



## La relación del lenguaje con la realidad. Inherencia y predicación en las Categorías de Aristóteles y la influencia platónica.

Federico Leto

### A modo de pregunta

#### ¿Por qué es importante el lenguaje a la hora de filosofar?

*La razón por la cual se inventó el lenguaje fue la necesidad. El hombre, como creador de símbolos, es la realidad y, a la vez, lo representado por ella. A cada expresión que formula con sentido puede caberle otra que no significa nada; como la tensión entre opuestos que proclamaba Heráclito, para quien el logos conducía el Universo.*

*En este sentido, a cada forma del lenguaje (palabras) puede o no corresponderle una múltiple variedad de formas de la realidad (entidades), sin perder por ello el sentido de lo expresado, en caso de que se correspondan, y sin significación, cuando la exigencia no se cumpla.*

*Es por ello que, si es que la filosofía occidental se inició con la producción teórica como intento de solución a determinadas aporías, y con el debate racional como forma de acceder al conocimiento, no resultaría excesivo reducir su historia a una historia de la filosofía occidental del lenguaje donde **logos y razón** son una y la misma cosa.*

*“Así como son las cosas, del mismo modo son las palabras que las significan primariamente”.*  
Porfirio, *Isagogé*

### Introducción

El Tratado *Categorías* de Aristóteles ha producido múltiples interpretaciones, incluso en las direcciones más opuestas y, de algún modo, hasta irreductibles. La dicotomía más discutida en general fue la relación del plano de las palabras con el plano de las cosas.

Sin embargo, el problema principal que focalizó la investigación estaría vinculado con el hecho de que interpretar las *Categorías* de Aristóteles en un sentido lógico u ontológico, separadamente, es como creer que el plano del lenguaje y el de la realidad puedan deslindarse, como no advertir que serán siempre como las dos caras de una misma moneda que, como todo artefacto humano, presenta limitaciones, ambivalencias y vaguedades.

La presente intentará mostrar entonces que el problema de interpretación que suscita el mismo Tratado, puede ser, a la vez, su solución.

Se buscará así evidenciar lo que podría denominarse la doble finalidad de Aristóteles, de ahí que la tesis principal de esta investigación se base en la existencia de la posibilidad de que las *Categorías* sean expresiones que se refieran tanto al lenguaje cuanto a la realidad.

Quedaría de este modo más claro que no puede entenderse el problema si sólo se ve una faceta del mismo.

Se analizarán para ello, en el capítulo tercero y cuarto de la tesina, los primeros cinco capítulos del *Categorías* con el propósito de encontrar los argumentos necesarios para respaldar dicha posición y se criticarán además las perspectivas excluyentes y reduccionistas de ésta, según la ordenación clásica, la primer obra del Estagirita.

El trabajo procurará no dirigir miradas unidireccionales y abordar el tema teniendo en cuenta las distintas posibilidades de comprensión de la doctrina, abarcando así, la totalidad de los campos de análisis : ontológicos, lógico – lingüístico – gramaticales y hasta genéticos, pero de manera integral y no atomizante, la intención es conformar una hipótesis que resalte los aspectos verdaderamente dicotómicos y no que intente descartar aquello mismo que tan presente está en los textos.

Podrá comprobarse, por una parte, que esa pudo haber sido la intención de Aristóteles, pero también, por la otra, que el dilema ya habría sido claramente advertido por Platón en su diálogo *Crátilo*.

En este sentido, se resaltarán que el objeto de estudio del Estagirita no fue uno solo y, en consecuencia, que su propósito no fue tratar con nombres, ó con palabras, ó con conceptos, ó con ideas, ó con cosas, aisladamente, sino con todo a la vez. Pues para él, las palabras no eran sino el sonido que remitía a la realidad a través del significado de los conceptos, de las ideas.

Al no advertir en los textos de Aristóteles una división en planos de análisis independientes, es fácil ver que aquellas interpretaciones que concluyeron de manera tal que olvidaron las otras, confundieron el propio objeto de estudio del filósofo.

Por un lado, se afirmará entonces que existe una dualidad ontológico – gramatical en la doctrina y, por el otro que se debe tener en cuenta el ambiente académico considerar la influencia de Platón en el asunto. El ya había advertido el problema de la ambigüedad de los términos para referirse al mundo, el de la multivocidad de los vocablos para referir la realidad.

No sería erróneo postular entonces, una procedencia aristotélico – platónica del *Categorías*, teniendo en cuenta que, al momento mismo de su elaboración, no sólo la *Teoría de las Ideas* era válida en la Academia sino que hay suficientes testimonios acerca de que Platón fue el primero en distinguir las dos clases de los entes que existen: aquellos que son para sí, como la substancia, de aquellos que son relativos a otros, como los accidentes.

Se cree que es importante, a la hora de pensar estos temas, no dirigirse a ellos con los criterios actuales sino con los antiguos, no pecar de anacronismo extremo, ya que no poseer ni un poco es imposible, y tener en cuenta también la perspectiva diacrónica que permite mayor comprensión, por ejemplo, de algunos términos relevantes como *idea*, *palabra*, *nombre*, *cosa*, casi como si se trataran de tópicos que, en la mente, en el alma o espíritu del griego se usaron muchas veces casi equivalentemente, o al menos, con una gran ambigüedad.

Con todo, es evidente que la solución filosófica a problemas de lenguaje en ambos pensadores no era tan diversa; se espera entonces que con la presente, queden a la luz las múltiples limitaciones de aquellas interpretaciones alternativas del problema que aún hoy suelen omitir alguna de las muchas dimensiones que la cuestión todavía plantea.

## **I. El lenguaje y la realidad en Aristóteles : los antecedentes platónicos y las primeras críticas.**

En este primer capítulo en particular, y en el trabajo en general, se intentará mostrar que hay una estrecha relación entre las primeras críticas del perdido *De Ideis* de Aristóteles, el *Categorías*, y el diálogo *Crátilo* de Platón; constituyendo éste último en un claro esbozo de la *Teoría de las Ideas*.

Platón y Aristóteles advirtieron claramente que no era del todo posible separar arbitrariamente el plano de la realidad del plano del lenguaje, que las palabras remitirían necesariamente a las cosas, aún cuando por “cosas” cada uno tuviera su definición.

En este sentido, tanto el *Crátilo* cuanto el *Categorías* se refieren a esa indisoluble fórmula *lenguaje – realidad* y Aristóteles dirigió sus críticas a las Ideas porque eran éstas las que justamente conformarían el nexo entre ambos planos.

Lenguaje para Aristóteles era expresar algo con susceptibilidad de verdad o falsedad, pero esto implicaba además, la significación. Baste con recordar su indicación:

*falso es, en efecto, decir que lo que es, no es, y que lo que no es, es; verdadero, que lo que es, es, y lo que no es, no es. Por consiguiente, quien diga que algo es o no es, dirá algo verdadero o dirá algo falso. Sin embargo, ni de lo que es ni de lo que no es puede decirse indistintamente que es o que no es.*<sup>1</sup>

Como señala M. L. Femenías<sup>2</sup>, Aristóteles retomó aquí la fórmula del *Sofista* acerca del problema del no – ser y la existencia del ser; y lo que dio a entender es que los predicados verdaderos o falsos corresponden primariamente a los pensamientos.

Si bien es cierto entonces que el interés de Aristóteles se dirigió a las cosas significadas, no deja de ser menos cierto que su investigación se llevó a cabo, al menos parcialmente, mediante el estudio de ciertos elementos del lenguaje. Es por ello que, seguramente, los primeros supuestos del mismo, debieron conllevar implicaciones ontológicas directas con su visión de la realidad.

En este sentido, podría pensarse no tan extraño el hecho de que le surgieran al Estagirita los siguientes interrogantes al respecto: ¿significan los universales algo?, ¿significan alguna cosa aquellas expresiones que no dicen ni mentiras ni verdades?

Sin embargo, aún reconociendo el platonismo de las obras tempranas de Aristóteles, la respuesta a dichos interrogantes estuvo vinculada a su postura frente a la realidad, postura en la que sí puede decirse que permaneció incorruptible: la base del conocimiento de las cosas para él, no podía radicar más que en suelo empírico.

Era de esta forma y no por reminiscencia o *anámnesis* que el hombre conocía el mundo y sólo a través de la sensación llegaba al conocimiento del particular (sensible), recién a partir de allí, sería posible alcanzar el universal (no sensible).

El conocimiento de las cosas entonces debía expresarse con palabras, con términos susceptibles de aplicarles la prueba de validez lógica.

Ahora bien, lo que ocurrió, como sostiene Lledó<sup>3</sup>, es que Platón había advertido que se estaba perdiendo esa ingenua confianza en el lenguaje y en el significado de los términos, esto es, en su relación con lo real.

Bajo esta óptica, las Ideas para Platón eran el único medio del que se disponía para acceder a la justa nominación de la realidad, y así, al conocimiento verdadero de las cosas que son.

Era hacia las Ideas donde el filósofo debía orientar su mirada puesto que sólo la inmutabilidad de la idea podía nombrarse, lo sensible era de desconfiar ya que cambiaba constantemente. Así, la concepción platónica del lenguaje ya presuponía las Ideas y la verdad entendida como la recta relación entre el nombre, la idea, y la cosa.

Por consiguiente, Aristóteles basó sus críticas en ellas y en especial, en la afirmación platónica de que *tenemos por costumbre concretar en una idea general una multitud de*

<sup>1</sup> Aristóteles, *Metafísica* 1011b 26 – 30, p.186. Trad. Tomás Calvo Martínez, Ed. Gredos, Madrid, 2000.

<sup>2</sup> Femenías, M.L., *¿Aristóteles, filósofo del lenguaje?*, Ed. Catálogos, Buenos Aires, 2001, p. 41.

<sup>3</sup> Lledó, E., *Filosofía y Lenguaje*, Ed. Ariel, Barcelona, 1995, cit. en Femenías, M.L., op.cit., p.13.

<sup>4</sup> Platón, *República* 596<sup>a</sup>, citado en Femenías M.L., op.cit, p.37.

cosas a las que damos el mismo nombre.<sup>4</sup> Dicha formulación fue considerada semántico – ontológica a la vez, y denominada como el argumento de lo Uno obre lo Múltiple.

#### a. El De Ideis.

Actualmente, es posible reconstruir el momento inicial de las primitivas críticas de Aristóteles a Platón gracias al análisis de los fragmentos de un escrito juvenil aristotélico hoy perdido pero conocido y comentado por Alejandro de Afrodisia (200 d.C.), el Περὶ ἰδεῶν. *De Ideis*.

Allí, son dos las principales objeciones que Aristóteles hace de la doctrina de su maestro:

1. Las pruebas académicas a favor de las Ideas no demuestran su existencia acabadamente, sino, por el contrario, sólo afirman la posibilidad de predicar de muchas cosas un único término; p. e., lo blanco del azúcar, la nieve y un cisne.
2. Si se acepta lo anterior, el Mundo de las Ideas debería ser ampliado de manera absurda. En efecto, deberían aceptarse, entre otros, términos negativos, relativos y de cosas perimidas.

Lo que subraya Femenías al respecto es que la crítica de Aristóteles es meramente lógica y desestima los aspectos ontológicos del problema, tan relevantes en la obra platónica.<sup>5</sup>

Como sostuviera Leo Lugarini, *nel De Ideis, Aristotele muove da una ben precisabile interpretazione dell' eidos platonico come correlato oggettivo dei termini comuni ad una pluralità di "omonimi", ossia, di oggetti aventi una medesima denominazione: termini, che Platone avrebbe ipostaziato quali realtà in se, perche rivestirebbero un significato non esaurito da nessuno degli oggetti cui vengono applicati e dovrebbero quindi esprimere qualcosa di separato ed eterno.*<sup>6</sup>

En otros términos, Lugarini resalta que el criterio que habría seguido Platón para establecer las ideas consistía en asumir un *eidos* unitario para cada grupo de objetos homónimos, esto es, teniendo un mismo nombre.

Platón denominó a tales entidades (no sensibles) "ideas" y dijo que los objetos sensibles están todos denominados con dependencia de ellas y en conformidad con ellas, puesto que es por participación que existen los múltiples objetos designados con el mismo nombre que las formas eidéticas.

Es decir, para Aristóteles, era menester, en primer lugar exponer, y en segundo lugar criticar, el hecho que el *eidos* constituyera la esencia (o naturaleza) unitaria de los múltiples objetos designados con el mismo nombre.

El interés de la crítica aristotélica radicaría en mostrar inadmisibile la homonimia (en sentido platónico) entre el *eidos* y lo sensible reduciendo a homonimia (en sentido aristotélico) aquella que debería ser su relación de sinonimia.

De esta manera, lo que subraya el autor es que en Platón todavía existe el presupuesto de una correspondencia directa entre el nombre y el objeto.<sup>7</sup> Es decir, en la base de lo que puede llamarse el criterio de homonimia en la acepción platónica del término, está el presupuesto de la "naturalidad" de los nombres.

Bajo este enfoque, el *eidos* platónico representaría el correlato ontológico del significado de los nombres comunes: así el hombre en sí es aquello que reconocería

<sup>5</sup> Femenías, M.L., op.cit., p.38.

<sup>6</sup> Lugarini Leo, *Il problema delle categorie in Aristotele*, en Acme, Milano, 1955, p.3

<sup>7</sup> Lugarini, Leo, op.cit., p.29.

hombres a los hombres individuales y estaría puesto como algo que corresponde *ante rem* a la expresión unitaria “hombre” con la cual se designa una pluralidad de individuos. A cada grupo de objetos homónimos corresponderá entonces, como fundamento, una única e idéntica idea que discursivamente se refiera a ellos siempre en el mismo sentido y constituya un predicado común a ellos.

Según esta reconstrucción, el universal es entonces “realidad” o ουσια, antes que predicado; y en la base de la relación discursiva entre el predicado y el sujeto en la proposición debe hallarse la relación ontológica con el universal en cuanto realidad en sí y el individual en cuanto reflejo suyo.<sup>8</sup>

El inconveniente entonces que habría advertido Aristóteles sería el siguiente: o el universal es ουσια, y en tal caso no puede hacer a la vez de predicado, o bien es predicado, pero en esta hipótesis no puede ser realidad en sí.

El aspecto más relevante seguía siendo esta diferencia que permanecía al descubierto entre el plano ontológico y el lógico – discursivo.

Diferencia que, por antinómica, debía ser superada y que, dada la naturaleza de la antinomia, tal superación no podía realizarse sino renunciando a tener que asumir el universal como realidad en sí y considerándolo, en cambio, exclusivamente determinación del individual y, en el plano discursivo, como predicado. Constituyéndose de esta forma como real en sí, aquello que no pudiese predicarse de otro y sea, a su vez, el punto de referencia de los predicados.

Así, aquél que lógicamente es el sujeto de la proposición debía ponerse en el plano ontológico como el fundamento o el *substrato* de las múltiples determinaciones representadas por los predicados. De esta forma, un mismo término, el υποκειμενον (*hypokeímenon*) era entonces destinado a constituir el *prius*, sea del orden real sea en el orden lógico: el punto de apoyo de las determinaciones y el sujeto de los predicados, por lo tanto, la verdadera ουσια.<sup>9</sup>

En este sentido, lo que destaca Lugarini es que, a la identificación platónica de la realidad con el universal, Aristóteles debía oponerle la de la ουσια con el υποκειμενον en ésta su doble acepción.

Solamente en fuerza de esta inversión respecto del sistema platónico se allanaba el camino para la plena correspondencia entre la esfera del ser u ontológica y la lógico – discursiva o gramatical, así pues, no sólo esta distinción, sino la entera doctrina de las *Categorías* habría nacido como coherente consecuencia de la inversión de la perspectiva platónica.

De ahí que las nuevas búsquedas por parte de Aristóteles estuvieran dirigidas a componer la antinomia entre ambos planos y, en especial, a encontrar un puente de unión entre las diversas categorías.

Dichas búsquedas, no se orientarían al aprovechamiento de adecuar el ser al discurso, sino al propósito de salvaguardar el primado de la ουσια respecto a las otras categorías y, después sí estructurar la lógica en conformidad con la ontología.

Lugarini, antes de concluir la presentación de su trabajo, quiso dejar en claro que el problema al cual las categorías de Aristóteles intentan responder estaría estrechamente conectado con la διαίρεσις platónica, esto es, con la “división” o “distinción” dialéctica de los seres con el propósito de estudiar las “cosas” separadamente, a los efectos de hacer ciencia sólo del universal.

<sup>8</sup> Lugarini, Leo, op.cit., p.4.

<sup>9</sup> Lugarini Leo, op. cit., p.5.

## b. El Crátilo, las Ideas y las Categorías

Así entonces, el punto de partida de aquella búsqueda aristotélica de las posibles soluciones a problemas del habla con consecuencias directas en el plano ontológico, no pudo ser otro que el de la realidad en tanto que configurada por la mediación del lenguaje. Decir que el *ser se dice de muchas maneras pero la ουσια<sup>10</sup> es primera en todas<sup>11</sup>* da lugar necesariamente, por parte del Estagirita, a imbrincar el plano del discurso y el de los entes a los que éste refiere, sean éstos sensibles o no.

De esta manera, no sería erróneo decir que los análisis que, sobre el tema del lenguaje, efectuaron tanto Aristóteles como Platón no apuntaron a zonas delimitadas y obedecieron, en realidad, a intereses que agrupaban rasgos lógicos, ontológicos, gnoseológicos, lingüísticos y hasta genéticos en un solo texto.

Así, las cuestiones tratadas sobre el lenguaje hoy continúan vivas y el modo como la cultura occidental piensa y dice su filosofía ya incluye a las categorías como aquellas estructuras que tiene el hombre para clasificar el mundo, como los modos en los que se nos presentan las cosas o como las expresiones que reflejan la manera de ver y conceptualizar la realidad.<sup>12</sup>

En casi toda la historia de la filosofía, el problema de la existencia y predicación de las cosas estuvo siempre ligado a varios problemas que bien podrían reducirse por lo menos a dos cuestiones fundamentales, éstas son: la Cuestión del Ser y la Cuestión del Lenguaje.

Como bien pensara E. Cassirer<sup>13</sup>, sus preguntas están más que relacionadas. La cuestión del lenguaje entonces, no sería otra que la del *significado*, la del *sentido* de las palabras y en última instancia, hasta de las *letras*<sup>14</sup>.

Pero la cuestión del ser, para Aristóteles, se relacionaba con los juicios, no con los conceptos socráticos o universales platónicos, palabras sueltas que no significaban nada concreto.

El objeto de estudio por parte del Estagirita, en cambio, era el llamado λογος αποφαντικός, (*logos apofanticós*) u *oración declarativa*, conocida hoy como *proposición*, aquella que afirmaba o negaba algo (predicado) de algo (sujeto): la única susceptible de verdad o falsedad, la única que poseía carácter atributivo.<sup>15</sup>

De ahí que la lógica se basara en la llamada *verdad proposicional* que apuntaba a combatir la dialéctica platónica con las armas de la que se perfilaba ya como la nueva analítica aristotélica.

Es también para resaltar el hecho de que la relación *inclusión – exclusión*, de origen platónico, y la técnica de la *proporción*, eran dos supuestos básicos de la lógica que poco a poco fue elaborando Aristóteles.

<sup>10</sup> El problema de la traducción del término ουσια se verá profundamente en el cap. 4 de la presente investigación, pero es oportuno aclarar aquí que pudo entenderse como *sustancia*, *esencia* o *strato*, según la traducción e interpretación

<sup>11</sup> Aristóteles, *Metafísica*, 1028<sup>a</sup> 10 – 32, op.cit.

<sup>12</sup> Femenías, M.L., op. cit., p.9.

<sup>13</sup> Cassirer. E., *La filosofía de las formas simbólicas*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Mexico D.F., 1956.

<sup>14</sup> Problema que está estrechamente ligado al de la etimología: hay palabras que en el fondo tuvieron alguna consonante significativa, lo que conduciría al tema de las llamadas "letras significativas", *TAU*, *KAPPA*, *THETA*, por ejemplo, son expresiones que merecen detalle. No es simplemente una etimología que tiene consonantes, sino que las consonantes poseen significado. Es importante, a la hora de pensar estos temas, no dirigirnos a ellos con los criterios actuales sino con los antiguos. Las etimologías no son tan absurdas sólo por el hecho de que no conozcamos el origen, hay elementos que sabemos que están relacionados pero que no se pueden aún detectar.

<sup>15</sup> Aristóteles, *De Interpretatione*, 17<sup>a</sup> 4, Trad. G. Suarez y V. Lombraña, Revista Teorema, Valencia, España, 1977. (una pregunta, una plegaria religiosa o una orden no son ni verdaderas ni falsas).

En Platón, por otra parte, el suelo de la realidad parecía estar construido justamente por aquellos términos que según se cree, muy equivocadamente por cierto, en Aristóteles no significaban nada, aquellas estructuras formadas por ideas que actuaban de soportes principales a la vez que razón de ser de la estructura, así pues, sin los conceptos no se podía formular juicio alguno.

Si un juicio estaba formado por términos que, conectados entre sí (lo que hace a la naturaleza del juicio) no significaban nada, no era un juicio. Así, mientras Aristóteles confiaba sus deducciones a favor de la múltiplicidad frente a la unidad, para Platón, el concepto entendido como esencia única y real de las cosas, constituía la única realidad.

En este sentido, el lenguaje se convertía en el medio para la revisión del problema y el intento de su solución a la vez, pues: ¿qué habría fuera del lenguaje?; ¿cuál era el medio sino el lenguaje que podía llegar a condicionar a tal extremo la sola posibilidad de la experiencia?; ¿de qué forma comunicarían sus concepciones acerca del mundo si no con el lenguaje?.

Esto hoy conlleva, sin duda, a muchos más interrogantes, por ejemplo: ¿se pueden reducir los problemas ontológicos a problemas gramaticales?; ¿está el mundo o las cosas que lo componen creado por las costumbres y reglas lingüísticas de la comunidad que practica sus lenguas?; en otras palabras: ¿significan las palabras el hábito que las envuelve?; ¿es lo real lo indefinible?; ¿no condicionan las palabras el sentido esencial de una pregunta?; ó ¿cómo podría preguntarse, por ejemplo, la inefabilidad del mundo?

Estas preguntas y las variadas ofertas de soluciones alternativas no son más que la muestra cabal de que el lenguaje es el ámbito dentro del cual son posibles tanto la experiencia como el pensamiento y que, Aristóteles, en las *Categorías*, incurrió en un punto conflictivo del pensamiento en general y del griego en particular: el de la *equivocidad* o *ambigüedad* de los términos. Pues, como sostiene M.L. Femenías,<sup>16</sup> *las vaguedades, ambigüedades y dificultades del lenguaje no hacen sino mostrar dificultades ontológicas*.

