóteles parece, en cambio, enfrentar y resolver tal problema mediante la identificación de la forma con el principio interno del movimiento. En

³⁶ Véanse también *Ph.* II 1, 193^b3-5; 2, 193^b34-194^a1.

virtud de la posesión de un principio semejante, en efecto, los entes naturales están inmersos en un proceso circular y eterno de reproducción, que los vuelve no solo formalmente idénticos entre sí, sino también formalmente eternos y por tanto susceptibles de conocimiento científico.

Consideradas en su conjunto, las críticas de Aristóteles a Platón en *Metafísica* I 9, aunque breves, son altamente concisas y presuponen doctrinas aristotélicas que Platón podría muy bien no haber aceptado. En efecto, para Platón la inmanencia equivale a la dependencia de condiciones externas (tiempo, lugar, respecto) de modo tal que la Idea no podría jamás ser *ousía* de las cosas siendo inmanente a los particulares sensibles. En tal sentido, podría decirse que la crítica de Aristóteles es *externa* a la doctrina platónica, basada en su propia suposición de que la esencia es inmanente y constituye ese núcleo estable que permite el conocimiento de la cosa. Es importante subrayar, sin embargo, que la esencia aristotélica incorpora la parcial validez de la Idea platónica, 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 (cf. *Metaph.* XIII 1, 1076^a 12-14). La justificación de aplicar el concepto de esencia en su crítica a la Idea como causa reside precisamente en que la esencia aristotélica no presenta la dificultad de la separación. Y no debe olvidarse que esta es el blanco de sus críticas a la teoría de las Ideas³⁷.

³⁷ Existen testimonios en los diálogos platónicos que justifican la interpretación aristotélica. El principal es *Ti.* 51^b-52^c. Pero hay otros como *Phd.* 103^b y *Prm.* 132^d, en donde la existencia separada de las Ideas no puede explicarse como una forma metafórica de referirse a la distinción entre universales y particulares. En *Prm.* 133^c se señala la separación como la principal dificultad de la

Conviene, en este punto, extraer algunas conclusiones respecto de las estrategias argumentativas de Aristóteles en sus críticas a las Ideas platónicas. En algunos casos, extrae consecuencias que la teoría criticada explícita o implícitamente rechaza. Es lo que los especialistas llaman “críticas internas” porque se trata de poner en evidencia la contradicción entre las palabras y el resto de las creencias (como vimos, por ejemplo, en la crítica a Eudoxo). En otros casos, traduce la cuestión a su propio vocabulario técnico, de modo que la doctrina examinada ya no manifiesta una inconsistencia interna, sino una contradicción con los propios conceptos aristotélicos, tal como ocurre cuando Aristóteles critica a las Ideas como causas del ser y del conocimiento. Esta aplicación de conceptos propios a teorías anteriores ha conducido a descalificar algunas objeciones como “externas” y, por tanto, arbitrarias. En los pasajes analizados, Aristóteles calla los puntos de coincidencia. Su interés es mostrar cuál es el error de Platón e insiste en que Platón se equivocó en la conclusión de que las esencias existen separadamente. En todas sus críticas puede hallarse lo que para Aristóteles constituye la aporía fundamental del platonismo: la separación de las Ideas (cf. *Metaph.* 1086^b 5-7). Es preciso solucionar esa dificultad y para ello es necesario modificar la teoría y proponer una alternativa; en nuestro caso, se tratará de cambiar la Idea platónica por la forma aristotélica, entendida como principio interno de cambio. Este nuevo concepto fue conquistado en la *Física*, en la que ciertamente se recurre a las teorías precedentes para descubrir una doctrina nueva, que resuelva la aporía.

teoría y tanto en *Prm.* 135^b como en *Phlb.* 15^{a-b} se afirma la necesidad de postular Ideas trascendentes a pesar de las dificultades.

La solución puede entonces formularse como un criterio por medio del cual juzgar la superioridad de una teoría sobre otra. Es precisamente con el libro I de la *Metafísica* que puede ilustrarse esta aplicación de conceptos propios a las teorías criticadas. Se pone en evidencia, así, la doble utilización de las doctrinas previas en la indagación aristotélica: parte de ellas para establecer con claridad las dificultades que presentan y, una vez establecidas, intenta resolverlas presentando una tesis alternativa. Luego aplica sus nuevas distinciones a las teorías criticadas para evaluar sus aciertos y errores. Como hemos puesto de manifiesto en nuestro análisis, Aristóteles hace intervenir su propio concepto de *ousía*, entendida como principio inmanente de movimiento, en su crítica a las Ideas platónicas. ¿Es este un procedimiento arbitrario? Creemos que no, pues por muy externa que pueda parecer su crítica, Aristóteles no habría podido *construir* su propia posición acerca del *eídos* sino como consecuencia del examen dialéctico de la filosofía de una escuela de la que fue primero miembro, luego heredero. Como todo heredero, no se limita a dar cuenta de lo que ha heredado, sino que se siente con derecho a hacer pleno uso de sus bienes.