Lo que sucedía es que, en Aristóteles, lo ontológico surgía sólo cuando se habían logrado limar las asperezas que iba dejando el lenguaje en el suelo de la realidad de la cual se hablaba, de la cual podían surgir muchas más que unas pocas preguntas, por ejemplo: ¿cuál es el tipo y el grado de relación que guardan las palabras con las cosas o qué forma de vinculación aparece?.

Es esto precisamente lo que no estaba del todo claro, o mejor aún, las respuestas podrían ser varias, puesto que el interés de Aristóteles no pudo limitarse al campo lingüístico o semántico exclusivamente, sino que intentó, a través de él, acceder al plano lógico – ontológico. De ahí que una dificultad en nuestro pensamiento revele para Aristóteles una dificultad en las cosas, presuponiendo una equivalencia formal entre la estructuras del pensar, la lengua griega y la realidad<sup>17</sup>.

En lo que respecta a las *Categorías*, la mayoría de los estudiosos concuerdan en que lista del famoso Tratado de Aristóteles muestra falta de unidad y origen discutido, sin olvidar el hecho de que aún hoy se debate el carácter distintivo de la misma, esto es, si es lógico – lingüístico ú ontológico.

De todas formas, muchos concuerdan en que la doctrina filosófica<sup>18</sup> de las *Categorías* es un aporte de Aristóteles que nos enfrenta a los complejos problemas de la relación del lenguaje con la realidad, aún con el más difícil: el del lenguaje como punto de partida para interpretar el mundo.

<sup>16</sup> Femenías, M.L., op. cit., p.61.

<sup>17</sup> Aristóteles, *Metafísica* 995<sup>a</sup> 30, op.cit, p.118: “ (...) quien no conoce el nudo es imposible que lo desate; pero la situación aporética de la mente pone de manifiesto lo problemático de la cosa (...) ”.

<sup>18</sup> El término *κατηγοριαν* no tuvo antes de Aristóteles un uso técnico o filosófico. cfr. véase p. 26 de la presente.

Allí, él revisa fundamentalmente los *términos*, esto es, los nombres (ονομα), a los que clasifica minuciosamente<sup>19</sup>.

Teniendo en cuenta esto, es posible entender que, tanto el análisis de la multivocidad de determinados *términos*, como la distinción entre “nombre” (ονομα) y “significado”, (λογος), colocan a las *Categorías* en ese campo específico de las investigaciones lógicas, semánticas, u ontológicas iniciadas por Platón en *Crátilo*, que estaban dirigidas a establecer una única definición para cada uno de los *términos*.<sup>20</sup>

Como creyera W. Urban, en 1952, Platón, por su parte (y antes que Aristóteles), descubrió que el lenguaje es el último y más profundo problema filosófico<sup>21</sup>.

El problema que se resolvería, según el filósofo ateniense, con la pura apelación a las ideas y el propósito de salvar la superioridad e independencia del pensamiento. En este nivel, la relación entre la idea y la copia o *eponimia*, garantizaba la verdad de los nombres.<sup>22</sup>

Ahora bien, vale aclarar que en lo que concierne a la cuestión del lenguaje y la realidad propiamente dicha, esto es, el problema del origen de los nombres, el de su valor y el de su rectitud, Platón no tomó partido, se cree que su principal interés en *Crátilo* fue el de sentar las bases para su mítica e irrefutable *Teoría de las Formas*.

Pero como estos y otros temas serán objeto (y sujeto) de un análisis pormenorizado en los próximos capítulos, lo que resulta prioritario ahora es mostrar cuál fue el orden de lo que podría denominarse la obra filosófica “temprana” de Aristóteles, sus intereses y sus influencias.

## II. El Corpus<sup>23</sup> aristotélicum, la Academia y la ubicación del *Categorías*: el *Organon*.

Lo que la investigación se propone desarrollar aquí, es la manera en que paulatinamente fue generándose la progresiva evolución en el desarrollo del pensamiento de Aristóteles desde su inicial ataque a las Ideas hasta su innovación filosófica en el uso del término “categoría”.

Los estudios que se dirigieron al contenido doctrinal del *Corpus* de Aristóteles, permitieron, recién en el siglo XX, tener una imagen del pensamiento filosófico del Estagirita muy distinta de la tradicional.

En la actualidad, leemos estas obras de Aristóteles según la edición que de ellas publicó Andrónico de Rodas, compilador, comentador y ordenador de la obra de Aristóteles y de Teofrasto, además de su sucesor en la dirección del Liceo hacia el año 60 a.C.

Andrónico agrupó los tratados dispersos en obras unitarias y los tituló globalmente como *Corpus Aristotelicum*. Los Tratados de lógica fueron reunidos bajo el nombre de *Organon* o “instrumento”.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Femenías, M. L. op.cit., p.33.

<sup>20</sup> Guariglia Osvaldo, *Las categorías en los Tópicos de Aristóteles*, Cuadernos de Filosofía, año 17, n.º 26-27, Bs.As., 1977 p. 59.

<sup>21</sup> Urban W. M. *Lenguaje y Realidad*, Ed. Fondo Cultura Económica, p.21, México, 1952 .

<sup>22</sup> Para el uso del término *eponimia* en Platón ver Femenías, *El Crátilo de Platón: nota acerca de la noción de eponimia*, 1986, UNLP, comentado en el cap. 6 de la presente investigación.

<sup>23</sup> Se debe tener presente que no es posible actualmente ordenar internamente el *Corpus* en forma cronológica precisa dado que las posiciones de los estudiosos respecto del tema son excesivamente controvertidas y no hacen a la presente investigación; por otra parte, puede incluso hasta no ser tan importante saber si una obra fue escrita antes o después que otra, sino más bien cómo se relacionan entre sí.

<sup>24</sup> La lógica no formaba parte de la verdadera filosofía sino que era considerada “la herramienta” para el filosofar. El título se debe a A. de Afrodísia (200 d.C.); lo volvió a utilizar Filopón en el 530 d.C. Era en definitiva aquello mediante lo cual el filósofo pensaba lo real, por lo tanto, también el órgano natural de toda filosofía.

En el Medioevo y durante siglos, el *Corpus* fue considerado como la exposición sistemática de una doctrina constituida y acabada definitivamente, escrita por Aristóteles como director del Liceo.

Hoy, en cambio, los estudios se esfuerzan en rastrear, dentro de los escritos no fechados que recopiló Andrónico, la evolución del pensamiento de Aristóteles. Tal es el caso del filólogo alemán W. Jaeger (1881 – 1961) que, a principios del siglo XX, distinguió en la génesis del *Corpus* etapas sucesivas que constituirían un progresivo distanciamiento de Platón, la *Metafísica* y una lenta conversión hacia estudios positivos en el ámbito de las ciencias biológicas y sociales.

Aunque mucho se haya discutido sobre el sentido, la dirección y hasta el carácter lineal de esta evolución, lo cierto es que hoy debe leerse el *Corpus* como un conjunto de tratados escritos en épocas distintas que evidencian momentos diversos en el desarrollo del pensamiento aristotélico, desarrollo que exige en muchas de sus obras (la posible adhesión a la Teoría de las Ideas, una psicología dualista, etc.) el esfuerzo en el distanciamiento y diferenciación de Platón en lo que a cuestiones lógicas, físicas o metafísicas se refiere.

#### **a. Las obras perdidas y el interés filosófico de Aristóteles.**

Enrico Berti, en su obra *Aristotele: Dalla dialettica alla filosofia prima* (1977), al referirse a las obras perdidas del Estagirita, señala que en la edición de Andrónico del siglo I a.C. no fueron incluidas muchas obras, publicadas y no publicadas por él, que no formaban parte del texto de sus cursos escolásticos.<sup>25</sup>

El autor hace notar que la preocupación de “ortodoxia” que indujo a Andrónico a publicar sólo éstos últimos, hizo que las otras obras, ricas en contenido doctrinal, cayeran progresivamente en el olvido, lo cual consiguió que no se transcribieran más, y en consecuencia se perdieran.

Sin embargo, de ellas conocemos los títulos que se conservaron en el catálogo del siglo III a.C., cuando, no sólo se recordaban sino que eran relativamente notorias, dan fe de ello, las citas que hoy se poseen: en primer lugar las del mismo Aristóteles, y después los testimonios de autores como Cicerón, Plutarco, Filón, Alejandro de Afrodisia, por un lado, y los cristianos Jámblico, Proclo y sus comentaristas, especialmente Temistio, Simplicio y Filopón, por el otro, los cuales, a su vez, citan de segunda mano, esto es, a través de Alejandro u otros.

El primero que recogiera todos los fragmentos fue V. Rose, el cual, creyendo encontrar diferencias entre las doctrinas de éstos y los tratados escolásticos, y en particular huellas de platonismo, sostuvo que las obras a las que pertenecían, no eran de Aristóteles sino de peripatéticos menores que pretendían conciliar el platonismo y aristotelismo.

Una tesis del todo opuesta fue la de J. Bernays que intentó demostrar que ellas pertenecían a Aristóteles y que la doctrina allí presente era totalmente coherente con la de los tratados escolásticos. Posiciones intermedias fueron, en el siglo XIX, las de estudiosos como Zeller, Wilamovitz, Gercke, Hamelin y Case, los cuales sostuvieron que los fragmentos sí pertenecen a la obra de Aristóteles, pero que la doctrina en ellos profesada presenta rasgos, más o menos acentuados, de platonismo. Lo cual se explica suponiendo que los diálogos fueron compuestos por Aristóteles en edad juvenil, durante su estadía en la Academia y, presumiblemente, adhiriendo a la doctrina platónica.

Quien recién en el siglo XX expusiera de manera indiscutida por casi un trentenio esta tesis, en conexión con la concepción evolucionista de la filosofía de Aristóteles, fue el

---

<sup>25</sup> Berti Enrico, *Aristotele: Dalla dialettica alla filosofia prima*, Casa Ed. Dott. Antonio Milani, Padova, Italia, 1977. p. 82.

ya mencionado Jaeger. Después de él, entre los 60' y 80', se ha comenzado a afirmar una nueva interpretación de los fragmentos, la cual, aún admitiendo la autenticidad y composición juvenil, no encuentra en la doctrina por ellos profesada ninguna huella de platonismo puesto que juzga que no existen divergencias relevantes entre las obras perdidas y las conservadas hasta hoy. Claros ejemplos de esta última perspectiva son Dirlmeier y Düring, quienes sostuvieron que, una vez caído el presupuesto jaegeriano del platonismo de los diálogos tempranos de Aristóteles, ya no habría motivo alguno para creer que los fragmentos debieron ser compuestos en el período académico, ni hablar de un período juvenil del Estagirita.

Algunos de los fragmentos se pudieron agrupar: *Del Bien*, en tres libros, *De las Leyes*, en dos y *De la República*, también en dos, a los que puede agregársele el *Del Timeo*. Pero nada se sabe de estos tres últimos más que los títulos y que eran extractos o compendios de los correspondientes diálogos platónicos, lo cual revelaría la atención de Aristóteles por las obras publicadas de Platón.

En lo que al *Del Bien* se refiere, se pudo reconstruir algo del contenido gracias a las citas hechas por Alejandro que lo tuvo ante sus ojos. A diferencia del resto parece que éste se refería a las doctrinas orales de Platón y, en particular, a unas conferencias dictadas por Platón sobre el bien, en las cuales se exponía la doctrina platónica de los principios (Uno – Diáda infinita) que constituía el patrimonio filosófico máspreciado de la Academia.

De más difícil identificación en el catálogo, pero ricamente documentado por Alejandro, es el ya mencionado *De Ideis*: allí, en dos libros, como se mostró, Aristóteles exponía los argumentos usados en la Academia para demostrar la existencia de las ideas. Argumentos con los que él y otros académicos, empezando por Platón, habrían criticado la doctrina y las interpretaciones que de ella fueron dadas para sustraerla a las susodichas críticas.

La importancia de esta obra reside en el hecho que testimonia, que en el ámbito de la Academia, la doctrina de las Ideas era intocable, y que se podía tranquilamente pertenecer a la escuela aún criticándola y refutándola.

Retomando el hilo de las posiciones de los estudiosos, podría agregarse que, así como Jaeger sostuvo que Aristóteles evolucionó desde una inicial adhesión al platonismo (inicio racionalista) hacia un marcado empirismo final, y creyó que el orden temporal de las obras debía regirse por la clasificación según el período al que la obra refiere, es decir: obras platónicas –obras del período juvenil y obras empiristas – obras de la vejez. Contrariamente a ésta, remarca Berti, van Armin y Gohlke atribuyeron a Aristóteles una evolución en sentido opuesto: de un empirismo juvenil a un retorno al platonismo en la vejez.<sup>26</sup>

Como tercer posición vuelven a presentarse las opiniones de Dirlmeier y Düring, quienes entendieron que no había tal evolución del platonismo al empirismo ni a la inversa, sino más bien una constante unión entre ambas tendencias.

A la luz de estas opiniones, es prácticamente imposible establecer si Aristóteles adhirió a concepciones como la doctrina de las Ideas o Ideas – números y de sus principios, pero si eso realmente sucedió, tuvo que ser en los veinte años iniciales: ya que en este período, Aristóteles criticó a fondo, tanto la doctrina de las Ideas cuanto la de los dos principios.

Sin embargo, lo que hay que destacar es que la originalidad de Aristóteles consistió en la elaboración de una doctrina diversa en cuanto al contenido de esos dos principios pero, por lo que se verá, perennemente platónica en su estructura.

En este período académico Aristóteles asume su propia orientación filosófica, tanto

---

<sup>26</sup> Idem, p.92.

<sup>27</sup> Idem, p.96 – 97.

ésta cuanto su formación intelectual estaban regidas por la Teoría de las Ideas.

Las críticas más firmes de Aristóteles a dicha teoría podrían mostrarse claramente en dos pasajes de su obra :

1º) A propósito de la reconstrucción de las filosofías precedentes entendidas como búsqueda de las primeras causas, como se ve en el libro A de la *Metafísica*.

2º) A propósito de la discusión de la doctrina de la sustancia inmaterial, en los libros M y N. de la misma obra.<sup>27</sup>

Aristóteles, allí expuso el pensamiento de Platón como una doctrina orgánica en la que no se advertían separaciones ni estratificaciones, como una tesis que consistía en admitir las ideas como causas formales (entes matemáticos mediante) de las realidades sensibles; basada fundamentalmente en la asimilación de las ideas a los dos principios fundamentales y opuestos, uno formal, el otro material, ambos principios de todas las cosas.

Aristóteles distingue así, dos fases sucesivas de la doctrina de las Ideas: la primera, aquella de su formulación inicial, en la cual las ideas no estaban aún identificadas con los números, la otra, identificada con los números ideales y subordinadas a los matemáticos.

Para Aristóteles, la doctrina de las Ideas había tenido origen del enlace, en el pensamiento de Platón, de la visión heraclíteica, según la cual todas las realidades sensibles están sujetas a un perenne fluir, y la socrática, según la cual la ciencia sólo vierte sobre el universal.

Lo que parece haber entendido Aristóteles fue que Sócrates proveyó a Platón de los “conceptos”, destinados a ser por él hipostasiados en “ideas”: en efecto, la tesis de Stenzel, según la cual el descubrimiento del concepto no puede preceder sino más bien seguir al de la idea “conserva el valor” – dice Berti<sup>28</sup>, sólo si es referida a la acepción técnica de “concepto”, para la cual éste es una representación mental deducida de un proceso de clasificación y abstracción de la realidad.

Por otra parte, hay que recordar que las objeciones de Aristóteles habían sido observadas por el mismo Platón en el *Parménides* que indica que son posibles las ideas sólo si se las entiende como sustancias del mismo género que las sensibles:

*¿Y qué ocurre con lo grande en sí y todas las cosas grandes? Si con tu alma las miras todas del mismo modo, ¿no aparecerá, a su vez, un nuevo grande, en virtud del cual todos ellos necesariamente aparecen grandes?. En consecuencia, aparecerá otra Forma de grandeza surgida junto a la grandeza en sí y a las cosas que participan de ella. Y sobre todos éstos, a su vez, otra Forma, en virtud de la cual todos ellos serán grandes. Y así, cada una de las Formas ya no será una unidad, sino pluralidad ilimitada.*<sup>29</sup>

En suma, según la opinión de Berti<sup>30</sup>, las interpretaciones de las críticas convergen en el reconocer que Aristóteles deformó, en parte, el significado de la “separación” de las ideas, identificándola con aquella separación que él mismo atribuyó a las sustancias frente a los accidentes.

Así, mientras por una parte, la separación de las ideas platónicas tenían el significado de una acepción de las condiciones espacio – temporales a las que están sujetas las realidades sensibles, y por lo tanto equivalía a la inmaterialidad, por la otra, la de las sustancias aristotélicas no era otra cosa que la no inherencia a otras realidades, es decir, la

<sup>28</sup> Idem, p.101.

<sup>29</sup> Platón, *Parménides*, 132 a b, 132 e – 133 a., Ed. Gredos, p. 48, Madrid, 1988. Es el conocido argumento regresivo del “tercer hombre” que Platón, antes que Aristóteles ya había claramente advertido como posible objeción a la existencia de las Ideas. Es importante en este argumento platónico remarcar el papel causal de las Formas y la subordinación a éste del principio de autopredicación, así como el lugar del llamado principio de “unicidad”, es decir, la existencia de una Forma gracias a la cual, por ejemplo, las cosas grandes sean grandes.

<sup>30</sup> E. Berti, op. cit., p.103.

subsistencia propia de todo aquello que es sujeto y no predicado, en primer lugar de los individuales sensibles, que, precisamente, no son inmunes a las condiciones espacio – temporales.

La identificación de los dos tipos de separación fue lo que condujo a Aristóteles a interpretar las ideas como una especie de individuos que estarían “al lado” de los sensibles y, por ende, de algún modo, sujetos a las mismas condiciones espacio – temporales.<sup>31</sup>

Pero para Platón, las ideas eran el “¿qué cosa es?” algo y no el “modelo” de ese algo.

Lo que habría hecho Aristóteles entonces, fue atribuir a Platón una visión de la realidad articulada en por lo menos tres órdenes de sustancias jerárquicamente dispuestas: las Ideas, los entes matemáticos y la realidad sensible.

Tal atribución estaba basada en otra aún más general: aquella doctrina que consistía en reducir todas las cosas, comprendidas las ideas a números, y éstos a los dos principios Uno y Díada. Lo que conformaría un verdadero sistema reductivo – deductivo con estructura matemática que abarca y supera, según Aristóteles, a la Teoría de las Ideas.

Esta doctrina, incluso según el propio Aristóteles, no figuraría en los diálogos platónicos sino que formaría parte de los *αγραφα δογματα*, de los discursos (*λογος*) y discusiones (*συνουσιαι*) orales de Platón.

#### **b. De la *diairesis* platónica a la *diairesis* espeusipiana.**

Espeusipo, veinte años más joven que Platón y sobrino suyo, acompañó a su maestro en su tercer viaje a Sicilia y fue nombrado por él escolarca de la Academia, allí entró en 387 a.C., cargo que ocupó desde la muerte de Platón, en el 347, hasta su muerte, en 339.

Pero también fue considerado maestro de Aristóteles a quien superaba, a su vez, en veinticinco años.

Como sugiere Berti<sup>32</sup>, es por demás curioso el hecho que, al no poseer hoy los escritos de Espeusipo y, al ser el mismo Aristóteles la fuente más rica para conocer su pensamiento, los historiadores, filósofos y filólogos tengan que basarse en sus alusiones para poder conocer su doctrina.

De las muchas críticas que formulara Espeusipo a la Teoría de las Ideas de Platón, una de las más recordadas es el rechazo a la Idea del Bien como Idea de Ideas, él sólo la consideró un fin.

El Bien era para Espeusipo distinto de la Unidad y de la Razón. El Bien era entendido por él como un resultado de un proceso y no como un principio unitario.

El llamado procedimiento de división o *διαίρεσις* era para la Academia el instrumento principal de clasificación de toda la realidad, pero había una notable diferencia entre la platónica y la espeusipiana: Espeusipo no la aplicó a las Ideas puesto que negó su existencia sino a otras realidades, en particular a las sensibles.

Además fue quien, en lugar de las ideas propusiera los números, no como ideas – números, sino como entidades separadas de la experiencia

Los testimonios de Espeusipo serían los de las obras *Símiles* (*Ὀνομια*, en diez libros, una extensa clasificación de animales y plantas según las semejanzas, y los de las *Divisiones* (*Διαίρεσις*), algunos fragmentos en donde parece haber “dividido” lo clasificado en *Símiles*, pero esta vez, según las diferencias y, aplicando para ello, los dos principios de

<sup>31</sup> En *Metafísica* B2, 997 b12, Aristóteles llama a las ideas, “sensibles realidades eternas”, esto se debió a que, en muchas ocasiones, el Estagirita no diferenció entre las ideas y los particulares sensibles más que por su duración temporal.

<sup>32</sup> E. Berti, op. cit, p.148.

la dialéctica platónica: ἰσυναγωγή y ἰδιαιρεσις. Divisiones que podían aplicarse no sólo a realidades naturales sino además, a los nombres.

La división espeusipiana de los nombres consistió primero en la separación dos grupos: tautónomos y heterónomos. Mientras los primeros se dividían a su vez en homónimos y sinónimos, los segundos en heterónomos propiamente dichos, polinomios y parónimos: polinomios son los diversos y múltiples nombres de una misma cosa cuando haya una e idéntica definición, heterónimos, en cambio difieren tanto en el nombre, como en la cosa, como en la definición.<sup>33</sup>

De esta manera quedaría evidenciada la procedencia del método de derivación de todas las cosas de los dos principios platónicos del Uno y la Díada infinita.

El problema de los homónimos, siguiendo la brillante interpretación del trabajo de Hambruch que hace J. Barnes<sup>34</sup>, está relacionado al hecho que se entendía por *homonymia* dos cosas distintas, una en la Academia y otra en Aristóteles: la diferencia entre la concepción speucippeana de los *homonyma* y la aristotélica consistía en que, mientras para Espeucippo un *homonymon* es un único nombre (ονομα) que tiene distintas significaciones, para Aristóteles, *homonyma* son distintas cosas que tienen un mismo nombre y distinta definición de la esencia.

De esta forma, lo que hizo Aristóteles fue llevar la distinción de los nombres a las cosas.<sup>35</sup>

Ahora bien, con respecto al tema puntual de los homónimos en el Tratado, Hambruch dice que la teoría speucippeana de la definición basada en la división de los nombres en dos grandes clases, *tautonyma* y *heteronyma*, con sus respectivas subdivisiones estaría emparentada con la distinción aristotélica entre *homonymia*, *synonymia* y *paronymia*. Este bien pudo haber sido el punto de encuentro de ambos sistemas y el motivo por el cual hoy puede advertirse el uso refutativo que hace Aristóteles frente a la teoría espeucippeana de los homónimos en su *Categorías*.

### c. De la Dialéctica y Retórica Académicas a la Lógica aristotélica y las *Categorías*.

En el capítulo IV del libro citado de Berti, titulado *de las Ideas a las Categorías*<sup>36</sup>, el autor considera que los primeros aportes filosóficos de Aristóteles fueron la Dialéctica y la Retórica. De hecho, el primer documento datable de la actividad filosófica de Aristóteles es el diálogo *Grillo* o *Sobre la Retórica*.

Teniendo presente que en este período Aristóteles todavía era un joven miembro de la Academia, podría suponerse que su polémica con Isócrates, uno de los autores de los Encomios, en *Grillo*, procedió de otra que ya se daba entre Isócrates y Platón: ya en el *Fedro*, escrito antes que el *Grillo*, Platón había negado el carácter de aquella retórica isocrática que prescindía del verdadero conocimiento y reparaba sólo en eludir a los oyentes. Por otra parte, Platón afirmaba que sólo podía considerarse verdadera aquella retórica fundada en el conocimiento verdadero, esto es en la dialéctica.

Probablemente Aristóteles, en una posición análoga, combatiera en el *Grillo* la retórica isocrática de tipo encomiástico, retórica dirigida a la movilización de los afectos con meros fines utilitarios, y defendiera un tipo distinto de retórica, aquella fundada en la dialéctica.

Aristóteles habría asistido a un curso de retórica con Isócrates y, como éste murió en 339, tal curso no pudo más que darse durante sus años en la Academia.

Es por esto que no resulta muy difícil rescatar aquellos pasajes<sup>37</sup> en donde Aristóteles

<sup>33</sup> Idem, p.151.

<sup>34</sup> Barnes J., *Homonymy in Aristotle and Speusippus*, en *Classical Quarterly* 21, 1971, pp. 65 – 80.

<sup>35</sup> Barnes, J, op. cit.

<sup>36</sup> E. Berti, op. cit., p.173.

<sup>37</sup> Aristóteles, *Retórica*, I, 1, 1354 a 1 – 6, 1355 a 6 – 14, cit. en E. Berti, op. cit., p 175.

consideró a la retórica como imagen especular o antítesis de la dialéctica.

De esta forma, está claro que los temas que tocaban los diálogos platónicos de los años anteriores a la entrada de Aristóteles a la Academia, y aún durante su inicio, (el *Fedro*, el *Parménides*, el *Sofista*, el *Político*, el *Filebo*) estaban dirigidos a la definición, la descripción y el ejercicio de la dialéctica como teoría para pensar la realidad.

En la base del proceso dialéctico de la división (*διαίρεσις*) de Platón estaba la doctrina de las Ideas, su fundamento radicaba en conferirle a las mismas el carácter de verdaderas realidades trascendentales, eternas e inmóviles, pero además con el agregado de adjudicarle también estas características a los géneros y las especies objeto de la división.

En consecuencia, las mismas relaciones de distinción e implicación lógica entre géneros y especies, puestas a la luz por la dialéctica, se convertían en relaciones verdaderas de exclusión e inclusión ontológica entre ideas.<sup>38</sup>

De esta forma, el objeto de la dialéctica y de la definición era para Platón la Idea, definir una idea por medio de la división significaba mostrar por cuántas y cuáles otras ideas una idea está formada.

Son precisamente los libros más viejos de los *Tópicos* de Aristóteles aquellos que contienen la codificación de las leyes que regulan la división de los géneros y las especies, es decir, que constituirían la exposición técnica del arte de la dialéctica practicada por Platón y sus discípulos.<sup>39</sup>

Los *Τοποι* son los “lugares” o esquemas argumentativos, aplicables a nuevas argumentaciones del mismo tipo, que a su vez, manifiestan las reglas en base a las cuales es posible controlar si un predicado pertenece o no a un determinado sujeto.

Los lugares son, en este sentido, aquellos que “alojan” a los *predicables*, esto es, a los cuatro tipos de pertenencia que un predicado ofrece a un sujeto, ellos son:

1. El accidente, un predicado que puede o no pertenecer a un sujeto.
2. La propiedad, un predicado pero que aún no forma parte del sujeto que es coextensivo, se aplica a sujetos de diversas especies, por ejemplo, “la capacidad de leer o escribir” es “propiedad” del ser humano.
3. El género, un predicado universal, común a muchas especies diversas, por ejemplo “animal” es género de hombre, caballo, buey, etc.
4. La definición (*λογος τες ουσιαι*), es la que expresa la esencia, el ser específico del sujeto. Es la respuesta a la pregunta “¿qué es una cosa?” (*το τι ην ειναι*).

Es el qué es ser una cierta cosa, el conjunto de los predicados necesarios para identificar al sujeto, la suma de su género próximo y de su diferencia específica.

La definición y el género se colocarían entonces en la columna de los predicados universales de los que el sujeto es un caso particular. La propiedad y el accidente, en cambio, se colocarían en columnas distintas, esto es, en posición colateral respecto del sujeto.

Es de esta manera que los *Tópicos*, queriendo ser un tratado general de dialéctica, se convirtieron, al mismo tiempo, en la exposición de la teoría aristotélica de la predicación.

Así, el tratamiento de los “lugares” de algún predicable es una teoría general de la división por género y especie y, como tal, constituiría una continuación directa de la dialéctica platónica y académica que practicó la división o *διαίρεσις* como método de la definición.

En este contexto, Aristóteles, a través del ejercicio de la división de todos los predicados por géneros y especies, reconoce que los géneros y las especies se distribuyen en tantas “secciones” o “divisiones” que concluyen en los géneros universalísimos o géneros de la predicación: las *categorías* o *predicaciones* por antonomasia.

<sup>38</sup> E. Berti, op. cit., p.179.

<sup>39</sup> Idem, p. 180.

Es importante expresar a este respecto que lo que hizo Aristóteles fue “rigorizar y codificar” el ejercicio platónico distinguiendo al género como parte de la definición y, a la especie como su objeto. La diferencia radicaría en el hecho que el Estagirita parece haberle agregado además la formulación de una serie de leyes lógicas que regularían su validez.

Ferrer y Gomis,<sup>40</sup> en la actualidad, sostienen que el conjunto de obras lógicas de Aristóteles fue englobado por la tradición bizantina bajo el nombre de *Organon* porque la analítica, tal como él la llamara, es la ciencia del razonamiento y por ello previa y necesaria para toda ciencia, de ahí que ambas señalan: “De hecho, Aristóteles mismo la omite (a la lógica en su conjunto) en su clasificación de las ciencias al tiempo que da a entender su carácter propedéutico o preliminar en *Metaf IV, 3*”.

Ahora bien, de lo dicho hasta ahora sobre el punto podrían deducirse al menos dos sentidos a otorgarle a la función de la lógica:

- la lógica como facultad ó técnica (lógica formal).
- la lógica como facultad técnica y, además, como vía de acceso a la realidad (lógica material).

La lógica material se basa principalmente en un examen detallado del problema que plantea la definición y la demostración, examen que conduce a una corrección de las tendencias a dividir del platonismo y que incluían el tratamiento de cuestiones que rozaban lo ontológico.

La lógica se constituía así para Aristóteles en el instrumento del pensar, pero sólo cuando éste se refería a los principios según los cuales se articulaba la realidad. Es por eso que el término “*organon*” designaba el instrumento mediante el cual el filósofo piensa sobre lo real y, por lo tanto, también el órgano natural de toda filosofía. Ello no rebaja el carácter formal de la lógica aristotélica, pues el instrumento no decide sobre lo real, sino que sirve de guía para orientarse en él. No es un conjunto de reglas arbitrarias sino normas sin las cuales el pensamiento no podría hablar ni de sí, ni de lo real.

En cuanto al objeto sobre el cual versaba la lógica no hay duda de que era el *logos*, entendido como discurso, como razonamiento: formado por proposiciones que se dividen en términos: sujeto y predicado.<sup>41</sup>

Si se esquematizara entonces, el ordenamiento interno del *Organon* lógico resultaría lo siguiente:

- 1) **Categorías** : ¿doctrina de los términos o de las cosas?
- 2) La doctrina de las proposiciones: **De Interpretatione**
- 3) La teoría del razonamiento: **Primeros y Segundos Analíticos**
- 4) La teoría del razonamiento probable ó sobre la Dialéctica: **Tópicos**
- 5) El examen de los razonamientos sofísticos: **Refutaciones Sofísticas**

#### d. El Tratado *Categorías* y la paternidad de Aristóteles

Es en *Categorías*, supuestamente las primeras manifestaciones sobre el lenguaje de Aristóteles<sup>42</sup>, donde hay problemas que pareciera que él mismo no aclaró del todo o que

<sup>40</sup>G. Ferrer y C. Gomis, op.cit, pp. 100.

<sup>41</sup> Cabe aquí recordar que las primeras palabras que usaron los griegos para comunicarse fueron *ónoma* y *rhéma*: *ónoma* significa sujeto, sustantivo, núcleo del sujeto (en sentido gramatical), lo que hoy llamamos nombre de la oración, *rhéma*, en cambio, designa la acción, el predicado, el verbo, es decir, describe la acción que el sujeto realiza.

<sup>42</sup> E. Berti (1977), en *Aristotele: Dalla dialettica alla filosofia prima*, p.76, subraya que el tratado *Categorías* es, de las obras del *Organon*, la más discutida en cuanto a su autenticidad, agrega incluso que en el siglo XX, Suzanne Mansion, llegó a negarle a Aristóteles la autoría de las mismas.

quizás no le fue necesario aclarar.

Lo que parece no distinguirse es si la intención de Aristóteles es que las categorías sean expresiones referidas a las cosas o expresiones referidas a los términos, o ambas cosas.

Para no ahondar demasiado en vanas reflexiones acerca de cuestiones que no atañen al presente trabajo, baste con decir aquí que los primeros dos capítulos del Tratado, el filósofo los dedica primero a lo que sería la *homonimia*, *sinonimia* y *paronimia* de las cosas o términos y, después se refiere a las cosas o palabras dichas con combinación y sin combinación.

Además, diferencia las cosas dichas de un sujeto de las que están en un sujeto y, éstas de las que ni están ni se dicen de él.

Es de remarcar el hecho que las primeras palabras con las que, con un fuerte sentido aclaratorio y refutativo, comienza el *Organon* aristotélico, sean las del Tratado de las Categorías, a saber: “*se llaman homónimas aquellas cosas cuyo sólo nombre es común...*” (*Cat. I.a.*) sin aclarar Aristóteles el por qué de la falta de introducción en el tema.

Sin embargo, retomando el hilo de la lógica, si se considera a ésta como al estudio del pensamiento en su esfuerzo por expresar la verdad de las cosas, y pensamos con la palabra, es decir, mediante el lenguaje, no debe sorprender el hecho de que las *Categorías*, tratado que abre el *Organon*, comience por considerar algunos hechos lingüísticos

Así entonces las *Categorías* no serían otra cosa que los términos con los que expresamos los predicados más genéricos bajo los cuales se pueden clasificar todo aquello que existe: en tanto *sustancia*, *cantidad*, *cualidad*, etc.

Habría, pues, según Aristóteles, tantas categorías como tipos de predicados. Pero, hay que notar que la cantidad y elección de las mismas no es igual en los diversos escritos en los que el Estagirita expone su doctrina. Así, mientras que en *Categorías* y en *Tópicos* la lista es de diez, en obras posteriores como los *Segundos Analíticos* y la *Física*, las categorías de posición y situación quedan excluidas y sin explicación.

Domenico Pesce<sup>43</sup>, en la introducción a su edición del texto aristotélico, brinda un excelente esquema divisorio de la obra que permitirá mostrar algunas importantes observaciones al respecto y deja ver de antemano cuáles son las mayores dificultades: “*le categorie si presentano come un’opera incompleta, scarsamente unitaria e malamente rifinita*”

La división que hace Pesce es de las más aceptadas por la filología actual; separa el tratado en tres partes: A. caps.1 – 3.; B. caps.4 – 9.; y C. caps.10 – 15.

La parte B. (Caps.4 – 9) es la central y sólo ella responde al título, que, según Pesce, no es aristotélico. El capítulo 4 es la lista completa de las 10 Categorías. El 5, trata de la *sustancia*, el 6 de la *cantidad*, el 7, de la *relación*, y el 8, de la *cualidad*.

Se inicia después la tercera y última parte, la C. (Caps.10 – 15), cuya conexión con el resto de la obra es por demás dudosa. Por la forma en que se desarrolló, según Pesce se emparenta con el libro V de la *Metafísica*.

La parte C. trata sucesivamente de la *oposición* (Caps.10 y 11), de la *propiedad* (Cap.12), de la *simultaneidad* (Cap.13), del *movimiento* (Cap.14) y del *haber* (Cap.15), conceptos todos que fueron denominados *Postpraedicamenta*, en referencia a las *Categorías*.

De lo que hoy no hay dudas es del hecho de que estos capítulos no fueron concebidos como parte final de la obra sino más bien agregados por un antiguo editor.

En cambio, en cuanto a la parte A. (1 – 3), bien puede decirse que se relaciona claramente con la parte central de la obra porque está dirigida a esclarecer conceptos (dichos *Prepraedicamenta*) que sirven para introducir la noción misma de “categoría”.

<sup>43</sup> D. Pesce, *Aristotele: le categorie*, Liviana Editrice, Padova, 1967, p.1 – 15.

El hecho curioso es que ni *Analíticos*, ni *Tópicos*, ni las *Refutaciones Sofísticas*, le hacen la menor referencia a la obra que encabeza el *Organon*, lo que ha conducido a muchos estudiosos del S. XIX, como Prantl y, a algunos pocos del XX, como la mencionada Mansion, a contestar incluso la paternidad aristotélica de las *Categorías*.

Pero pese a las discusiones, admitiendo el hecho de que la mayoría concuerda en que las *Categorías* son obra de Aristóteles, aún queda la controversial cuestión de la determinación de la época en que fueron compuestas. En este problema, la incertidumbre todavía es mayor, siendo el tratado considerado por algunos un trabajo juvenil, mientras otros lo asignan al último período de la vida de Aristóteles o incluso a la actividad de la escuela después de su muerte.

### e. El término “*categoría*”

La palabra *categoría* (κατηγορία) deriva del verbo κατηγορεῖν que en el lenguaje filosófico<sup>44</sup> significa “predicar”, decir algo de otro algo y así atribuir un predicado a un sujeto. Pero en sentido estricto, designa no cada uno y cualquier predicado, sino sólo aquellos términos que, en la proposición puedan ocupar sólo el puesto de predicados y nunca de sujetos. De aquí la comparación entre sujeto – predicado y especie – género, y el hecho de que las categorías, en tanto predicados últimos o géneros sumos, jamás podrían ser especie.

Sin embargo, Leo Lugarini<sup>45</sup>, dice que en su significado aristotélico inicial, el término κατηγορία no alude a la conexión del predicado con el sujeto en el juicio sino que más bien, como la επωνυμία (eponimia) platónica, indica, al igual que el nombre, un objeto dado, y exprime además la esencia del mismo.

Bajo esta óptica podría preguntarse: ¿por qué es que se incluye a la *substancia*<sup>46</sup> dentro de aquellos términos que sólo pueden actuar como géneros sumos o predicados últimos y no como especies o sujetos?

Las respuestas seguramente tendrán que ver con las distintas formas de interpretar la cuestión, los diversos modos de abordaje que la misma pregunta propone y que, probablemente queden recién al descubierto en los capítulos subsiguientes.

### III. Inherencia y predicación / *Categorías* 1 – 4.

Es ahora el momento en que la investigación se adentra en el Tratado y para ello considera necesario analizar minuciosamente los primeros cuatro capítulos del mismo.

El capítulo cuarto es aquél que se verá primero por ser justamente en la obra, el momento en que Aristóteles presenta las diez categorías que desarrollará después en los once capítulos restantes.

Seguidamente, se observarán los capítulos uno a tres que constituirían el preparativo de las categorías mismas; en el primer capítulo la intención es definir de que se habla, sean

<sup>44</sup> En lo que respecta al uso del término κατηγορία como se mencionó en el cap.1, antes de Aristóteles, no era filosófico: significó en lenguaje corriente “acusación” o “reproche” en contraposición a “alabanza” o “apología”. En el lenguaje literario también se utilizó en varias ocasiones, así, mientras en Esquilo (*Siete contra Tebas*) y en Hipócrates (*De Arte*, 12) significó “que revela”, Heródoto, utilizó el término primero como “acusador” (III, 71) y después empleó el verbo κατηγορεῖν como “muestro” o “afirmo”. De las obras de Aristóteles el término se tradujo en varios sentidos: mientras que en Tóp.107 a 3 y 18, se lo relacionó con “denominación”, en Tóp.141 a 4, Metaf. Z 1 1028 a 28 y An Pr., I 41b31, se lo tradujo como “predicación” o “atribución”.

<sup>45</sup> Leo, Lugarini, op. cit., p.41.

<sup>46</sup> En el capítulo 4 se tratará especialmente el problema de la traducción y el origen de este término.

éstas entendidas como cosas o como palabras; en el segundo, dividir lo definido, y en el tercero establecer las reglas lógicas para su posible interconexión.

#### a. Los *Praedicamenta* ó Cat.4

Como afirmara J.M.E. Moravcsik<sup>47</sup>, en muchos de sus escritos Aristóteles presenta lo que vino a conocerse como una lista de categorías y agrega que “*the presentation of a list, by itself, is not a philosophic theory*” y, resaltando el valor lingüístico de la doctrina, se preguntó qué clases de expresiones designan ítems donde cada uno de los cuales puede caer sólo bajo una de las categorías. Es decir, como predicados supremos, las categorías constituyen la respuestas últimas a la pregunta : ¿qué cosa es?, ¿qué significa?, y son entonces, significados últimos. A una o a otra de ellas re – conducen, en definitiva, todos los términos capaces de hacer las veces de sujeto o predicado, las cosas, esto es, *que se dicen sin conexión*.

Como géneros sumos, las categorías son las secciones últimas de la realidad, en la cual vienen a encasillarse, en su progresivo movimiento de ordenamiento según relaciones de coordinación y de subordinación, todos los géneros y las especies.

Para mayor claridad al respecto se transcribirá la traducción con la numeración aceptada y se harán algunos comentarios al capítulo 4 que es donde, en el Tratado, el Estagirita presenta por primera vez la lista de las diez categorías:

#### Cat. 4

De las expresiones sin ninguna conexión, cada una de ellas significa o la sustancia, o la cantidad, o la calidad o la relación o el dónde, o cuándo, o el estar en una posición o el haber o el hacer o el padecer. Para dar una idea <sup>48</sup> , ejemplos de sustancias son <i>hombre – caballo</i> , de cantidad, <i>de dos codos</i> , <b>2<sup>a</sup></b> <i>de tres codos</i> , de cualidad <i>blanco</i> , <i>gramático</i> , de relación doble, medio, mayor, del dónde en el Liceo, en el mercado, del cuando ayer, el año pasado, del estar en una posición está parado, está sentado, del haber lleva zapatos , está armado, del hacer cortar, quemar, del padecer, ser cortado, ser quemado.	25
Estas cosas que hemos enumerado, tomadas una por una, en sí y para sí, no constituyen una afirmación <sup>49</sup> , la cual surge, por el contrario, de su recíproca vinculación. Parece, en efecto, que toda afirmación es susceptible de ser verdadera o falsa, mientras que de lo dicho sin combinación alguna, nada es verdadero o falso: por ejemplo, hombre, blanco, corre, gana.	5
	10

Así, las categorías, en cuanto predicados, son términos, palabras aisladas, cosas que se dicen sin ninguna conexión interna.

Un término, tomado por sí, significa algo, pero no afirma nada, y por consiguiente no es ni verdadero ni falso. Verdad y falsedad competen en cambio sólo a la proposición

<sup>47</sup> Moravcsik, J.M.E., *Aristotle's Theory of Categories*, en *Aristotle, A Collection of Critical Essays*, pp.125, Macmillan, Londres, 1968.

<sup>48</sup> Las categorías, siendo géneros sumos, no pueden ser definidas, porque definir significa reconducir una cosa a su género próximo, indicando, después, la diferencia específica. Es por ello que Aristóteles, para caracterizarlas recurre a los ejemplos.

<sup>49</sup> Pesce D. op. cit, pp.33, opina que en este pasaje, el término “afirmación” es utilizado en su significado genérico, es decir que equivale al discurso apofántico o con sentido, es decir, incluye al discurso de “negación” o sin sentido.

predicativa, a aquella en la cual se afirma o niega algo de otro algo, porque sólo en este caso puede haber conformidad o disconformidad con lo real.

La lista que da Aristóteles en el capítulo cuarto del Tratado podría decirse entonces que responde a las siguientes preguntas, respuestas y ejemplos.

Pregunta	Respuesta	Ejemplos
1) ¿qué es?	Sustancia	(este) hombre, (este) caballo)
2) ¿cuánto?	Cantidad	( dos pies, tres brazos de largo)
3) ¿cuál?	Cualidad	( blanco, gramatical)
4) ¿en relación a qué?	Relación	( doble, medio, más grande que)
5) ¿dónde?	Lugar	( en el Liceo, en el mercado)
6) ¿cuándo?	Tiempo	( ayer, la Olimpiada pasada)
7) ¿qué posición?	Posición	( yacer, sentarse)
8) ¿qué estado?	Estado	( con los zapatos, con la armadura)
9) ¿qué acción?	Acción	( cortar, quemar)
10) ¿qué afección?	Afección	(ser cortado, ser quemado)

Como se ve, a éstas preguntas puede responderse tanto con términos como con cosas, por lo tanto, podrían agregarse más interrogantes al respecto: ¿encierran estas cuestiones dimensiones ontológicas, lógicas, lingüísticas, genéticas o todas a la vez sin descartar ninguna?;

¿existe una dualidad ontológico – lingüística en las Categorías de Aristóteles?; ¿el Ser, se “dice” ó “se especifica” de muchas maneras”?

Para poder responder a estas preguntas es necesario analizar detenidamente los primeros tres capítulos de la obra de Aristóteles o *Prepraedicamenta*, en donde la preocupación dominante es mostrar cómo, por un lado, en la constitución de la lengua ya se prefiguran distinciones lógicas, pero también, por el otro, los dos planos permanecen distintos.

En este sentido, no deja de ser cierto que las palabras comunes ya pre – anuncian los universales, vale aclarar que no siempre a la unidad del vocablo corresponde la unidad de la definición, del mismo modo, si se pasa de los vocablos aislados al nexo de los términos en la proposición, el “es” de la cópula puede significar tanto la atribución de un predicado a un sujeto cuanto la inherencia de un accidente a una sustancia.