Desde esta perspectiva, creemos haber mostrado que la imposición de términos propios no debe leerse como distorsión, sino como una propuesta de solución a los problemas no resueltos por los filósofos precedentes.

Abstract: The use of critical exposition of previous doctrines is a methodological procedure usual in Aristotle. But the distinctive characteristic of Book I of the *Metaphysics* is that, rather than to establish a new doctrine, a review of predecessors serves to confirm the own concepts to be used in the evaluation of the doctrines examined. This imposition of own terms has cost him the charge of distorting historical understanding. With the detailed analysis of the criticisms of Plato's theory of Ideas in *Metaphysics* I, 9, we intend to

show a) that the criticism of manipulation and distortion of his predecessors' views overshadow the degree to which Aristotle's own positions emerge from a critical review of previous thought and b) that the imposition of own terms does not suppose a distortion but a proposal of solution to the problems that previous theories have left unresolved.

Keywords: Aristotle, criticism of Plato, *Metaphysics* I, 9, historiography.

REFERENCIAS

ALEJANDRO DE AFRODISIA. *In Metaphysica Commentaria*. En: HAYDUCK, M. (Ed.). *Commentaria in Aristotelem Graeca*. v. I. Berlin, 1891.

BERTI, E. *La filosofia del primo Aristotele*. Padova: CEDAM, 1997.

BERTI, E. e ROSSITTO, C. *Aristotele, Il libro primo della Metafisica*. Milano: Laterza, 2002.

CATTANEI, E. *Enti matematici e metafisica*. Milano: Vita e Pensiero, 1996.

CENTRONE, B. La critica aristotelica alla dottrina delle idee: l'argomento di *Metafisica* Iota 10. En: MIGLIORI, M. (Ed.). *Gigantomachia*. Brescia: Morcelliana, 2002. p. 191-203.

CHERNISS, H. *Aristotle's criticism of Plato and the academy*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1944.

_____. The History of Ideas and Ancient Greek Philosophy. *Estudios de Historia de la Filosofía en homenaje al Prof. R. Mondolfo*, fasc. 1, Universidad Nacional de Tucumán, p. 93-114, 1957.

_____. *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*. México: UNAM, 1991 (libro publicado originalmente en inglés en 1935).

DI CAMILLO, S. El carácter dialéctico de la historiografía aristotélica. En: SANTA CRUZ, M. et al. *Diálogo con los griegos*. Buenos Aires: Colihue, 2004. p. 201-215.

_____. Separación y homonimia en la crítica de Aristóteles a las Ideas platónicas. En: Correa, A.; Zamora, J. (Eds.). *Eúnoia*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009. p. 349-373.

FIELD, G. Aristotle's account of the Historical Origin of the Theory of Ideas. *The Classical Quarterly*, v. 17, n 3/4, p. 113-124, 1923.

FIGUEIREDO, M. J. *O Perì Ideôn e a crítica aristotélica a Platão*. Lisboa: Colibri, 1996.

FINE, G. *On Ideas. Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

FRONTEROTTA F. Natura e statuto dell' EIDOS: Platone, Aristotles e la tradizione platonica. En: FRONTEROTTA F.; LESZL W. (Eds.). *Eidos*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2005. p. 171-189.

HALPER, E. *One and many in Aristotle's Metaphysics*. Books Alpha-Delta, Las Vegas: Parmenides Publishing, 2009.

LESZL, W. *Il De Ideis di Aristotele e la teoria platonica delle idee*. Firenze: Olschki, 1975.

MANSION, S. Le rôle de l'exposé et de la critique des philosophies antérieures chez Aristote. En: AAVV.

Aristote et les problèmes de méthode. Louvain: Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 1980. p. 35-56.

QUARANTOTTO, D. *Causa finale, sostanza, essenza in Aristotele.* Nápoles: Bibliopolis, 2006.

REALE, G. *Aristotele, la Metafisica.* 2 vols. Nápoles: Loffredo Editore, 1968.

ROBIN, L. *La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote.* Paris: Georg Olms Hildesheim, 1963.

SANTA CRUZ, M.; CRESPO, M.; DI CAMILLO, S. *Las críticas de Aristóteles a Platón en el tratado Sobre las Ideas.* Buenos Aires: Eudeba, 2000.