## b. Los pre – praedicamenta ó Cat. 1-3: Definiciones, Divisiones y Regulae

Siguiendo la traducción y los comentarios de D. Pesce<sup>50</sup>, se analizarán a continuación los tres primeros capítulos del Tratado que, como se dijo, comprenden una serie de cuestiones preliminares al examen de las categorías, capítulos llamados también *Definiciones, Divisiones y Regulae*, respectivamente.

La intención y objetivo de dicho examen serán evidenciar la ambivalencia y falta de aclaración en las definiciones respecto de si las categorías son expresiones referidas a las cosas o expresiones referidas a los términos.

### b.1 Definiciones ó Cat.1: ¿es el ser equívoco por analogía?

**Cat. 1<sup>a</sup>** **Homónimas** se llaman aquellas cosas por las cuales sólo el nombre es común, mientras es diversa la definición de la esencia,

<sup>50</sup> D. Pesce, op.cit, pp.21

correspondiente a ese nombre; por ejemplo tanto el hombre como su figura dibujada se dicen animal, ya que en efecto, para éstos  
 5 común es sólo el nombre, mientras diversa es la definición. Y de hecho, si se tuviese que explicar para cada una de estas dos cosas qué cosa es el ser animal, se daría una definición propia a cada una. Se llaman **sinónimas**, en cambio, aquellas cosas por las cuales común es el nombre y también la definición correspondiente a ese nombre es la misma; por ejemplo tanto el hombre como el buey se dicen animal, ya que a cada una de estas dos cosas  
 10 se las llama con el nombre común de animal y también la definición es la misma. Y de hecho, si se tuviese que definir para cada una qué cosa es el ser animal, se daría la misma definición. Se llaman en fin **parónimas** todas las cosas que derivan su denominación, respecto a ese nombre, de algo, difiriendo sólo en la desinencia, por ejemplo el gramático de la gramática y el valiente de la valentía.<sup>51</sup>  
 15

(A) *Homónimas*, (B) *Sinónimas* y (C) *Parónimas* (o para emplear las correspondientes expresiones medievales: Equívocas, Unívocas y Denominativas) se dicen respectivamente las cosas cuando: (A) la misma palabra se refiere a cosas distintas con diversos significados.

(B) la misma palabra se refiere a cosas distintas con el mismo significado.

(C) palabras idénticas en la raíz y diversas sólo en la desinencia se refieren a cosas diversas con significados entre ellas conectados.

Se habló entonces de *palabras* y de *significados*, pero, en el texto, los términos de la relación son las *palabras* o *nombres* (no entendidos sólo como sustantivos, sino en su sentido más amplio) y las *definiciones*. El nombre entonces es comparado no ya con el contenido mental, sino con la sustancia o esencia misma de la cosa designada. Se trata de la perspectiva realista, propia de Platón y Aristóteles, según la cual el plano del lenguaje nos reenvía al del pensamiento y éste, a su vez, al plano de la realidad.

Siendo dos las cosas (nombre y definición) y dos los aspectos (mismo y diverso) considerados, las combinaciones posibles podrían ejemplificarse en la siguiente tabla:

	Nombre	Definición	Cosas
1.	mismo	misma	unívocas
2.	diverso	diversa	diversívocas
3.	diverso	misma	multívocas
4.	mismo	diversa	equívocas

Aristóteles no trata de las cosas diversívocas y de las multívocas, en *Categorías* sólo enfoca la atención en la equivocidad y univocidad.

Definir algo, sea aquello que fuere, homónimamente y sinónimamente, para Aristóteles, es como ya observaron los escolásticos, distinguir entre nombres equívocos y unívocos respectivamente.

<sup>51</sup> Esta afinidad lingüística entre adjetivo y sustantivo tiene un puesto muy importante en la génesis de la doctrina platónica de la idea y la participación. La solución de Aristóteles es distinta pero el realismo es el mismo.

En efecto, como señaló Brentano<sup>52</sup>, en su *Von der mannigfachen Bedeutung des Seinenden nach Aristoteles*, en 1862, (*De la múltiple Significación del Ser según Aristóteles*), el ser aparece dividido, de acuerdo con los esquemas de las categorías, no como lo está un género en sus especies, (esto es sinonimia o, si se quiere, unívocamente) sino a la manera de un homónimo, diferenciado de acuerdo con sus distintos sentidos.

“Homónimo” y “sinónimo” son, por otra parte, términos que en el contexto de las *Categorías* se aplican a cosas y no a palabras. Sin embargo resulta fácil construir, a partir de las definiciones que Aristóteles da de ellos, la distinción entre nombres equívocos y unívocos.

En efecto, Boecio tradujo *homonyma* por *aequivoca* y *synonyma* por *univoca*, siendo esta distinción una de las fuentes de discusión en torno al problema de la analogía. De este modo se consideraba que un término era unívoco cuando la *ratio significata* por el nombre común se aplicaba a muchas cosas de manera idéntica (*unum in multis*); pero, si la *ratio significata* por el nombre común no era idéntica, se decía que el término era equívoco. A su vez los términos equívocos se dividían en equívocos *simpliciter* (o *aequivoca aequivocata*), paralelos a los homónimos accidentales de Aristóteles, que son aquellos en los que la *ratio significata* no es en absoluto la misma, siendo lo único en común el nombre, y equívocos *secundum quid*, que son aquellos que teniendo el nombre en común y siendo aplicada la *ratio significata* de manera distinta, presentan alguna unidad de aplicación desde algún punto de vista o desde alguna determinada proporción. Son éstos los términos que se denominan análogos y que corresponden al sentido más amplio de los *homonyma* aristotélicos.

Hay muchos tipos de analogía, aunque lo más común sea distinguir entre la analogía de *atribución* y la de *proporcionalidad*. La primera requiere la existencia de un primer analogado que determina el significado de los demás analogados (analogía *unius ad alterum*). Así, por ejemplo, “sano” dicho de un animal, de un rostro, de un alimento, tiene “animal” como primer analogado y se atribuye después a los restantes. Un ejemplo del segundo tipo de analogía, el de proporcionalidad, sería el siguiente: la visión está relacionada con la vista como la visión intelectual lo está con la capacidad intelectual.

Este tipo de analogía se emparenta con aquella llamada también de *semejanza* de una cosa con otra, esto es, de similitud de funciones entre sí. Aquí la analogía consiste en la atribución de los mismos predicados a distintos objetos; pero dicha atribución no puede ser entendida

unívocamente, sino como la expresión de una correspondencia o semejanza o correlación establecida entre ellos.

En lo que respecta a Aristóteles, se sabe que aplicó la llamada doctrina de “la igualdad de la razón” a problemas ontológicos por medio de lo que denominó la *analogía del ente* para referirse a cosas sinónimas y unívocas.

### b.1.1. El “ser” en los Griegos : concepto y nombre

La cuestión del concepto “ser” tiene tantos aspectos cuantos modos de expresarla con palabras. Algunos pueden hablar simplemente de “ser”, otros de “el ser”(o el Ser), otros de “es”, etc. Por lo tanto, mucho tuvo que ver este tema en Grecia con los distintos usos que de “ser” y “es” se dieron.

En el sistema de la lengua griega<sup>53</sup>, εἶναι, es el infinito del verbo “ser” y se tradujo por “ser” en español, correspondiendo a *essere* o *ens*, según el caso, en latín, *to be*, en inglés, *etre*, en francés o *sein*, en alemán.

<sup>52</sup> véase: Aristóteles, *Categorías*, Introducción, versión castellana y notas de L. M. Valdes Villanueva, 1983, p.55, citado en la bibliografía del presente trabajo.

<sup>53</sup> Cabe recordar que las lenguas del mundo pueden clasificarse en grandes troncos o familias de donde proceden muchas de las lenguas conocidas. La gran familia indoeuropea, de la que procede el

Pero a su vez, los griegos usaron la expresión  $\tau\omicron\ \omicron\upsilon$  (literalmente, “el siendo”, “el que es”) como sustantivo verbal, traducido éste al español como “el ser” o “ser”, indistintamente. Mientras en otras lenguas el tema era distinto ya que, la traducción inglesa de “siendo” fue *being* y la alemana *das sein*.

Desde esta óptica, la cuestión que queda planteada es la de la múltiple posibilidad de comprensión de “ser”, esto es: la posibilidad de entenderlo en el sentido de la cópula<sup>54</sup> o en su sentido existencial.

Charles Kahn<sup>55</sup>, ha sostenido que el verbo “to be”, en griego, más aún, en todas las lenguas provenientes del Indoeuropeo, es primaria y fundamentalmente, una cópula y no un verbo de existencia como sostuvieron muchos lingüistas.

Ahora bien, si “ser” es entendido como cópula requiere entonces la mención de alguna propiedad, cualidad, relación, etc. Así, en “x es blanco”, el “es” expresa el hecho de que “x” es blanco, esto es, la blancura de “x”. Esto muestra que no se podría decir solo “es” porque a esto le seguiría la pregunta ¿qué es?. Por otra parte, si el “es” es entendido en sentido existencial, se entenderá entonces por “es” algo así como “existe”, en este caso la expresión “x es” querrá decir que “x existe”. Pero para decir que x existe no es necesario decir que es; se puede decir “que existe” o “que hay x”. Esto es cuantificar x existencialmente, es particularizar x y , a la vez, enumerar un algo.

La discusión entonces, carece de base lingüística, por lo menos en griego. Ellos no poseían la misma noción de existencia que la nuestra, y por lo tanto, no discutían acerca de nuestra dicotomía predicativo – existencial.

Aristóteles, al decir que “el ser se dice de muchas maneras”, distingue entre sentidos de “ser” como “ser por accidente”, “ser por sí mismo o de acuerdo a las categorías”, “ser” como en “es verdadero” y “es falso” y “ser” como “en potencia” y “en acto”. Es decir, la analogía implica el poder decir que “son” tanto las substancias (las cuales existen) como aquellas que no son substancias, o mejor, universales (los cuales propiamente hablando no existen).

## b.2 Divisiones ó Cat.2

### Cat. 2

16 De las expresiones ( $\tau\alpha\ \lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\alpha$ ) algunas se dicen con conexión, otras sin conexión. Algunas con conexión (*sumploké*  $\sigma\upsilon\mu\pi\lambda\omicron\kappa\epsilon$ ), por ejemplo, *el hombre corre, el hombre vence*. Otras sin conexión, como *hombre, buey, corre, vence*.

20 De las cosas, algunas se dicen de un sujeto, pero no están en un sujeto, por ejemplo *hombre* se dice de un sujeto, de un cierto hombre, pero no está en ningún sujeto; otras están en un sujeto, pero no se dicen de ningún sujeto (como *en un sujeto* entiendo aquello que, siendo en algo, como una parte, es imposible que exista separadamente de aquello en lo cual existe), como una cierta doctrina gramatical que sí está en un sujeto, y por lo tanto, en el alma, pero no se dice de ningún sujeto y un cierto blanco sí

---

griego, por ejemplo, comprende la mayoría de las lenguas que se hablan en Europa y en la India derivadas del sánscrito. Mediante la comparación de todas ellas en todas las fases de su evolución nos ha sido posible reconstruir la lengua madre llamada *indoeuropea*. Las lenguas germanas, célticas, eslavas y las itálicas de donde procede el latín, y más tarde, las llamadas lenguas romances, pertenecen todas a esta gran familia.

<sup>54</sup> La cópula, en su sentido general, es el verbo que en una oración une el sujeto con el atributo. En sentido estricto, en cambio, “es” y “son” unen sujeto y predicado.

<sup>55</sup> Kahn Charles, *Relativismo Lingüístico y los griegos*, pp 23.

está en un sujeto, por lo tanto en el cuerpo (cada color, en efecto está en un cuerpo) pero no se dice de ningún sujeto; otras, todavía se dicen de un sujeto y están en un sujeto, por ejemplo, el **1.b** conocimiento está en un sujeto, es decir, en su alma, y se dice de un sujeto, por ejemplo, de la gramática. Y otras, por último, ni están en un sujeto ni se dicen de un sujeto, por ejemplo un cierto hombre o un cierto caballo. En efecto, ninguna de estas cosas ni está en un sujeto ni se dice de un sujeto.

5 Absolutamente, las cosas individuales y que son uno en número no se dicen de ningún sujeto, pero nada impide que algunas de ellas estén en un sujeto; una cierta doctrina gramatical es de esas cosas que están en un sujeto.

## b.2. “Estar en” y “Decirse de”

Siguiendo a Pesce<sup>56</sup>, podría entenderse este segundo capítulo de las *Categorías* como el que, distintos previa y brevemente los términos (palabras aisladas) de las proposiciones (palabras conectadas), Aristóteles pasa a analizar la estructura de la proposición predicativa: el predicado es siempre universal. Si se dijese “esta hoja es blanca”, blanco es la cualidad universal. Si se quiere hablar de este blanco que está aquí, no se puede decir “esta hoja es este blanco que está aquí”, se debe decir “este blanco que está aquí está en esta hoja.

Otro ejemplo ilustrativo de aquello que “está en” o “se dice de” lo da B Jones<sup>57</sup>, al decir que podemos usar “de” con palabras referidas a sustancias pero sugiriendo que la existencia de la sustancia sea, en cierto modo, dependiente de aquello del objeto del cual es: “*One can speak of the man of La Mancha, but Don Quijote would be who and what he is wherever he lived*”. (Uno puede hablar del hombre de la Mancha, pero Don Quijote sería quien es y aquello que es sin importar dónde viva).

Así pues, con las dos fórmulas de *estar o ser en un sujeto* y *no estar o no ser en un sujeto* y *decirse o no decirse de un sujeto*, quedarían definidos, el accidente y la sustancia en el caso de aquello que está o no está en un sujeto y el universal y el particular en el caso de lo que se dice o no se dice de un sujeto.

Para explicar mejor lo formulado puede servir el siguiente esquema de las posibles combinaciones:

	Estar en	Decirse de
1	no (sustancia)	sí universal)
2	sí (accidente)	no particular)
3	sí (accidente)	sí universal)
4	no (sustancia)	no particular)

<sup>56</sup> D. Pesce, op.cit, pp.25.

<sup>57</sup> Barrington Jones, *An Introduction to the first five Chapters of Aristotle's Categories*, en *Phronesis*, XX, 2, 1975. pp.146 – 172.

Si propio del predicado (del “decirse de”) es la universalidad, propio del accidente (del “estar en”) es su incapacidad de subsistir por sí mismo.

Como se vio, ya en el inicio del segundo capítulo, en 2 – 16, Aristóteles, continúa con la comparación entre el plano lingüístico y el real comenzado en el primer capítulo del Tratado, contraponiendo τα λεγομενα (de las expresiones) a τα οντα (de las cosas).

Es interesante señalar, a propósito de la segunda línea de este capítulo, en 2 – 17, que Aristóteles distingue entre expresiones dichas con conexión y sin conexión, pero que era común en la lengua griega considerar también a expresiones del tipo “o Sócrates”; “o Platón” como con conexión. Sin embargo está claro que el interés de Aristóteles, está más que nada en aquellos casos en los que se diga algo de otro algo, esto es, el caso mismo de la predicación.

En cuanto a los ejemplos dados por el Estagirita en estos capítulos bien puede decirse que no son los típicos, pero que se debe tener presente que también proposiciones como estas son entendidas por Aristóteles como atribuciones de un predicado a un sujeto: del hombre se dice que está corriendo, que es un “corriente”, de él se predica entonces “el correr”. Inmediatamente y sin aclaraciones, en 2 – 20, Aristóteles pasa del plano del lenguaje al de la realidad para mostrar cómo expresiones idénticas en la forma pueden ser diversas en cuanto a su contenido real. Aparece por primera vez en el Tratado la palabra “sujeto” (υποκειμενον), similar en su estructura lingüística a la de *sub – jectum* o *substancia* en el sentido de *sustrato*.

De hecho, en este contexto, υποκειμενον vale como *sujeto* en el caso de la predicación y *sustrato* en el caso de la inherencia. (*sub – jectum de quo* y *subjectum in quo*).

Según D. Pesce, el término συμπλοκε es usado aquí por Aristóteles en un sentido semejante al que lo usó Platón en *Teeteto* 202 b y *Sofista* 262 c, esto es, no como mera yuxtaposición o conjunción de elementos, sino el de su *entretrejimiento* para formar una oración con posibilidad de ser verdadera o falsa, extremo que confirma 2ª 4 – 10.

Como señala Moravcsik<sup>58</sup>, aquí “uno podría estar tentado a agregar que la oración formada por συμπλοκε ha de ser del tipo sujeto – predicado”. Lo que tendría como consecuencia directa la interpretación gramatical del Tratado *Categorías*. Interpretación propuesta sobre todo por el alemán Trendeleburg en 1846, perspectiva que se analizará más detenidamente en el capítulo dedicado a las interpretaciones del Tratado aristotélico.

### b.3 *Regulae* ó Cat.3

- Cat. 3**      10 Cuando una cosa es predicada de otra como de un sujeto, todo cuanto se diga del predicado se habrá dicho también del sujeto; por ejemplo, *hombre*, se predica de un *cierto hombre* y *animal* por su parte se predica de *hombre*, de manera que *animal* será predicado también de un *cierto hombre*; y, en efecto, un *cierto hombre* tanto es *hombre* como también *animal*.
- 15 De los géneros diversos y no subordinados unos a los otros, diversos por especie son también las diferencias; tomemos por ejemplo *animal* y *conocimiento*. Diferencias de *animal* son: *terrestre*, *alado*, *acuático* y *bípedo*, pero ninguna de éstas lo es de *conocimiento*. Un *conocimiento*, en efecto, no se diferencia de otro por ser *bípedo*.
- 20 En cuanto a los géneros subordinados entre sí no hay obstáculo en que las diferencias sean las mismas: los géneros superiores se

<sup>58</sup> J.M.E. Moravcsik, op.cit., pp.127.

predican de los inferiores, de modo que cuantas sean las diferencias del predicado, tantas serán también las del sujeto.

### b.3.1 Predicación y transitividad: géneros, especies y las tres reglas lógicas.

Una vez distinguidas en el capítulo 2, la inherencia de la predicación, Aristóteles se concentra en ésta última: la relación entre sujeto y predicado equivale a esa entre especie y género. Las especies del mismo género se distinguen entre sí por la presencia de un carácter específico, propio de cada una, llamado *diferencia*: *La differenza*, - dice Pesce -, *é il predicato che, all' interno di un genere, differenzia una specie dall'altra; essa é perciò divisiva rispetto al genere e costitutiva rispetto alla specie*<sup>59</sup>

Géneros y especies se sitúan dentro de dos límites extremos: el superior de los géneros sumos, que no pueden ser considerados nunca géneros de especies todavía más restringidas, porque debajo de ellas no hay otra cosa que individuos, esto es, seres que se diferencian entre sí sólo por el número y no por la especie, es decir, sólo por carácter accidental y no esencial. Entre estos dos límites están los géneros subalternos que son especie respecto a los géneros superiores y géneros respecto a las especies inferiores.

El término γένος *genus* "género" es definido en los Tópicos (102<sup>a</sup>, 31 – 32) como "aquel que se predica, buscando la esencia, de cosas múltiples y diversas por especie"<sup>60</sup>; en este sentido, la palabra "género" indica entonces una esencia común a más especies, así, como la especie designa la esencia común a más individuos.

La definición de la especie entonces, se conseguirá con la suma del género y la diferencia: así, la especie *hombre*, será la suma de el género *animal* y la diferencia *racional*.

Está claro que, en este capítulo 3, Aristóteles está enunciando aquello que conformarían las tres reglas lógicas: la primera parte de abajo y, partiendo del individuo, afirma que todo cuanto se predica del predicado se predica también del sujeto.

La segunda, de lo alto y, partiendo de los géneros sumos afirma que, estando éstos del todo separados los unos de los otros, las especies que de ellos proceden tendrán diferencias propias a cada una.

En cuanto a la tercer regla pareciera no estar formulada claramente puesto que el texto invertiría por completo su sentido con solo intercambiar el lugar de las palabras "sujeto" y "predicado", justamente aquellas palabras cuyas diferencias en el ejemplo serían las mismas.

Lo que entendería aquí Pesce, según lo interpretado, es que Aristóteles no da suficientes explicaciones de por qué, después de haber distinguido en Cat.2, el sujeto "en el cual", con aquél "del cual", en Cat. 3, pareciera querer volver a identificarlos.

Pero el mismo Pesce se encarga de aclarar la confusión en el lector argumentando que en realidad no es una confusión por parte del Estagirita sino más bien una toma de posición consciente de Aristóteles que responde a una exigencia metafísica y que encuentra su objetivo polémico en la doctrina de Platón.<sup>61</sup>

De esta forma, según Pesce, toda la doctrina de las *Categorías* revestiría esa impronta antiplatónica que se dirigía en contra de la tendencia platónica a substantializar los universales, a entificar cualidad y cantidad no menos que las substancias.

Sin embargo, según el italiano, si dicha crítica parece conducir a una simple revisión de la *Teoría de las Ideas* y podía corresponder a una exigencia ya advertida por Platón y

<sup>59</sup> D. Pesce, op. cit., pp. 122

<sup>60</sup> ídem.

<sup>61</sup> Ídem, p.7

testimoniada como se vio, en los diálogos tardíos, aquello que en cambio amenazaba los fundamentos del sistema era la abrupta afirmación de la realidad del individual.

Contra Platón, en efecto, que había resuelto el sujeto en los predicados, Aristóteles reivindica la prioridad lógico – ontológica del sujeto: las esencias universales se predicán del sujeto, los accidentes particulares inhiere en él, si no habría sujetos, no habría ni esencias ni accidentes, no habría seguramente nada.

Sujeto último de la predicación y sujeto último de la inherencia se identifican en la sustancia individual donde el plano de las esencias y el de las existencias coinciden.

Si, por consiguiente, la sustancia – esencia y la sustancia – sustrato son lógicamente distintas, real y ontológicamente son inseparables. Sócrates es el “lugar” en el que se encuentran y se unifican ambas series, la vertical (hombre, animal, viviente, etc.) y la horizontal (ñato, alto tantos codos, padre, etc.).

El sujeto no es término equívoco porque siempre le compete el significado de fundamento o sostén y , a la vez, posee la función de unificar lo múltiple; aún en el sentido de “sustrato” se le agrega otra función que es la de ligar el devenir y la permanencia.

La identificación entonces del ente con la sustancia primera, ουσια προτε, *substantia prima*, sujeto último de predicación e inherencia posible, constituye la entera doctrina aristotélica de las *Categorías*.

Es por ello que Aristóteles no parte de una definición λογος της ουσια abstracta del ser, para después proceder a un análisis lógico, sino que parte más bien de, como dice Pesce<sup>62</sup>, “una constatatazione”(constatación). Ser es, en primer lugar, mi misma realidad de hombre y, en segundo, cada persona o cosa que me circunda. Lo de Aristóteles en *Categorías* es, según la interpretación de Pesce, un racionalismo concreto que ni por un momento separa inteligibilidad de realidad o divide esencia de existencia. Racionalismo que invertiría totalmente al sólo efecto de reconstruir una propia doctrina de la realidad que se fundamente en otro tipo de entidades.

#### IV. Categorías 5 / la ουσια

El capítulo quinto del *Categorías* es mucho más extenso que los anteriores, por ese motivo se hará en este capítulo, en primer lugar, un análisis y, en segundo, un comentario respecto de los usos del término ουσια, pero no se transcribirá completo como el resto.

Servirá como aclaración mostrar de qué forma el término griego ουσια fue perdiendo su sentido original de “lo real” para transformarse en el conocido vocablo latino *substantia*, traducido al español como *substancia*, palabra de gran peso en la cultura occidental.

##### a. Análisis de Cat. 5

Aristóteles, después de ofrecer en Cat.4 la “lista” de las diez categorías, decide definir a la “substancia”, “entidad” o “esencia”<sup>63</sup>, y los tipos y cantidades que hay de ellas.

Para definir la ουσια entonces, no en el sentido estricto del término, puesto que no es posible hacerlo con los géneros sumos, Aristóteles retoma lo dicho en Cat.2.: la “substancia”, siendo aquello que ni se dice de otro ni está en otro, constituye el sujeto de cada predicación y el primer sustrato de cada inherencia. Con la primera determinación la sustancia se define como sujeto lógico de todos los predicados, con la segunda, como

<sup>62</sup> idem, p.8.

<sup>63</sup> Todas variantes de las múltiples traducciones que del término ουσια se dieron. Por razones que tienen que ver con problemas de traducción del término que se verán en detalle en el punto b. del presente capítulo, no se traduce en el análisis el término ουσια por substancia y se prefiere dejarlo en su vocablo original.

sustrato físico de todos los accidentes. De hecho, los predicados pueden, a su vez, decirse de otros predicados y los accidentes estar en otros sujetos universales, pero ambas series deben concluir en un sujeto que no puede a su vez convertirse ni en predicado ni en sustrato individual, un sujeto que no pueda inherir en otro.

De esta manera, la lógica y la física no se frenan en el simple plano del discurso sino que se perfilan ambas hacia el plano ontológico. La efectiva realidad se escinde así, por una parte en el inmutable reino de las esencias, y por la otra, en la mutable sucesión de cualidades accidentales. Es por ello que la ουσια constituye la base misma de la realidad, porque ni esencias ni cualidades podrían, como ya se dijo, jamás subsistir donde no encuentren su fundamento en un sujeto primero del cual predicarse y en un sustrato primero del cual inherir.

Según el texto de Aristóteles<sup>64</sup>, el capítulo comienza por distinguir, en 2a 11 – 18, la ουσια primera de la segunda, así, mientras la ουσια primera no se dice de un sujeto ni está en un sujeto, y sólo es, la ουσια segunda es la especie y el género y “se dice de” pero “no está en” un sujeto, por ejemplo, “hombre”.

Inmediatamente, en 2a 19 – 33, Aristóteles afirma que hay relaciones diferentes entre un sujeto y las cosas que se dicen de él (sus atributos esenciales), y las cosas que están en él (sus atributos accidentales). “Hombre”, por ejemplo, se dice de un sujeto para diferenciarlo de otros sujetos individuales, del sujeto planta, del sujeto piedra, del sujeto gato, etc., a saber, del hombre individual. Un hombre como su definición se predicada del sujeto individual, serían sus atributos esenciales. En la mayor parte de los casos ni el nombre ni la definición están en un sujeto. Es más, la definición nunca está en un sujeto.

En 2a 34 – 2b 6, dice Aristóteles que lo que no es ουσια primera, o bien se dice en ella o está en ella. Esto evidencia el rol de la ουσια primera como fundamento y condición de existencia de todas las cosas. En 2b 7 – 21, sostiene que la especie es, entre las ουσιασ segundas, más ουσια que el género. En efecto, decir de Martín que es un hombre (especie) es más propio del hombre individual que decir que Martín es un animal (género), lo cual es más común al hombre individual, así, el género se predica de la especie.

En 2 b 29 – 37, dice que las especies y los géneros son las únicas cosas que se denominan ουσιαι segundas, de este modo, tanto las especies que fueron géneros como los géneros que fueron especies son ουσιαι segundas. En este sentido, las ουσιαι primeras se comportan respecto de todo lo demás como las especies respecto de los géneros; de ahí que de las ουσιαι segundas todo se predique, puesto que es el sujeto último de predicación posible.

En 3a 7 – 20, es donde expresa que ninguna ουσια está en un sujeto, de hecho, puede haber accidentes en un sujeto pero nunca una ουσια, ni siquiera la ουσια segunda porque es aquella que sólo puede decirse de un sujeto. Seguidamente, en 3a 21 – 28, aclara que las diferencias tampoco están en un sujeto; pues, tanto las diferencias como las definiciones de las diferencias no están en el hombre individual.

En 3a 29 – 32, volviendo al tema de las ουσιαι, expresa que las partes de una ουσια que están en un sujeto como un todo no son ουσια. Es decir, las partes de una ουσια no pueden existir separadamente como sujeto aunque gramaticalmente se las use de tal manera.

En 3a 33 – 3b 9, manifiesta que todo aquello que se dice a partir de las ουσιαι segundas y las diferencias, se dice sinónimamente. En 3b 10 – 23, dice que la ουσια primera es un individuo particular y que las ουσιαι segundas determinan una cualidad, pero no de cualquier modo sino sólo por relación a las ουσιαι primeras. Lo que Aristóteles pareciera querer decir es que por más que las ουσιαι segundas se asimilen a “un esto”, no

<sup>64</sup> El análisis de este capítulo de las *Categorías* que sigue está basado en la traducción de L.M. Valdes Villanueva, op. cit.

lo son. Son calificaciones que determinan la cualidad y sólo existen por relación a las ουσιαί primeras que sí significan “un esto”.

En 3b 24 – 32, dice que la ουσια no tiene contrarios; de esta forma Aristóteles estaría negando la existencia de los entes negativos aludiendo a que no se puede negar una cantidad determinada. Lo que Aristóteles sí admitiría es que existen entidades individuales no – substanciales, apoyándose en la cuidadosa observación de aquello que está presupuesto en la actividad de enumerar, de contar, así, lo individual y el uno se identificarían en la ουσιαί primera. En efecto, seguidamente, en 3b 33 – 4a 9, sostiene que las ουσιαί no admiten el más o el menos; así, de algo determinado, existente e individualmente numérico, no es posible decir que es más o menos determinado, más o menos existente o más o menos individual numéricamente. Sin embargo, en 4a 9 – 22, sostiene que es característico de la ουσια el que sea susceptible de recibir contrarios, al mismo tiempo, aclara que las creencias y enunciados no son susceptibles de recibir contrarios del mismo modo que la ουσια dado que nada sobreviene en ellos. No es posible, en efecto, decir de un enunciado o una creencia que cambian o cambia su sentido al igual que la ουσια puesto que a ellos nada los modifica.

### b. El uso del término ουσια y la definición.

El término griego ουσια responde a la sustantivación del participio presente femenino ουσσᾶ del verbo ορεινῆ infinitivo ορεινῆ es decir “ser”. Lo que evidenciaría claramente, como ya se mostró, la ambigüedad que implicó el tratamiento de este verbo por parte de los griegos al hablar.

Así pues, el uso que se dio de él en la historia de la lengua del pueblo ático es por demás interesante y, a los efectos de recorrer los distintos sentidos que adquirió, se seguirán sus huellas.

Originariamente ουσια significó “algo que es propiedad de una persona o cosa”, es decir, “aquella cosa que es para mí”, la “riqueza propia”, “lo que uno tiene”.

Desde Platón, se enfocaría el término desde lo filosófico: así, en *Gorgias* 472 b se lo traduce como símil a “ser” = οντᾶ De ahí que allí exprese “el que dice el ον y los οντᾶ, dice la verdad”.

Sin embargo, el uso que le dio en *Protágoras* 349 b, fue interpretado como “asunto”, en cuanto πραγματᾶ (prágmata), así, ουσια es “algo del ser” que, independientemente de mí, es por y en sí mismo.

Ahora bien, en otros pasajes, Platón trató el término con otro objetivo, así, en *Fedón* 101 c, diálogo que prácticamente se orienta a la presentación oficial de la *Teoría de las Ideas*, ουσια denota “el qué”, la *quiddidad*, característica a cada idea. En este sentido, en *República* VI 486 A, la ουσια es “todo lo que es”, y en el mismo texto pero en 585 B – D, describe “la cualidad de un ser en cuanto cualidad esencial”, por ejemplo la blancura para las cosas blancas. Sin olvidar que previamente, en 509 B9, al relacionarla con el bien, dice que éste está “más allá de la ουσια”, es decir, el bien está más allá del ser y no posee contenido especial, es un principio no supuesto.

Pero el uso que del término ουσια dio Platón que más interesa a la presente investigación es el de *Sofista* 246 A : allí la ουσια expresa el puro “qué” del ser en cuanto ser. Es éste el asunto filosófico que heredó Aristóteles.

En efecto, como se dijo, los usos que de ουσια diera Aristóteles fueron traducidos tanto por *esencia* cuanto por *substancia*, pero ésta doble traducción no es errónea ni contradictoria ya que bien puede entenderse que Aristóteles, intencionalmente, haya usado el mismo término para referirse a ambas cosas, aún dividiéndolas a su vez en primeras y segundas. Ello implicaría dos reflexiones al respecto:

- 1) que puede que haya habido en Aristóteles sólo una diferencia *gradual* entre ambas entidades, esto es entre el ente singular y sus diversas determinaciones.
- 2) que ambas lleven como denominación el término *entidad*.

Ahora bien, volviendo al tema del uso filosófico que del término se hiciera y su relación con la *definición*, tanto por parte de Platón como por Aristóteles, es interesante rescatar la opinión al respecto que Leo Lugarini efectúa en *Il problema delle Categorie in Aristotele*.

Allí <sup>65</sup>, Lugarini sostiene que el término ουσια, en el Tratado *Categorías*, difiere en su significado dependiendo del capítulo que se observe. Así, mientras en Cat.1 la *definición* es designada con la expresión λογος τες ουσιαι y aquí ουσια no asume todavía el específico sentido aristotélico de substancia, más aún, mantiene aún el genérico significado y valor de “realidad” que tenía en Platón, en Cat.5 2a 19 – 34, *definición* es indicada simplemente con la expresión λογος, lo que demuestra, según Lugarini, que recién en este capítulo Aristóteles entró en plena posesión de las distinciones categoriales, de ese modo, la respuesta al τι εστι el qué) de algo es siempre un *logos definitorio* que puede implicar unas veces la substancia (como en el caso de “hombre”, en 2a 24), otras una cualidad o cualquier categoría.

Lo dicho evidenciaría el que después de Aristóteles la expresión *logos* se considerase suficiente para indicar la definición.

Lugarini advierte otro curioso punto de encuentro al respecto al decir que la expresión προσαγορευειν, προσηγορια (Cat.1, 1a 9; 13), que designa el acto de indicar una cosa con un cierto nombre, es característico de algunos diálogos platónicos, baste con citar nuevamente *Sofista*, esta vez en 251a. Platón la distingue allí de επονομασειν, επονομια, que en cambio expresa el acto de designar una cosa mediante el nombre de la idea o *eidos* correspondiente.

Lo observado por Lugarini, se observa en *Sofista* 251 a, cuando Platón hace referencia, a través del diálogo entre Teeteto y el Extranjero, al tema de la nominación del ser y del no – ser. Los interlocutores, debatiendo acerca del movimiento y el reposo, concluyen parcialmente en que el ser es ajeno a ambos y comparte con el no – ser la misma dificultad.

Pero el Extranjero, inmediatamente, le recuerda a Teeteto un pasaje anterior de la conversación en donde al preguntarse a qué había que aplicársele el nombre de “no – ser”, ambos quedaron sumidos en la mayor de las perplejidades y, al analizar lo mismo para el nombre de “ser”, la dificultad podría ser igual o mayor, siempre y cuando la validez lógica lo permita. El Extranjero, después de detener el diálogo en este punto afirma que

*tanto el ser como el no ser como el no – ser comparten la misma dificultad, nos queda la esperanza de que cuando uno de ellos se muestre, ya sea oscura, ya sea claramente, también el otro se mostrará; y si no podemos ver a ninguno, seremos al menos capaces de hacer que el razonamiento se abra camino con mayor facilidad entre ambos.* <sup>66</sup>

Lo que Platón parece querer dejar en claro es que el objeto de su análisis es tanto el ser como su opuesto. Cada uno de ellos se *define* en función del otro: el no – ser será siempre lo diferente del ser.

El diálogo continúa con la pregunta del Extranjero que apunta a encontrar el modo en que enunciando una cosa que es la misma, en cada caso, resulta que puede recibir varios nombres. De “hombre”, por ejemplo, decimos que es susceptible de recibir “color”, “forma”, “tamaño”, “defectos”, “virtudes”; decimos que es bueno, etc. De esta forma, con el tratamiento del tema desde el plano de la predicación, Platón soluciona el problema de enunciarse múltiples predicados de una misma realidad. Unidad y multiplicidad pueden

<sup>65</sup> Lugarini Leo, op. cit., p. 41.

<sup>66</sup> Platón, *Sofista*, 251 a, Gredos, Madrid, 1988.

coexistir entonces, en un mismo sujeto y hacer que de éste se prediquen algunas cosas y otras no.

El pasaje concluye afirmando que *de la misma manera ocurre con todas las cosas: sostenemos que cada una es una, y, al mismo tiempo, decimos que es múltiple al mencionarla con muchos nombres*.<sup>67</sup>

Este es el criterio fundamental que heredará Aristóteles de Platón y le permitirá más tarde afirmar que το ον λεγεται πολλακος es decir, que “el ser se dice de muchas maneras”.

De allí que Lugarini opine que el emerger del individual en el cuadro de los seres, así como su identificación con la ουσια verdadera, no es sino algo que se deduce por sí sólo de lo demostrado anteriormente, esto es, un corolario de la inversión de la perspectiva platónica al respecto ya presente desde el capítulo inicial del Tratado *Categorías*.<sup>68</sup>

La ουσια estaría conformando entonces esa dualidad εν υποχειμενω οντα – και υποχειμενον λεγομενα, o mejor, “estar–en–un–sujeto” y “decirse–de–un–sujeto”.

Efectivamente, una vez puesto en el individuo el centro de la relación entre individual y universal, se presentaba la necesidad de discernir y encuadrar cada ser en su género y especie respectivos. Es decir, a Aristóteles le quedaba nada menos que la tarea de explicar cómo es que algunos seres hacen a la vez de fundamento de otros y permanecen, por otra parte, en dos maneras distintas, y de qué manera sostienen sus diversas funciones.

De ahí que, a partir de establecer la prioridad ontológica del individual, había que aplicarle sólo aquella distinción académica de entes en sí y entes en relación a otro. Es ésta la diferenciación entre aquellos indivisibles que no se dicen de un sustrato, ni están en él, y aquellos que, viceversa, encuentran sede a todo lo que se pueda reflexionar acerca de esta exigencia.

El término ουσια, por lo tanto, asume con Aristóteles un nuevo significado. En Platón indicaba aquello que es realmente, identificado con el ειδος en contraposición a lo fenoménico: cada ειδος constituía una ουσια, incluso de los relativos.

Desde el momento que Aristóteles desconoce esto, ουσια se convierte en aquel privilegio de los seres que son en sí y de los que todos los otros dependen. Es decir, fijada la dependencia ontológica del individual, “realidad” no podía ser otra cosa que los seres que, no diciéndose de un sustrato, ocuparan el campo del individual y, no residiendo en un sustrato, subsistan en sí. De ahí, el carácter de υποκειμενον propio de la ουσια que no debiera haber cambiado su significado original de “realidad en sí”, esto es, que no depende de otra realidad para subsistir.

En este sentido, es interesante la opinión de Lugarini al respecto cuando expresa que, a su entender, esta inversión Aristotélica del pensamiento académico no denota empirismo sino más bien un “esfuerzo por clarificar y perfeccionar desde adentro, el pensamiento de su amigo Platón”.<sup>69</sup>

Así es como después surgiría la “realidad” como πρωτη ουσια, sustancia primera, tanto frente a aquello que expresa la esencia como a aquello que entra en alguna de las otras categorías. Es por esto que Aristóteles, en Cat.2 b5 – 6, puede decir que todas las otras cosas se dicen de las ουσιαι primeras como de su punto de referencia o son en ellas como su fundamento, o mejor, como dice Pesce<sup>70</sup>, todas las otras cosas o se dicen de las ουσιαι primeras como de sujetos o están en ellas como en sujetos. Si no hubieran ουσιαι primeras, sería imposible que hubieran alguna de las otras cosas, porque todas estas otras cosas o se dicen de estos sujetos o son en estos sujetos.

<sup>67</sup> Idem, 251 b 5.

<sup>68</sup> Lugarini Leo, op, cit., p.43.

<sup>69</sup> Idem, p.54.

<sup>70</sup> D. Pesce, op. cit., p.39.

Lo que agrega Pesce de revelador es el hecho que, continuando con la polémica antiplatónica, ahora las ουσια primeras, es decir, las cosas individuales, son el fundamento de toda la realidad y que Aristóteles llegó a esta conclusión gracias al haber identificado los universales con los predicados. En otras palabras, los predicados no tendrían sentido si no hubieran los sujetos de donde se predicán, y estos sujetos son, en último análisis, las cosas individuales.

Si se tuviera que relacionar este punto directamente con el tema de la definición del objeto, podría empezarse por decir que definir ya supone una delimitación intelectual de la esencia del mismo. Sin embargo, esto no significa que la definición siempre sea una mera operación mental independiente de la constatación empírica. Lo más probable es que, después de muchas comprobaciones empíricas acerca de un ente, esto es, un individual dado, podremos proceder a definirlo.

Ahora bien, el problema es que en la ontología platónica se tiende a destacar el aspecto intelectual de la operación por medio de la cual se llega a formular definiciones. En efecto, a Sócrates y Platón, se les debe la tesis, ya mencionada en los capítulos iniciales, de la *diáiresis* de la definición (universal) de una realidad determinada. Como se vio, la misma se lleva a cabo por medio de la división de todas las realidades de acuerdo con las propiedades esenciales de cada clase de realidad considerada.

En este sentido, definir una entidad consiste en considerar la clase a la cual pertenece y colocarla en un determinado nivel de jerarquía lógica – ontológica de realidades. Se trata en suma de proceder a una división de los géneros en especie y de éstas en subespecies con el fin de poder “situar” cada realidad dentro del “lugar” lógico que le corresponda y así, hacer posible su definición.

Pero, es necesario aclarar que tal operación no es meramente lógica puesto que el concepto adquiere su significado de un previo supuesto metafísico según el cual la realidad estaría ordenada jerárquicamente de tal suerte que los cortes lógicos efectuados sobre ella corresponden, en primer instancia a su estructura ontológica.

### c. El vocablo latino *substantia* y el problema de la esencia

La palabra latina *substantia*, traducida al español como “substancia”, corresponde al verbo *substo*, (infinitivo = *substare*), que significa “la estancia debajo de”, “el estar debajo del”, “aquello que está debajo de”. En tal caso, una *substancia* está debajo de cualidades o accidentes y les hace de soporte. Cambian éstos y aquella no. Sólo cambia la substancia al convertirse en otra substancia.

Fue Quintiliano (35 –96) quien, según los registros, usara por primera vez tanto el término *substantia* como *essentia*, sin embargo para muchos, como por ejemplo para Curt Arpe, el término ya lo había utilizado Séneca en sus *Epístolas*. Después de todo, no es lo que realmente importa.

Aquello que sí es para destacar es que el significado original del término más tenía que ver con la expresión “ser corporal”, es decir, “realidad”, en contraposición a ser imaginario. En otras palabras, *substantia* se utilizaba como equivalente de “presencia de algo”, en contraposición a “ausencia de algo”, a “no – existencia”, a “no – realidad”.

El mismo Quintiliano la utilizó en otra oportunidad como traducción del término griego σωμα(cuerpo) y de πραγμα(cosa), sin dejar de mencionar el uso que se hizo de ella como “asunto” y su correspondiente diferenciación de expresiones como *nomen* (ονομα), por una lado, y *adiectivum*, “adjetivo”, por el otro.

También se la utilizó como traducción del griego υποστασις (hipóstasis). Pero el verdadero carácter filosófico del término se dio al ser traducido del ουσια de las *Categorías* de Aristóteles, a pesar de ya haber señalado cuál fue el verdadero sentido del término griego en el Tratado del Estagirita.

Así es que nació la gran confusión. En otros términos, al tener múltiples traducciones que, indefectiblemente, llevaron a interpretar de manera diversa un mismo término, esto es, ουσια como “predicamento”, ουσια como “entidad” o “substancia”, ουσια como “esencia”, ουσια como “género”, etc., no resultaría nada extraño pensar que si ello aconteció es porque la confusión siempre existió.

De ahí que hoy pueda decirse que no puede haber una excluyente interpretación del problema: decir que la esencia es una entidad abstracta (universal) equivale a adoptar una determinada posición ontológica. Y si se quiere adoptar una postura que mire más a lo “real”, puede decirse que la esencia es un constitutivo metafísico de cualquier realidad que se suponga poseer esencia. Esto quiere decir que las respuestas que se quisieron dar al problema terminológico planteado, dependieron del haber subrayado el aspecto “lógico” o conceptual o el “metafísico” o real; sin advertir quizás que no es posible en tal análisis separar esos aspectos y que lo que hay más bien es una proporcional combinación entre ambos planos.

Lo que Aristóteles hizo en estos primeros cinco capítulos del *Categorías* fue responder la perspectiva platónica según la cual una idea puede existir aún no existiendo los particulares que participan de ella.

El universal aristotélico y la idea platónica, según la expresión de J.Duerlinger, “*are alike in the important respect that they are thought to explain why many things are one and have the same name*”.<sup>71</sup> Lo que remarca el autor es que Aristóteles, en contraste con Platón, estaría presentando una teoría en la cual aquello que es común a muchas cosas no puede existir si estas muchas cosas no existen. De ahí la distinción entre universales que son predicados de una substancia primera y universales que están presentes en ella, y el establecer que los universales que son predicados de las substancias primeras no pueden existir si las substancias primeras no lo hacen. La dependencia existencial de los universales que están presentes en las substancias primeras, - dice Duerlinger, está basada en el hecho que estos universales son predicados de particulares que podrían no existir si no hubieren substancias primeras en las cuales ellos están. De este modo la distinción entre predicación e inherencia forma una parte integral de la réplica de Aristóteles a Platón.

Es de esta manera como, en algún sentido, las tesis de G.E.L. Owen<sup>72</sup> respecto de la influencia de la metafísica platónica en la lógica aristotélica, lógica que conformaría el suelo sobre el que más tarde se construiría su Filosofía Primera, pueden hoy, y a la luz de lo revisado, interpretarse como algo no tan alejado de los hechos. De ahí que Owen pueda afirmar que Aristóteles permaneció por varios años después de la muerte de Platón “casado” al proyecto de construcción de una ciencia platónica que sea la verdadera “dueña” de la metafísica, y que sólo al superar este período, platónico por cierto, pudo dirigir su atención a las ciencias particulares<sup>73</sup>

Ahora bien, teniendo en cuenta lo dicho, está claro que, de acuerdo a la traducción y acepción que se dé al término ουσια, se podrá interpretar el Tratado en un sentido o en otro. Sobre este problema, dado que Aristóteles ni presenta una deducción de la lista ni argumenta acerca de lo real cayendo en alguna de las divisiones categoriales, como señala Femenías, “reconocer el hilo conductor de las categorías (lo que incluye a la ουσια) dependió y dependerá de la interpretación que se de a la doctrina”.<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Durlinger James, *Predication and Inherence in Aristotle's Categories*, en *Phronesis*, XV, 2, 1970, p. 201.

<sup>72</sup> Owen G.E.L., *Logic and metaphysics in some earlier works of Aristotle*, en *Aristotle and Plato in the Mid – Fourth Century*, Alqvist & Wiksell, Goterborg, Stokholm, 1960, p.190.

<sup>73</sup> Owen G.E.L., op. cit., p. 163.

<sup>74</sup> Femenías, M.L., op.cit, p.54.

## V. El Tratado *Categorías* y sus distintas interpretaciones.

El propósito de este capítulo es presentar y criticar las interpretaciones que del *Categorías* se dieron. Pero el interés mayor radica en destacar como acertadas aquellas posturas que supieron advertir la imposibilidad de postular unidireccionalidad en el problema. En resumidas cuentas, tanto la perspectiva denominada *inclusivista*, cuanto la conclusión de J.M.E. Moravcsik, constituirían a las claras, interpretaciones adecuadas del Tratado de Aristóteles.

Por otra parte, es necesario subrayar que no sería del todo osado atribuir tal ambigüedad aristotélica, a la influencia platónica en la cuestión.

Lo que sucede es que, como se dijo previamente, una buena parte de las interpretaciones de las *Categorías* concluyeron en campos de análisis excluyentes, confundiendo así, el objeto de estudio del propio Aristóteles.

Para poder simplificar la presentación de las distintas interpretaciones del Tratado aristotélico, servirá como esquema de presentación, y a modo de síntesis, para después desarrollar cada posición en más detalle, el trabajo de Femenías ya citado *¿Aristóteles Filósofo del Lenguaje?*.

Allí, en su muy reciente tercera edición ampliada (septiembre de 2001), la autora ofrece un claro recuento de las opiniones de los autores más relevantes respecto de la obra del Estagirita. Pero, además, su obra significa un valiosísimo aporte al espacio de reflexión filosófica en el tema del lenguaje en Aristóteles y Platón.

Hay por lo menos tres posturas bien definidas en la cuestión, y la llamada *inclusivista* que se examinará más adelante. Se mostrarán a continuación los argumentos de las primeras tres y algunos nombres de los representantes principales de cada una.:

	Posturas unidireccionales	Representantes principales
a)	Las categorías son del lenguaje.	Trendelenburg – Benvéniste
b)	Las categorías son lógicas <sup>75</sup> .	Apelt – Dexipo – Olimpiodoro
c)	Las categorías son ontológicas.	Bonitz – Zeller

Desde esta perspectiva se vio que las categorías son los “predicados más generales” a cuya postulación condujo la observación de las partes de la oración.

Trendelenburg, ateniéndose al significado literal de la palabra, dijo que *κατηγορία* significaba “proposición”<sup>76</sup> (*aussage*), constituida gramaticalmente por un sujeto y un predicado: el sujeto conduce a la primera categoría, la substancia, los predicados, a las restantes.

Las *Categorías*, en consecuencia, según Trendelenburg, se han originado de la disolución de la oración gramatical, es decir, son predicados más generales, a cuya postulación condujo la observación de aquellas partes de la oración que posteriormente fueron designadas por los estoicos, como sustantivo, adjetivo, verbo, adverbio, etc. La *ουσια* es el sujeto o sustrato de predicación y las restantes la forma de predicación posible.

Benvéniste retomó esta tesis en su *Problemas de lingüística general* (1976), cuando afirmó que las categorías son como el “inventario” de propiedades que un pensador griego juzgaba predicables de un objeto y que organiza la experiencia en función de ellos. Así, la substancia era el sujeto y los accidentes, las formas adverbiales que lo modifican.<sup>77</sup>

<sup>75</sup> Es para destacar también en este punto el trabajo de Kneale W & M, *El Desarrollo de la lógica*, de 1966.

<sup>76</sup> Guariglia Osvaldo, *Las categorías en los Tópicos de Aristóteles*, Cuadernos de Filosofía, año 17, Nº 26 –27, p. 44, cit. en Femenías, op. cit., p. 55.

<sup>77</sup> Benvéniste, E., *Problemas de lingüística general*, México, Siglo XXI, 1976, Cap. VI., cit en Femenías, op.cit., p. 55.

Según estas posturas, las formas verbales típicas griegas “estar”; “hacer”; y “padecer” corresponden respectivamente a la “voz medio – pasiva”; la “voz activa” y la “voz pasiva”.

De esta forma, según la autora, Aristóteles estaría abandonando el lenguaje objeto para pasar a examinar cuáles son los tipos de palabras que intervienen en la predicación; bajo esta óptica, las categorías son “aquello que se dice de”.<sup>78</sup>

b) La interpretación lógica se inició con Olimpiodoro en el siglo VI d.c. Según él, las categorías eran los conceptos (νοήματα), que estaban entre las cosas y las palabras. Es decir, se referían a las representaciones mentales. Dexipo, entre los antiguos, y los ya mencionados W. & M. Kneale, entre los contemporáneos, defienden esta línea de interpretación. Es también como se observó, según lo entendido por G. Reale, el criterio que guiara a O. Apelt en su búsqueda del origen en descubrimiento aristotélico de las categorías.

c) Quienes, en cambio, consideraron que las categorías son ontológicas o “del ser”, como por ejemplo Bonitz en 1853, suelen haberse apoyado en uno de los temas tratados en el capítulo precedente, a saber, en las traducciones latinas del término *substantia* que pasó al castellano como “sustancia”. Además, como se vio, ουσια también fue traducido por *essentia* (esencia) y por *entitas* (entidad); términos todos de gran peso ontológico en la tradición occidental.

Ahora bien, para ofrecer un cuadro más completo de dichas interpretaciones, se seguirá el trabajo que realizara G. Reale en 1957, denominado *Filo conduttore grammaticale e filo conduttore ontologico nella deduzione delle categorie aristoteliche*. El texto se orienta hacia lo que el mismo título propone, a saber, hacia el problema del hilo conductor y el de la deducción de la doctrina aristotélica.

Lo primero que resalta el autor es que Aristóteles ni tematizó ni fundó ni justificó el principio que lo guió en el descubrimiento y la deducción de las *Categorías*.<sup>79</sup>

También destaca que las investigaciones más importantes que se hicieron al respecto son las del citado Trendelenburg (1802 –1872), como se dijo, en 1846, la de otro alemán, en este caso Bonitz (1815 – 1888), y la de Brentano (1838 – 1917).

### a. Las *Categorías* como figuras lógico – lingüísticas

Lo mejor que hizo Trendelenburg fue abandonar el método de los viejos comentadores y considerar la doctrina en el dinamismo que el mismo sistema aristotélico exigía. De esta manera, lo que sostuvo Trendelenburg fue que las *Categorías* de Aristóteles nacieron del análisis y descomposición de la proposición simple.

Así, Trendelenburg aparecía como el más fiel representante de aquellos que interpretaron las *Categorías* de Aristóteles desde el llamado “hilo conductor gramatical” de las mismas, es decir, las categorías son para Trendelenburg, partes del discurso y poseen el carácter común de ser dichas fuera de cada conexión con la proposición. De esta forma, Trendelenburg estaría sosteniendo que Aristóteles no tuvo en mente distinguir con claridad el juicio de la proposición de la misma forma que en el ámbito del concepto no distinguiría predicamentos de categorías.

En este sentido, las categorías para Trendelenburg, en cuanto elementos del juicio, sirven para expresar lo real y sus relaciones, por consiguiente, se refieren a la realidad y

<sup>78</sup> Femenías M.L., op. cit., p.56.

<sup>79</sup> Reale G., *Filoconduttore grammaticale e filo conduttore ontologico nella deduzione delle categorie aristoteliche*, Rivista di Filosofia neo – scolastica, 1957, p. 423 – 458.

tienen en sí un significado objetivo. Podría admitir que las categorías poseen también un valor ontológico pero que a la vez no negaría jamás su génesis gramatical.

En efecto, el valor lógico – gramatical que advierte Trendelenburg se debe a que, para él, las categorías son los “predicados supremos”, los conceptos más generales bajo los cuales caen los predicados de la proposición simple, son los predicados universales. Así, Trendelenburg estaría uniendo los planos lógico – lingüísticos.

Resumiendo la tesis de Trendelenburg quedaría lo siguiente: la categoría de ουσια corresponde al sustantivo, las de ποσον y ποιον al adjetivo. El προς τι, al comparativo relativo. El που y ποτε, los adverbios de lugar y tiempo respectivamente. Las últimas cuatro se reencuentran en el verbo: el ποιειν y el πασχειν, expresan la voz activa y pasiva, el χεισαι al menos parte de los transitivos y, el εχειν la particularidad del perfecto griego.

Fue a esta postura que respondió filológicamente Bonitz, según la opinión de Reale, el más profundo conocedor del léxico aristotélico: las categorías para Bonitz son las “modificaciones del ser”, pero antes de revisar su interpretación, se hará un breve resumen de la perspectiva lógico – gramatical de Trendelenburg :

- 1) Las categorías se descubrieron gracias a observaciones de índole lingüística.
- 2) Las consideraciones gramaticales no aclaran la articulación de las categorías en diez conceptos. ¿Por qué no pueden ser más o menos?.
- 3) La validez ontológica no es desconocida pero no llega a ser definitoria en cuanto al origen de la doctrina: las categorías son figuras de la lógica.

A la luz de este repaso es posible afirmar que lo que hace Reale es criticar la posición de Trendelenburg por creer que además pudo haber una génesis psicológica de la doctrina aristotélica, dándole así, más valor al “hilo ontológico” de la misma.

Para ello, se basa en un pasaje de las *Refutaciones Sofísticas* (R.S I, 165 a 6 y ss.) de Aristóteles en donde se hace referencia a los errores que pueden nacer en la especulación, a causa de la naturaleza del lenguaje:

*Dado que no es posible discutir presentando los objetos como tales, y que nos servimos en cambio de los nombres, como de símbolos que sustituyen los objetos, nosotros sostenemos entonces que los resultados observables a propósito de los nombres se verifiquen en el campo de los objetos, como les sucede a aquellos que hacen cálculos usando piedras. Además las cosas no están del mismo modo en los dos casos: en efecto, limitado es el número de los nombres, como limitada es la cantidad de los discursos, mientras los objetos son numéricamente infinitos. Es por consiguiente necesario que un discurso exprese múltiples cosas y que un único nombre indique más objetos. Así, como respecto al ejemplo recordado, aquellos que no son tan hábiles con el manejo de las piedras serán engañados por aquellos expertos en la materia, del mismo modo, en el caso de los discursos, aquellos que no tienen experiencia acerca de la fuerza y el significado de los nombres incurrirán en razonamientos erróneos, ya sea discutiendo, ya sea escuchando a otros discutir.*

Lo que Reale dice es que Aristóteles cree, según el pasaje citado, que los nombres son meros símbolos o signos de las cosas, esto es, de la realidad, y que no hay adecuación entre ambos, y que aquello que sucede con los nombres no sucede necesariamente también con las cosas.

Ahora bien, esto implicaría que aquellas consideraciones lingüístico – gramaticales de las

*Categorías* que atendían precisamente a los “nombres”, olvidaron que estas son en cambio del ser. Si, por lo tanto, Aristóteles habría deducido las “categorías del ser” de meras

consideraciones lingüístico – gramaticales, es decir, nominales, habría caído en el absurdo de deducir determinaciones del ser de aquello que lo simboliza inadecuadamente.

Entre el hilo conductor gramatical y el hilo conductor ontológico, Reale menciona la posición intermedia de Otto Apelt, la cual denomina como tesis del “hilo conductor lógico”, según el italiano éste conformaría una posición que “*é a metà strada fra l’ ipotesi della derivazione grammaticale e quella ontologica delle categorie*”.<sup>80</sup>

Lo que cambiaría Apelt de la hipótesis gramatical tendría que ver con la sustitución, en la tesis de Trendelenburg, del término “proposición” por “juicio”. Así, las *Categorías* para Apelt no poseen ni origen ni significado gramatical sino lógico. Es por ello que según Apelt pueden incluso, al no provenir de análisis gramaticales para después recién pasar al plano ontológico, no encerrar contenidos metafísicos. En otras palabras, Apelt no desconocería el valor metafísico que se atribuye al término *ον*, pero, para él, el *ον* no es otra cosa que el ser de la cópula, es decir, un ser impensable fuera del juicio que de él se formule.

Con todo, sin embargo, la postura de Apelt se niega a reconocer que la investigación de Aristóteles también incluye aspectos ontológicos o metafísicos.

### b. Las *Categorías* como figuras de la metafísica.

Las mismas soluciones que dividieron a los antiguos comentaristas seguían entonces vigentes: o las categorías eran palabras (*φωναί*), o conceptos (*νοήματα*, o realidad (*πραγματα*).

Brentano, gran estudioso de Aristóteles y la escolástica, afirma que hay por lo menos tres posturas que ofrece la crítica moderna:

- a) Las categorías no son conceptos reales sino sólo lugares para los predicados.<sup>81</sup>
- b) Las categorías son las formas o los modos de la predicación, son los conceptos entendidos como parte del juicio, esto es, no mentales. Se apoyan en la traducción literal de *κατηγορία* como “praedicamenta”.
- c) Las categorías son los conceptos reales, los más altos conceptos designados todos con el nombre común *ον*. Posición ontológico – metafísica.

Sintetizando aún más es posible incluir a) y b) dentro de la denominada *posición de valor lógico* y c), conformaría la *posición de valor ontológico*.

Ahora bien, lo realmente destacable de lo dicho es que tal antagonismo entre ambas posturas es sólo aparente.

Es importante al respecto, advertir la frecuente referencia por parte de Aristóteles al teorema de la intencionalidad del pensamiento y que, tanto las figuras de la lógica *minor* como las de la lógica *major* refieren a la realidad y presuponen, en su mismo definirse, una bien determinada visión metafísica de la realidad misma.<sup>82</sup>

Ya Jámblico había considerado los comentarios antiguos como “presumiblemente” opuestos; en efecto, según él, una palabra no podía expresar más que su concepto y éste no podía más que referirse a una realidad o un aspecto de ella.

De esta manera, las categorías eran los conceptos o términos sólo cuando tuvieran un fundamento in re.

Para apoyar este argumento de Jámblico, vale recordar el pasaje de *Metafísica*<sup>83</sup> en donde el Estagirita sostiene que:

*ser en sí se dice en todos los significados que el ser tiene en las figuras de las categorías: ya que tantos como son los modos en los cuales se dice, otros tantos son*

<sup>80</sup> Idem, p.439.

<sup>81</sup> Tal es el caso del alemán E. Zeller (1814 – 1908).

<sup>82</sup> G. Reale, op. cit., p.442.

<sup>83</sup> Aristóteles, *Metafísica*, Libro 5, 7, 1017 a, 22, cit. en Reale. G, op. cit., p. 443.

estos significados. De allí que de los predicados algunos signifiquen qué cosa es una cosa, otros la cualidad, otros la cantidad, otros la relación, otros el hacer o el padecer, otros el donde, otros el cuando, ser en sí se dice en el mismo modo que cada uno de estos significados.

Según las primeras conclusiones extraídas del trabajo de Reale entonces, lo dicho conduciría a sostener que las *Categorías* son, antes que nada, figuras de la metafísica, y no como suele comunmente decirse, de la lógica; y que, en consecuencia, la definición de las categorías como predicados o predicados supremos, universales, etc., es decididamente insuficiente e inadecuada.

A esto se objetará que el término *κατηγορια* significa también “predicado” y que en ese caso la definición no podría ser inadecuada ya que el nombre de la obra habría sido colocado por el propio Aristóteles. Pero en este punto el problema no merece más detalle.

La respuesta de Bonitz intentará demostrar que *κατηγορια* no tiene de hecho sólo el sentido de “predicado en un juicio”, sino que abarca un significado más amplio. En otros términos, la expresión *κατηγορια του οντος* mantiene exactamente lo mismo que Aristóteles sostuvo con la fórmula *πολλακως λεγεται το ον*. con ello, para Reale ya no quedarían dudas del valor ontológico de la doctrina.<sup>84</sup>

Ahora bien, se presenta el otro problema importante de resolver: el problema de si las categorías contemplan la totalidad del ser o valen limitadamente para el ser sensible. La solución parece evidente al afirmar que el □□ de las categorías no se refiere al ser en su totalidad, sino al ser sensible.<sup>85</sup> Es decir, no valen para el ser en cuanto ser sino sólo para el sensible. De hecho, son presentadas como un compuesto de materia y forma (*συνολον*), mientras el trascendental es, por definición, sin materia, acto puro (*ουσια ενεργεια*), es decir, puro *ειδος*.

Concluyendo con su investigación, Reale sostiene que ninguna contradicción subsistiría si no se insistiese en hacer de la substancia una categoría como el resto, insistencia que por otra parte no formó parte ni siquiera del propósito de Aristóteles.<sup>86</sup>

Así, la substancia, tiene respecto del resto de las categorías, indudablemente una posición condicionante pero en un sentido del todo particular.

En suma no es verdad que Aristóteles no tuvo un hilo conductor para el descubrimiento de las *Categorías* ni que tal fue gramatical, como quiso Trendelenburg, ni que hayan nacido del análisis del juicio lógico, como sostuviera Apelt; más bien cree firmemente en que el hilo de las mismas es ontológico y que nació de la consideración de la *ουσια* como compuesto de materia y forma, por una parte, y los modos en los que ese encuentro se realiza, por la otra.<sup>87</sup>

### c. La posición inclusivista

El clásico representante de la perspectiva inclusivista fue el mencionado Jámblico que vivió entre los años 325 y 240 a.C., nacido en Calcis, hoy Siria.

Fue discípulo del peripatético Anatolio y del neoplatónico Porfirio; es uno de los miembros de la llamada “Escuela Siria” del neoplatonismo, junto, entre otros, al mencionado Dexipo. Influidado no sólo por Porfirio y Plotino sino además por el pitagorismo y la mística, llegó a sostener que la realidad suprema o “verdadera unidad”, es inefable y trascendente. Practicó además el denominado *Aritmetismo Teológico*, un sistema ternario en donde, los

<sup>84</sup> G. Reale, op. cit., p.444.

<sup>85</sup> Idem, p. 448.

<sup>86</sup> Idem, p. 450.

<sup>87</sup> Idem, p. 458.

tres momentos (ppio. de Identidad, ppio. de Emanación, y el ppio. de conversión de lo diverso en la unidad primitiva) revelan la manera como cada hipóstasis se divide siempre en trinidad.

Así, el proceso conduce a una multiplicidad de jerarquías rígidas y, la combinación numérica de las mismas, es lo que finalmente conformará la estructura misma de la realidad.

Aquellos que toman la posición inclusivista suelen basarse en un pasaje del Tratado de Aristóteles *De Interpretatione*, el 1, 16 a 3 – 8. Allí, según la traducción de Suarez y Lombraña del 1977 citada en la bibliografía de la presente investigación, el filósofo, después de aclarar primero lo que hacía falta establecer, esto es, el nombre, el verbo, la negación, la afirmación, el enunciado y la oración, dice que:

*los sonidos vocales son símbolos de las afecciones del alma, y las letras lo son de los sonidos vocales. Y así como la escritura no es la misma para todos, tampoco los sonidos vocales son los mismos. Pero aquello de lo que éstos son primariamente signos, las afecciones del alma, son las mismas para todos, y aquello de la que éstas son imágenes, las cosas reales, son también las mismas.*

En efecto, no advierten que más adelante, en 2, 16 a 19 – 21, Aristóteles, al comenzar por el nombre como anticipó, dice que éste

*es un sonido vocal significativo por convención, sin referencia al tiempo, ninguna de cuyas partes es significativa, si es tomada por separado.*

Según este enfoque, lo que habría hecho Aristóteles en su Tratado es tomar posición crítica ante la concepción platónica de las Ideas.

Así, respecto de la substancia y contra Platón, Aristóteles sostiene que de no existir las ουσιαί primeras (este hombre, este buey), sería imposible para cualquier otra subsistir. Cualidades, géneros y especies (ουσιαί segundas) no pueden existir por sí mismas sino **en o respecto de** alguna sustancia individual previa.

#### **d. Las Categorías como expresiones lingüístico – ontológicas : la conclusión de**

**J.M.E. Moravcsik.**

Una de las últimas ideas que fue importante extraer del trabajo de Guariglia a los efectos de presentarla en la presente investigación, fue la referencia de Fritz al modo en que se pudo haber originado la doctrina de las *Categorías*: *originalmente – dice Fritz, la teoría destinada exclusivamente a distinguir los diversos modos de la predicación, fue más tarde retrotraída a su base ontológica e hizo, en parte, lugar a ésta (la ontología) dentro de aquella, aunque también parcialmente.*<sup>88</sup>

Resulta por demás llamativo el parecido de esta idea de Fritz con la que formulara, en 1968, casi treinta años más tarde, en la conclusión de su *Aristotle's Theory of Categories*, el inglés J.M.E. Moravcsik.<sup>89</sup>

Allí, manifestó que la teoría de las *Categorías* de Aristóteles es parcialmente una teoría sobre el lenguaje y parcialmente una teoría sobre la realidad y que, en lo que tiene que ver con el lenguaje, la misma establece que ciertos elementos de una lengua juegan el rol de llaves – designativas.

<sup>88</sup> Fritz, *Urspr. d. ar. Kat.*, p. 481. cit. en Guariglia, op. cit, p.52.

<sup>89</sup> J.M.E. Moravcsik, op.cit., p. 145.

De lo dicho podemos deducir, según el criterio de Moravcsik, que Aristóteles no pensó en la estructura del lenguaje como “espejando” la estructura de la realidad. Pero sí creyó que hay ciertos ítems específicos del lenguaje y la realidad cuya correspondiente correlación forma el vínculo crucial entre ambos planos.

Una excelente ejemplificación de lo que significa el tema del lenguaje y la realidad en Aristóteles y de la influencia que ejerció en ello Platón, es el trabajo de Donatella Di Cesare realizado en 1980 *La semantica nella filosofia greca*. En el capítulo dedicado a Aristóteles, el segundo punto que trata lo titula *Platón y Aristóteles*. En contra del supuesto convencionalismo de Aristóteles frente al lenguaje, lo que en ese apartado propone Di Cesare es que en realidad es posible comprender los presupuestos de los que parte Aristóteles y la naturaleza de su búsqueda, sólo si se consideran las conclusiones a las que llegó Platón en el análisis del lenguaje conducido en *Crátilo*.<sup>90</sup>

De ahí que Di Cesare diga que afirmar que Aristóteles haya sostenido la hipótesis convencionalista del lenguaje significa no colocar su pensamiento en el proceso evolutivo de la lingüística griega ni considerar los resultados recogidos en el análisis de la especulación lingüística de los pensadores que lo preceden.

La autora italiana recuerda un trabajo de E. Coserieu<sup>91</sup>, en el que éste dice que Platón se detiene allí sobre el problema ontológico que encierra la relación nombre – cosa, esto es, la pregunta por el signo lingüístico.

Es a esta pregunta que Aristóteles busca responder dando al problema lógico – funcional del lenguaje una impostación no ya causal, sino más bien finalística. En otras palabras, según Coserieu, el objetivo de Aristóteles no fue determinar la causa de los nombres, es decir, el por qué de su ser y su responder a las cosas, sino que más bien su interés se centra en establecer la finalidad del lenguaje, la función que el nombre tiene en cuanto símbolo<sup>92</sup>.

De este modo, si bien la relación significante – significado asume un rol de primer plano en su reflexión, la relación nombre – cosa continúa intrigándolo tanto que no dejará de ocuparse de ella aún no habiéndole dedicado un texto específico al problema como, por otra parte, sí hizo su maestro.

#### e. ¿Poseen las *Categorías* origen platónico?

Para el tratamiento de este punto se tomaron dos textos de los ya citados que abordaban el tema específicamente: *Il problema delle Categorie in Aristotele*, de Leo Lugarini y *Las Categorías en los Tópicos de Aristóteles*, de O. Guariglia.

El trabajo de Guariglia, escrito en 1977, sostiene que hay tres puntos de discusión sobre el Tratado *Categorías* de Aristóteles que están estrechamente interrelacionados: la unidad, el origen, y el carácter distintivo de la doctrina, es decir, lógico – lingüístico u ontológico.

<sup>90</sup> Di Cesare Donatella, *La semantica nella filosofia greca*, Bulzoni Editore, p. 157 – 158, Roma, 1980.

<sup>91</sup> Eugenio Coserieu, *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, Tübingen, 1975, p. 32 –33, cit. en Di Cesare, op. cit., p. 159.

<sup>92</sup> A este respecto, vale la aclaración de Lugarini, en su otro trabajo, éste de 1972: *Aristotele e l' idea della filosofia*, p. 234. Allí, afirma que la separación entre nombre, cosa y significado que los estoicos instauraron, todavía en Aristóteles no tenía lugar. Para reafirmarlo, Lugarini cita el comentario de Steinthal que dice que en Aristóteles aún está presente la identidad entre palabra y cosa que regulaba la consciencia popular griega fundada en el poder relevativo de los nombres que los estoicos instauraron, todavía en Aristóteles no tenía lugar. Para afirmarlo, Lugarini cita el comentario de Steinthal que dice que en él aún está presente la identidad entre palabra y cosa que regulaba la consciencia popular griega fundada en el poder relevativo de los nombres.

En lo que al problema del origen se refiere, ambos remarcan la influencia que pudo haber tenido en Aristóteles el tratamiento del tema del lenguaje ofrecido por Platón. De ahí que los dos relacionen el origen de la doctrina con la *διαίρεσις* platónica.

Guariglia y Lugarini enfocan la cuestión del origen platónico recordando a tres grandes estudiosos del tema : Bonitz, Fritz y Gercke.

El caso, en parte ya analizado, de Bonitz, es además relevante porque distingue, por un lado, una acepción general de *κατηγοριαί* (plural), a saber “diversas significaciones de un mismo concepto”, pero une, por otro, inmediatamente esta acepción a lo que podría considerarse un uso particular de la misma, esto es, “las diversas significaciones del ser”. De allí que, contra Trendelenburg, Bonitz afirme que este término no significa originariamente “predicado en un juicio”. Para él *κατηγορια*, no significa pura y exclusivamente que un concepto es atribuido a otro como “predicado”, sino también, y principalmente, que un concepto es expresado o afirmado en una determinada significación, sin que se piense por ello en relación a otro. El plural *κατηγοριαί* designará, por tanto, las diversas formas en que se afirma un concepto, es decir, las diversas significaciones que se conectan con su afirmación; *κατηγορια του οντος*, las diversas significaciones que se conectan con la afirmación del concepto *ον*.

El mencionado Brentano y Heinrich Maier (1867 – 1933), por otra parte y en interpretaciones posteriores a las de Bonitz, creían que las categorías son los diversos *conceptos* que con el nombre de “ser” pueden designarse, es decir, las distintas acepciones en que se puede afirmar el “ser”.

Las acentuaciones en la interpretación de Bonitz, reside según Guariglia, en que en la misma se combinan dos elementos que posteriormente habrían de separarse analíticamente: a) la multiplicidad de significaciones de un mismo concepto (o término) y b) la multiplicidad de significaciones “del ser”.

Así, en la cuestión del origen, Bonitz no hace más que proponer dos orígenes probables y refutar la propuesta de Trendelenburg antes mencionada, de derivar las categorías de las partes de la oración:

- 1) La postulación de las categorías debió estar unida al estudio del lenguaje, en especial al de las ambigüedades de los términos y de las diferentes clases de significaciones.
- 2) Si bien la teoría de las categorías no es de procedencia platónica, tanto los elementos aislados de la división en categorías como los problemas a los que ésta pretende dar respuesta, se hallan ya, en distintas obras de Platón.<sup>93</sup>

Por otra parte, en 1891, Gercke<sup>94</sup> planteó el origen platónico de las *Categorías* aludiendo, entre otras razones a que, cuando Aristóteles escribió las *Categorías*, la Teoría de las Ideas de Platón ya era válida en toda la Academia. Siguiendo en este caso a Guariglia, según Gercke, no sólo la distinción entre *προτερον* (lo que es primero) – *ηψτερον* (lo que es posterior), pertenecía ya a la Academia, sino que las dos categorías de *substancia* y de *relación* habían sido ya postuladas por Xenócrates como las dos más generales (según el testimonio de Simplicio). Aristóteles, por consiguiente, no hace con ello más que oponer una teoría académica a otra.

Lo que estaría haciendo Gercke es, según Guariglia, remontar los orígenes de la doctrina aristotélica hasta la actividad socrática de buscar lo común en la multiplicidad de los conceptos.<sup>95</sup>

<sup>93</sup> Bonitz, *Über die Kategorien des Aristoteles*, (1853), pp. 641- 45, cit. en Guariglia, op.cit., p. 46.

<sup>94</sup> Gercke, *Ursprung der aristotelischen Kategorieen*, (1891) p. 424 – 441, cit. en Guariglia, op. cit., p.46,47.

<sup>95</sup> Guariglia, op. cit., p.47.

A esto replicó Fritz<sup>96</sup>, creyendo que no es del todo extraño que Aristóteles utilice su propia filosofía para refutar teorías platónicas.

En lo que sí van a concordar ambos es en que a éste primer origen lógico de las *Categorías*, se agregó un segundo origen cuyo punto de partida lo encuentran ambos en la distinción platónica entre entes en sí y entes en relación a otro. Pero, a diferencia de Gercke, Fritz, no confunde el plano exclusivamente ontológico con el lógico – lingüístico. Según él, lo ontológico surge a partir de lo lógico. En otras palabras, la diferencia entre los entes en sí y los entes en con respecto a otro platónica, se refleja para él, recién en la *Metafísica*, esto es, en la división entre la primer categoría, la ουσια, y todas las demás como συμβεβηκοτα los accidentes de ella.

En pocas palabras, lo que se observa claramente es que, si hay un punto de encuentro entre la doctrina de Aristóteles y las ideas de Platón, tendrá éste que residir en el ámbito ontológico. Y, por otra parte, si es que la intención de Aristóteles por momentos fue alejarse de su maestro, el método que empleó fue el intento de inversión de su más valioso sistema lógico - metafísico.

Ahora bien, el tratamiento que hace Leo Lugarini de los comentarios de los estudiosos, ofrece, además de aclaraciones, un pasaje del *Teeteto* y una observación del *Sofista* de Platón, ambos diálogos recordados por Gercke, en donde se podrá notar aún más el acercamiento entre las obras del primero y, en este caso, el *Categorías* de Aristóteles

Lo primero que había que aclarar respecto del origen, y en especial platónico, de las categorías, era el hecho que la cuestión resultaba más que controvertida.<sup>97</sup>

En efecto, mientras Trendelenburg pensaba en una derivación del análisis de las formas gramaticales, Gercke trajo a relucir la consecuente profundización del problema que en *Teeteto* 185 c – d, está representado por las denominadas “propiedades comunes”<sup>98</sup> y en el *Sofista* 254 d – 255 e, por los cinco “géneros sumos” (“ser”, “igualdad”, “diferencia”, “movimiento”, y “reposo”), es decir, según Gercke, el origen estaría vinculado al problema de fijar “cuadros” generales en los cuales insertar los diversos aspectos de la realidad.

Pero, rápidamente, Bonitz hizo notar cómo la primer hipótesis no escapa a la objeción de que las propiedades comunes del *Teeteto* y los géneros sumos del *Sofista* son, más que cuadros del tipo mencionado, principios de conexión y disyunción.

Lugarini<sup>99</sup> destaca la opinión de Fritz quien sostuvo que el terreno en el que se habría de buscar el acto de nacimiento de las *Categorías*, era, además de aquel sobre el que se exigía eludir la ambigüedad del lenguaje, aquel sobre el que se había desarrollado el problema, puramente platónico, de la definición como discurso que expresa el τι εστι, es decir, la esencia de cada cosa.

<sup>96</sup> K. v. Fritz, *Der Ursprung der aristolischen Kategorien*, (1931), p. 449 – 496, cit. en Guariglia, op. cit. p. 47.

<sup>97</sup> Lugarini Leo, op. cit., p. 6.

<sup>98</sup> El pasaje del diálogo comienza con la pregunta de Sócrates a Teeteto: “*Estarías dispuesto a admitir que no es posible percibir por medio de una facultad lo que percibes mediante otra, es decir, que no se puede percibir por medio de la vista lo que se percibe por medio del oído, ni viceversa?*” (185 a 4), y más adelante, le hace otra respecto del sonido y el color: “*¿no hay, en primer lugar, una misma cosa que puedes pensar de ambos a la vez, es decir, que uno y otro son?*” Aquí y en 185 c. es donde Sócrates concluye en que tiene que haber, a parte de los órganos sensibles, otro por medio del cual opera la facultad que permite conocer lo que tienen en común todas las cosas, incluyendo el “es”, y el “no – es”. Teeteto responde que según él, ese órgano es el alma y que es ella la que examina por sí misma lo que las cosas tienen en común. A lo que Sócrates responde que las personas que hablan bien como él son también bellas y excelentes personas.

<sup>99</sup> Lugarini, Leo, op. cit., p. 8.

## VI. El dilema del lenguaje en el *Crátilo* y su finalidad

No obstante haber sacado ya en el capítulo inicial algunas importantes conclusiones respecto del diálogo platónico y su posibilidad de relacionarlo con el Tratado *Categorías* de Aristóteles, se consideró necesario subrayar en uno aparte, y hacia el final de la investigación, las más relevantes opiniones.

El objetivo final del diálogo está estrechamente vinculado a la pretensión socrático – platónica de postular los Universales, las Ideas, como los verdaderos objetos de conocimiento y únicos susceptibles de científicidad.

Por otra parte, en *Crátilo*, Platón planteaba un problema vinculado a los planos ontológico y gnoseológico: si el lenguaje es un producto convencional o natural.

Conjuntamente con esta cuestión le era necesario resolver el problema de la verdad y la exactitud de los nombres y el papel de la etimología. Sócrates, criticando tanto la tesis convencional como la natural, no parece decidirse por ninguna de ellas. Mas bien se interesa por presentar las condiciones necesarias para la *Teoría de las Ideas*, que desarrollará más adelante en obras posteriores.

Existen actualmente y lo largo de casi toda la historia de la filosofía, numerosísimos trabajos y comentarios acerca del *Crátilo*, casi tantos como son los temas a tratar que el mismo diálogo incluye tanto explícita cuanto implícitamente.

A pesar de ello, es posible reducir hoy, no sólo las opiniones al respecto sino además los puntos principales del mismo, tales como la posición relativa del diálogo dentro de la obra platónica, la identificación de sus personajes, la identificación de sus teorías con las distintas corrientes de pensamiento de su época y de épocas anteriores, la valoración del largo pasaje de las etimologías y el objetivo último que Platón se propuso al escribirlo.

### a. La problemática de la época: la rectitud de los nombres y el papel de la etimología como explicación por palabras

Cuenta Jenofonte que una de las problemáticas del momento, en la Grecia del siglo V a.C., era justamente *περι ονοματος ορθοτης* es decir, acerca de la rectitud (corrección, propiedad) de los nombres, que las discusiones tenían que ver con el uso auténtico de las palabras y con precisar sus etimologías.<sup>100</sup>

Es sabido entonces, que el problema del lenguaje no inició con éstos trabajos de Platón y Aristóteles y que, más aún, preocupó bastante a sus predecesores y coetáneos, de ahí que, desde un punto de vista histórico, las primeras reflexiones sistemáticas acerca del lenguaje de las que tenemos registro provienen (como en tantos otros campos) del mundo griego y más precisamente de la mano de la sofística.<sup>101</sup>

Durante ese tiempo, la sátira y la comedia incluyeron ridiculizaciones y abusos en los juegos del lenguaje basados tanto en combinaciones de letras y de sílabas como en la polisemia de los términos que, en virtud de sus diversos significados provocaban distintas clases de divertidas conclusiones.

En *Crat.* 387 c 2 – 8, al indagar Sócrates acerca de la relación que se puede hacer entre “nombrar” y “hablar”, queda claro que *hablar es una acción con relación a las cosas*. Nombrar es efectuar una acción y el *nombre* es el instrumento para tal propósito, también denominado “nominación”.

Para aclarar un poco el panorama, el trabajo de Richard Robinson, *Theory of Names in Plato's Cratylus*, de 1955, puede servir. Allí el autor señala que el *Crátilo* es sobre el

<sup>100</sup> Jenofonte, *Memorabilia*, Libro III, 14, 2 – 4. La discusión se propone determinar la cosa a la cual corresponde el nombre.

<sup>101</sup> Femenías M.L., p. 13.

término griego ονοματα. Ahora bien, ¿qué son éstos? –se pregunta Robinson. Lo que ocurre es que para responder es probable que haya muchas respuestas. Esto radica en que no hay una palabra equivalente en inglés pero podría significar “names”, traducido aquí por “nombres”<sup>102</sup>.

Pareciera ser que el problema está en que la expresión “nombres”, tanto en su versión inglesa como en española, está referida primariamente a nombres propios (p. e. Sócrates). Llamar “hombre” a un nombre genérico es un poco peculiar puesto que en los griegos no había tal distinción.

Por otra parte, ονομα está más cerca de “palabra” que de “nombre”, por tres razones:

- a) ονομα, en la lengua griega, comprende más fácilmente nombres genéricos que el equivalente español “nombre” o el inglés “name”.
- b) No hay en griego otro equivalente para los términos “palabra” en español o “word” en inglés<sup>103</sup>.
- c) La función del perdido término “palabra” es frecuentemente representada por ονομα, de ahí, se tradujo como “word”, en sentido general, para la acepción inglesa y “palabra”, también en sentido general, para la española.

No obstante, a la hora de analizarlo, es con el subtítulo *acerca de la rectitud de los nombres* que nos fuera legado el Cratilo de Platón.

Teniendo en cuenta entonces, que el concepto griego ονομα se confunde con los actuales “palabra”, “nombre” o “cosa”, es para destacar, en relación a ello, el comentario de Victor Li Carrillo en su trabajo *Platón, Hermógenes y el lenguaje*, donde denominó a este mismo vínculo relación “trilógica”, equiparable a las nociones griegas ουσια, λογος y ονομα<sup>104</sup>. En este sentido, supone Carrillo, determinar el sentido de una palabra, esto es, explicarlas, no sólo ayuda a pensar sino que facilita la formulación de dicho pensamiento e implica un argumento dialéctico: la explicación de palabras es, a la vez, explicación por palabras.

Pero no se deben confundir esencia y estructura de una palabra, mientras la primera contempla sólo su naturaleza, la segunda considera sólo sus elementos constitutivos y sus posibles relaciones, y en este contexto, la etimología griega, en contraposición a la moderna, parece haber perseguido sólo el primer sentido.

Es por esto que el papel que desempeñaba el *nombre* para los griegos tenía que ver con representar la cosa sin que medie ni la idea ni el concepto. La palabra declaraba y manifestaba la esencia de la cosa al mismo tiempo. Era el nombre aquél que se encontraba más cercano a las cosas por su esencia, el que articulaba y organizaba las distintas cualidades (accidentes) de las cosas. De ahí la significación objetiva y el valor material de las palabras para el griego, de ahí que para él, el lenguaje estuviera contenido esencialmente en el momento de la denominación, el momento específico de comerciar con las cosas.

El nombre es el valor de la cosa. El mundo de las palabras vale como mundo de las cosas, entendiendo éste como más abarcador aún que el mundo de las cosas sensibles, llega incluso a las que sólo capta el alma.

Es por esta razón que la etimología se convierte tanto en una explicación de palabras cuanto de cosas y el nombre adquiere su *doble función* como instrumento cognoscitivo y corresponde más a la filosofía que a la lógica, la retórica o la gramática: a) la *función*

<sup>102</sup> Robinson Richard, *The theory of names in Plato's Cratylus*, en Rev. Intern. of Philosophy, 9e.a., 32 fasc 2, 1955. p.221.

<sup>103</sup> Podría objetarse acerca del uso del término ονομα pero es sabido que éste es aún más controvertido.

<sup>104</sup> Li Carrillo V., *Platón, Hermógenes y el lenguaje*, Universidad Mayor de San Marcos, Lima, 1959, p. 42.

*diacrítica* en donde distingue y separa lo que concierne a la esencia; y b) la *función didascálica* en donde, al reclamar la esencia, también enseña.

En este sentido, la etimología era más una representación gnoseológica que lingüística, es decir, la etimología se erguía como el ámbito de exposición de posturas tanto cosmológicas como teológicas o morales y, desaparecía, con el comienzo del análisis racional y la experiencia sensible como formas de acceder al conocimiento.

La etimología griega se convertía así, como método en el instrumento del saber, y como doctrina representaba la revelación de la verdad, conformando así, una práctica más metafísica que lingüística.

En el trabajo de Nora Stigel de Hagelin, *Comentarios sobre el Crátilo de Platón*, se repite esta idea: : partiendo de la convicción de que el diálogo conformaría el primer esbozo de la *Teoría de las Ideas*, la autora deduce que de ser así, el *Crátilo* va más allá del ámbito de la filosofía del lenguaje y apunta, como señaló también Sir. David Ross, a planteos metafísico – gnoseológicos.<sup>105</sup>

Lo que subiste en la lectura es el interrogante acerca de qué es aquello que podría entreverse en la preocupación de Platón por la propiedad de los nombres. Según Nora Stigel, hay dos motivos fundamentales que lo llevaron a Platón a postular, mediante la meditación, la realidad de las Formas: el primero es moral y tiene que ver con la necesidad de afirmar el carácter incondicional y absoluto de los valores morales, por ejemplo, la posterior postulación de la Idea del Bien como Idea de Ideas (influencia socrática). El segundo, en cambio, es intelectual, gnoseológico, se funda en la exigencia de una ciencia universal y necesaria.

El ejemplo podría ser Crátilo 386 e, donde Platón, para dar fe de lo dicho, afirma que “ellas (ideas) no se dejan arrastrar de aquí para allá por el capricho de la imaginación, sino que existen por sí mismas, según su propio ser y de acuerdo con su naturaleza”. Es ésta la única manera para que sean posibles tanto la moral cuanto el conocimiento al lado del escepticismo y relativismo sofísticos en la Atenas del siglo V a.C.

## **b. El diálogo y los tres interlocutores: Sócrates, Hermógenes y Crátilo.**

El diálogo se inicia con el planteo acerca del tipo de relación posible entre el nombre y aquello que designa, esto es, la cosa designada. Relación que puede entenderse como necesaria o como arbitraria, en el sentido de convencional o contingente. Dos posturas frente a la misma cuestión acerca de cómo se relaciona el lenguaje con la realidad misma.

En la primera, el nombre está ligado naturalmente a la cosa: todo nombre como tal es correcto y no hay nombres falsos, sólo hay meros ruidos (p. e., el sonido de un vasija de bronce en Crat. 430).

En la segunda, los nombres son simples designaciones variables desligadas de las cosas. Ambas comprenden la vieja antítesis griega entre νομος (convención) y φύσις (naturaleza).

La primera posición está representada en el diálogo por el sofista Hermógenes y la segunda, por el mismo Crátilo, quien sostendría (en Crat. 308) que “*cada cosa tiene un nombre que le es naturalmente propio*”, tesis emparentada con la perspectiva heraclíteica.

Por otra parte, para Hermógenes, “*la naturaleza no ha dado el nombre a ninguna cosa, todos los nombres tienen su origen en la ley y el uso, y son obra de los hombres que tienen el hábito de emplearlos*” (Crat. 384 d).

<sup>105</sup> N.Stigel. de Hagelin, *Comentarios sobre el Crátilo de Platón*, Bs.As., 1982. cfr. D. Ross, *La Teoría de las Ideas de Platón*, Trad. J. L. Arias, Ed. Cátedra, 1986, p. 34. (para quien el *Crátilo* desempeña un papel muy importante en la metafísica platónica.)

La posición de Sócrates es la que merece atención: refuta a ambos pero el saldo no es negativo ya que hay una respuesta positiva que se deja entrever, esto es, la previa purificación que requiere el alumbramiento de la gran *Teoría de las Ideas*.

Puede llamar la atención que más de los dos tercios del diálogo estén dedicados al análisis de la tesis naturalista y sólo en lo que resta se discute la posición de Hermógenes. Sin embargo, como se verá, esto también tiene una razón de ser.

El personaje de Hermógenes no se presenta como un duro y fuerte interlocutor sino que su actitud es abierta y receptiva: “*si lo que digo es un error, estoy dispuesto a instruirme no sólo por Crátilo sino que podría tomar lecciones de cualquiera*”. (Crat. 385 a).

Por otra parte, Crátilo aparece más rígido, inflexible y difícil de convencer, más seguro de sí mismo ya que, para él, la verdad está de parte de Heráclito (Crat. 440 e).

Ahora bien, volviendo a lo anterior, la pregunta que surge es: ¿por qué Platón le dedicaría más páginas a Crátilo que a Hermógenes?

La respuesta puede incluso que tenga que ver con uno de los testimonios de Aristóteles (Metaf. A 6) que afirma que Platón, antes de conocer a Sócrates, estuvo ligado a Crátilo y siguió sus lecciones. Debió haber ejercido éste último entonces una gran influencia puesto que, aún después de conocer a Sócrates y desear salvar el mundo estable y firme de los valores morales, siguió manteniendo la perspectiva del eterno fluir del mundo sensible. De ahí que el dilema entre Crátilo y Sócrates quede superado con la famosa duplicidad mundo inteligible – mundo sensible.

Así, el respeto por Crátilo, su primer maestro, habría hecho que Platón lo presentara como un discutidor de gran peso, aún cuando el personaje mismo de Crátilo apareciera en el diálogo recién hacia el final y ocupando unas pocas páginas.

Retomando el hilo del diálogo, hay que recordar que la doctrina convencionalista propugnada por Hermógenes, al descubrir la palabra como mero signo arbitrario o intercambiable, separa nombre y cosa y, con ello, hecha por tierra esa vieja concepción griega según la cual el nombre es el revelador del ser, lo muestra, lo desoculta, lo indica.

En este nivel, el nombre es para los griegos la representación inmediata de la cosa, palabra y cosa son equivalentes gracias al poder mágico del lenguaje. El análisis de los nombres es la vía de acceso privilegiada al conocimiento: “el que sabe los nombres, - dice Crátilo, sabe igualmente las cosas” (Crat. 435 d).

De esta forma, como se mencionó, la etimología griega, lejos de ser una investigación puramente lingüística, se convertía en el verdadero método de conocimiento de las cosas. De ahí que N. Stigel sugiera que para Platón como para el griego en general, el lenguaje tiene una dimensión ontológica y no social.<sup>106</sup>

Ahora bien, es oportuno recordar que Platón, a diferencia de los sofistas, no veía en el “error del discurso”, una relación directa con el “no – ser”. Para él, no siempre aquello que no es significa algo que no existe, sino que puede entenderse como lo diferente (Sof. 260).

Bajo esta óptica, para el sofista, como el lenguaje no revelaba el ser, su función tenía que ver con persuadir y convencer. No había pretensión de conocimiento objetivo, sólo importaban las circunstancias y el momento. De allí, tanto el relativismo cuanto el subjetivismo lingüísticos de la teoría convencional del lenguaje, y el hecho que el centro de las preocupaciones sofísticas se basaran en la *retórica* y la *erística*, la primera entendida como el “arte del bien decir”, y la segunda, como el “arte de vencer en la discusión”.

En Crat. 386 a, Platón, asimilando el pensamiento de Hermógenes al del sofista Protágoras, subraya cuán estrechamente ligados están el relativismo lingüístico y el moral.

Es por éstos motivos que le urge a Platón afirmar la independencia de las cosas respecto de nosotros, puesto que la esencia de cada una de ellas no nos es relativa sino más bien estable y permanente.

<sup>106</sup> N. Stigel, op. cit., p.8.

Después de una larga e infructuosa búsqueda etimológica, ambos interlocutores, parecen coincidir en afirmar que el nombre no es sino una especie de imitación de la cosa nombrada. Mientras discuten, Sócrates sorprende dándole cabida a la convención y el hábito en la comprensión de los nombres (Crat. 434). Así, una palabra podrá entenderse aunque algunos de los sonidos que la compongan no guarden similitud con lo designado. Los nombres de los números como termina por afirmar Sócrates lo ejemplifican claramente. De este modo, la teoría naturalista del lenguaje tambalea, tal vez Platón esté anticipando con ello, sus afirmaciones expresadas en la Carta VII (342 – 343), donde el nombre ocupa el grado inferior en el proceso de conocimiento, constituyéndose así, en el primer paso pero no autosuficiente.

De esta manera el método etimológico, llevado a sus últimas consecuencias lógicas, desemboca en una teoría mimética del lenguaje y, ésta, aunque al final se revele insuficiente, es un original aporte socrático – platónico a la teoría lingüística. En efecto, según ésta última, el lenguaje tiene la misma función que las demás artes imitativas aunque su objeto último sea mucho más serio: la esencia de la cosa.

De esta forma, la intención de Sócrates se convertiría en la descalificación del lenguaje como medio para acceder a la realidad mediante el rechazo de las dos teorías que pretendían, cada una por su lado, constituir a aquél, en el único y más idóneo método para ello.

Hacia el final del diálogo, Crátilo promete repensar las cuestiones debatidas pero sigue aferrado al “todo fluye” e insiste en ver en las palabras la prueba de esta verdad.

### c. La importancia de las nociones de *homonimia* y *eponimia* platónicas

María Luisa Femenías, en el apartado *lenguaje, ontología y conocimiento*<sup>107</sup>, de su trabajo ya comentado, dice que el dilema gnoseológico básico que plantea el *Crátilo* es el siguiente: o conocemos por los nombres o conocemos por los seres mismos, estos son, las Ideas.

Pero tal garantía para acceder al conocimiento debía estar fundada en una relación que asegure la pureza del mismo, la verdad de los nombres descansaría en tal vínculo, es decir, de la relación entre la idea y la cosa, denominada como *eponímica*.

Si se recuerda que (a partir de Crat. 438 a – 439 b), la propuesta de Sócrates era *ir directamente a las cosas sin mediaciones*, es lícito preguntarse ¿de qué manera se lograba esto?, o mejor, ¿de qué manera podía asegurarse que el nombre de cada cosa era el correcto?.

Para ello, la autora, en su otro texto, *El Crátilo de Platón: nota acerca de la noción de eponimia*, señala que el problema se aclara explicando estos dos términos fundamentales en la obra platónica y poco abordados, a saber, la ya mencionada *eponimia* y, con relación a ésta, la *homonimia*.<sup>108</sup>

Para Platón, la relación eponímica Idea – cosa, garantizaría la adecuación nombre – cosa, mientras que la relación más laxa y general de *homonimia*, permitirá la aparición de una falsa adecuación nombre – cosa, es decir, una nominación azarosa o casual.

Así, la noción casual de homonimia (sentido amplio o débil) se opone a la de homonimia fuerte o *eponimia*, que pone de manifiesto la relación ontológica que une un “esto” concreto con la Idea – cosa – nombre de la cosa y, en consecuencia, el nombre de la cosa como derivado del nombre de la Idea.

Según el análisis de Femenías, hay catorce menciones del término “homónimo” en Platón: en Rep. 330 b, Pol. 257 d, Tim. 41c, 52 a; Crat. 405 e; Teet. 147 d; Prot. 311 b, Fedr. 266 a; Sof. 234 b; Parm. 126 c, 133 d; Fileb. 57 b y Ley 757 b.

<sup>107</sup> Femenías, M.L., op. cit., p. 28.

<sup>108</sup> Femenías, M.L., *El Crátilo de Platón: nota acerca de la noción de eponimia*, Bs. As., 1986, p.1.

La autora separó dichas apariciones del término en los diálogos, en dos grupos de acuerdo al sentido que le otorgaría cada uno:

- a) Homónimos que relacionan individuos dentro de un mismo plano (p. e: Crat. 405; Rep. 330 b; y Sof. 218 b).
- b) Homónimos que relacionan “pares” dentro de diversos planos (p. e: Tim. 52 a; Sof. 234 b; y Parm.133 d).

Mientras la primera relación de *homonimia* se da entre individuos que casualmente llevan el mismo nombre y se encuadran dentro de un mismo plano ontológico (uso débil), la segunda es usada en el mismo sentido que *eponimia* y conformaría el sentido fuerte o técnico.

Así, la *eponimia* se constituye en la forma estricta de la *homonimia*. En este sentido, la cosa toma el nombre de la idea por el hecho (más fuerte) de participar de ella. Sería absurdo que algo que participara de la Idea no recibiera de ella su nombre, aunque bien cabe la posibilidad de compartir un nombre sin que exista relación de participación, pero éste, ya sería un caso de homonimia casual o débil.

En este contexto, la *eponimia* es aquello que soluciona la relación entre el plano lingüístico y el ontológico porque ofrece un criterio seguro de adecuación nombre – cosa y establece, además, una relación no meramente nominal e la Idea y la cosa.

Por otra parte la noción de *homonimia* se consolida como la posesión de un nombre en común, mientras que la que la de *eponimia* como posesión de un nombre por participación de la Idea. Así, mientras en la primera se resalta el aspecto lingüístico, en la segunda, se confirma el hecho de que los nombres nominan, estrictamente hablando, sólo a las ideas y, en sentido derivado, a las cosas.

Es precisamente esta nominación derivativa la que contempla la posibilidad de nombrar lo múltiple a partir de lo uno y superar así la arbitrariedad de la convención o de la casualidad.

De ahí, si se circunscribe el problema de la relación nombre – cosa – Idea en términos de *homonimia* – *eponimia*, se puede instrumentar un marco de referencia viable dentro de la misma *Teoría de las Ideas*.

#### **d. El tránsito al verdadero conocimiento: las Ideas.**

El diálogo pareciera afirmar que si nada hay constante y fijo, capaz de sustraerse al movimiento perpetuo, es imposible toda predicación, todo nombre y todo conocimiento.

¿Cómo podría tener el lenguaje un significado fijo?, ¿cómo sería posible así el conocimiento y la moral ?

La necesidad de Platón de afirmar la existencia de las Ideas como algo estable, garantía de conocimiento y lenguaje significativo aparece recién en los últimos pasajes del diálogo. Platón declara intransitable la única senda señalada por Crátilo : en el lenguaje no puede alcanzarse verdad objetiva.

De aquí pudo haber surgido la actitud despectiva de Platón frente al lenguaje, al escrito en particular. Lo menciona en *Crátilo* y lo reafirma en Carta VII, *no es de hombre sensato confiar ni su persona ni su alma a las palabras*. En Político (261 e), por ejemplo, aconseja: *hijo mío si no te dedicaras tanto a las palabras tendrías en tu vejez un tesoro más grande de sabiduría*.

En líneas generales toda la obra madura de Platón presenta estos supuestos; de ahí que la νοεσις o puro pensar las Ideas es, esencialmente, muda, *discurso que la mente entabla consigo misma* (Teet. 189 b) o *diálogo interior sin sonido hablado* (Sof. 263 e).

En el capítulo II, *Los comienzos de la teoría*, del trabajo ya citado de Sir. David Ross, escrito en 1951, *Teoría de las Ideas de Platón*, el inglés señala que la forma en que Platón

se opuso al subjetivismo completo estaría representada en Crat. 386 d 8 – c 4, donde Platón escribe

*las cosas poseen un ser propio consistente. No tienen relación ni dependencia con nosotros, ni se dejan arrastrar arriba y abajo por obra de nuestra imaginación, sino que son en sí y con relación a su propio ser conforme a su naturaleza.*

Ahora bien, lo que intenta remarcar Ross es que, a pesar de que aquí figure la palabra ουσία y que en otra página del diálogo se diga que la Idea es el ser (ουσία) de sus particulares, se erraría si se pensara que se hace referencias distintas a la *Teoría de las Ideas*.

Por ουσία (ousía) de una cosa Platón entiende aquí su naturaleza real o íntegra en cuanto opuesta a la naturaleza que le puede adscribir la opinión humana.

Ross también cita<sup>109</sup> Crat. 389 a 6 – c1, creyendo que puede servir como avance en cuanto a la trascendencia de las Ideas:

*Soc: - ¿En qué se fija el carpintero para fabricar la lanzadera?, ¿No será en lo que es tal como para tejer por naturaleza? (...) si se le rompe la lanzadera mientras la fabrica, ¿volvería a fabricar otra fijándose en la que está rota o en aquella conforme a la cual fabricaba la que rompió?*

El diálogo continúa describiendo qué es una lanzadera y cuál es su Forma. Pareciera que alude a que dicha Forma existe antes de su incorporación en una lanzadera particular y que se la puede contemplar. Sin embargo, Platón no le adscribe existencia trascendente.

En efecto, decir que el carpintero contempla la Forma no significa necesariamente que la Forma sea preexistente, como al decir que aspiramos a un fin no pensamos que ese fin ya exista.

De allí que la apelación a las Ideas como condición d posibilidad del lenguaje significativo permitiera a Platón, salvar las aporías generadas tanto por la Teoría Convencional del lenguaje como por la Natural.

Las Ideas son el único modo de acceder a la recta nominación. El único medio para alcanzar el verdadero conocimiento, el criterio de verdad y el paradigma de definición que garantizarían un lenguaje perfecto.

Si como afirma Sócrates, el nombre para ser verdadero debe exhibir la ουσία, la esencia, sólo es nombrable en sentido estricto, lo inmutable, esto es la Idea, lo demás será producto del lenguaje natural, humano, será deficiente y nombrará deficientemente, será ambiguo, vago, impreciso y polisémico<sup>110</sup>.

### e. El objetivo final

Según la opinión del gran conocedor de la obra platónica, Georgios Anagnostopoulos, el diálogo no es como se cree habitualmente, el primer intento literario existente de discusión del origen del lenguaje. Es más bien el intento literario existente de proveer una teoría lingüística empírica, de resolver el perenne problema filosófico acerca de la relación entre la naturaleza y estructura del lenguaje, y la naturaleza y estructura del mundo; con el propósito de usar nuestro conocimiento de la naturaleza y estructura del primero, para llegar al conocimiento de la naturaleza y estructura del segundo.<sup>111</sup>

<sup>109</sup> Ross. D., op. cit., p. 35.

<sup>110</sup> Femenías M. L., *¿Aristóteles filósofo del lenguaje?*, op. cit., p.30.

<sup>111</sup> Anagnostopoulos Georgios, *The significance of Plato's Cratylus*, en *The Review of Metaohysics*, 1973, p. 319.

De esta manera, Anagnostopoulos presenta su visión del diálogo como aquella obra platónica en donde no hay lugar, al menos como objeto de estudio, para la separación entre los planos lingüístico – metafísicos.

Uno de los objetivos claros del diálogo lo constituye la premisa indiscutida que de las cosas, más que los nombres, importan sus significados.

En efecto, fue Platón quien precediera a los estoicos en la consideración del signo lingüístico bajo el aspecto de la triple distinción *significante, significado y objeto*.<sup>112</sup>

Para Kuno Lorenz y Jürgen Mittelstrass<sup>113</sup>, dos prestigiosos autores de la revista inglesa *Mind*, según lo expresaron en la edición de enero de 1967, el *Crátilo* se enmarca dentro del programa platónico destinado a superar, tanto la oposición lógico – ontológica considerada, ésta es, *naturalismo – convencionalismo*, cuanto la otra *nominalismo (o conceptualismo) – realismo*, que implica, al menos como supuestos, las mismas consecuencias.

Dicha superación será la forma que tome el programa platónico a partir de allí, programa que, según los autores, se constituye en el programa de una filosofía racionalista del lenguaje.

En suma, podría concluirse que en este diálogo Platón, no solamente parece haber insistió en los fundamentos del problema del lenguaje para acceder al conocimiento, sino que además, planteó la existencia de alguna relación íntima o primordial entre la palabra y la cosa, o mejor aún, entre el lenguaje y la realidad, como condición necesaria para tal fin.

Sin embargo, el lenguaje sigue siendo para Platón, como sostuviera W. Urban, “*un velo interpuesto entre nosotros y la realidad*”<sup>114</sup>, velo que debe rasgarse si queremos verla cara a cara.

Platón no pudo resolver tal contradicción sin sus Ideas, quizás, no pueda resolverse.

### Conclusiones: ¿La categoría como idea?

El presente trabajo se basó en una serie de objetivos particulares y generales que pretendía realizar, los dos más generales se relacionan, en primer término, con el mostrar que las *Categorías* de Aristóteles son expresiones, que, en definitiva, pertenecen tanto al lenguaje cuanto a la realidad, esto es, expresiones que poseen carácter inherente y predicativo a la vez.

El segundo objetivo principal de la obra estaba directamente relacionado con la identificación de la instancia en donde se advirtiera que el dilema y la ambivalencia en las conclusiones frente al tema, habían sido ya observados y trabajados por Platón en su *Crátilo*.

Los objetivos particulares y, en cierta forma deducidos de los generales, tenían que ver con cinco propósitos secundarios: primero, señalar la ambigüedad en la definición de algunos términos griegos esenciales: “*kategoría*”, “*einai*”, “*logos*”, “*onoma*”, “*rhema*”, “*ousía*”, etc. Segundo, presentar y criticar las distintas interpretaciones y argumentos de los distintos comentadores acerca del carácter distintivo del Tratado *Categorías*; tercero, proporcionar los elementos necesarios que evidencien que el problema de la multivocidad de los términos lingüísticos lo había ya intentado resolver Platón por medio de las Ideas; cuarto, establecer, de la manera más precisa posible, el origen del Tratado de Aristóteles; y quinto, mostrar que efectivamente las *Categorías* poseen falta de unidad.

<sup>112</sup> Pagliaro Antonino, *Nuovi saggi di Critica Semántica (Struttura e pensiero del Crátilo di Platone)*, Case Editrice G. D’Anna, Firenze, 1971, p. 75.

<sup>113</sup> Lorenz Kuno and Mittelstrass J., *On rational philosophy of language: the programme in Plato’s Cratylus reconsidered*, en *Mind*, Vol.LXXVI nº 301, January, 1967, p.4.

<sup>114</sup> W. Urban, op. cit., p. 41.

Queda por supuesto a cargo del lector, el criterio a utilizar para juzgar el resultado de dichas pretensiones, por otra parte, son por demás conocidas las vicisitudes que acarrea el desear hoy acercarse al modo en que los filósofos y comentaristas abordaron el tema. Inconvenientes que por lo general está estrechamente vinculado a problemas filológicos y de traducción.

Ahora bien, en cuanto al problema filosófico genérico acerca de si es verdad que existe algún tipo de relación o vínculo, natural o convencional, entre el lenguaje y la realidad, entre la idea, la palabra, el nombre y la cosa, es sabido que el lenguaje, la comunicación, aquellas palabras con las que hablamos, con las que escribimos, se ubican sí o sí entre nosotros y el mundo, como un fuera de foco fotográfico que tergiversa lo real, que lo mueve.

Por lo tanto, es preciso señalar que el discurso, el *logos*, hace que la realidad o las “cosas” que se nos presentan, ya sea “fuera” o “dentro” de nuestras mentes, pasen forzosamente por un proceso de racionalización que, nos obliga a denominarlas.

En otros términos: la realidad en sí sería inefable; no podríamos dar cuenta de lo que pensamos, vemos, tocamos, oímos, saboreamos u olemos, sin el lenguaje.

Puede quizá entonces, que la palabra sólo nos permita acercar nuestro conocimiento a la cosa y acerca de ella, pero: ¿cuánto más sabemos de la cosa, de su origen, sólo con su nombre, cuánto más nos dice de su ser su denominación, cuánto más nos dicen sus distintas traducciones, cuánto más nos cuentan acerca de la historia de cada pueblo?

Las palabras significan, es decir representan la imagen de las cosas, sirven para la adquisición del conocimiento, para aprehender la realidad; pero no son las cosas en sentido estricto, son las cosas en tanto que vehículos más que necesarios para nombrarlas, comunicarlas o representarlas en nuestras mentes.

¿Cómo sabemos de una cosa, de algo, sin su nombre? Hasta la nada lo tiene. Es el nombre el que posee la función de distinguir entre una y otra cosa, incluso entre aquellas que se llamen igual, en ese caso habrá que ampliar, con palabras naturalmente, el nombre, logrando así una definición de la cosa..

Es allí, en las cosas, donde reside la verdad, pero, ¿qué son?, ¿cuáles cosas son cosas?, ¿son las cosas las ideas? o ¿son las cosas aquello que nosotros, arbitrariamente, denominamos con cada nombre?

Lo que la investigación pretende mostrar es que si a las preguntas ¿qué es X?; ¿dónde está?; ¿cuánto?; ¿en relación a qué?, etc., es lícito responderles tanto con palabras como con cosas, no es contradictorio decir que las *Categorías* son platónico – aristotélicas.

Se sabe, como se vio, que el objeto de estudio de Aristóteles no era uno, eran varios, y hay tantas posibilidades de comprensión de la doctrina de las *Categorías* de Aristóteles cuantas formas de analizar cada uno de ellos.

Pero justamente el nervio crítico del trabajo aquí realizado radica en el total rechazo de aquellas miradas interpretativas del Tratado que concluyeron unidireccionalmente y excluyentemente.

Por el contrario, se sostiene que el propósito de Aristóteles no fue tratar con nombres, ni con palabras, ni con conceptos, ni con ideas, ni con cosas, sino con todo a la vez.

Por otra parte, está claro que las discusiones sólo lograron introducir, al mismo tiempo que nuevos materiales para la interpretación del Tratado de Aristóteles, grandes confusiones en los niveles de discusión, distintos puntos de vista se mezclaban en un solo recipiente: lingüístico, lógico, ontológico y hasta genético. Así, aquellos que adjudican la intención de Aristóteles a campos exclusivamente lingüísticos, lógicos, ontológicos o genéticos, parecieran estar guiados por perspectivas anacrónicas y no tener en cuenta cuál pudo haber sido el verdadero interés del filósofo y cómo se discutían estos temas en Grecia y en especial en la Academia platónica.

Para sus miembros, las ideas eran el motor del devenir cósmico y a la vez su meta. La Idea jugaba un doble papel: inicio y finalidad. De ahí, la posición de Sócrates en el *Crátilo*

que parece concluir en que aquellos nombres que indican movimiento pueden llevarnos al error y los que indican reposo también: si cambian no se pueden determinar, y por otra parte, no se les puede aplicar nominación verdadera a aquello que no está determinado totalmente.

Mirando a la “religiosidad” o a la “justicia” podríamos, según Sócrates, llamar “religiosa” o “justa” a una acción. Mirando a la “igualdad”, podemos, según Platón, llamar iguales a las cosas. Lo mismo vale para lo Bello, lo Sano, lo Fuerte, lo Mayor, el Triángulo, etc., es decir, para todo aquello que hablamos y con todo aquello que hablamos.

Aristóteles percibió claramente, como observó J. Anton<sup>115</sup>, el correlato ontológico entre los términos lingüísticos *κοσμος* y *λογος* (cosmos y logos), entre ser y predicación.

Así, el conocimiento y el habla conformarían las bases de nuestra habilidad natural para hacer afirmaciones sobre el mundo, afirmaciones que pueden ser fundidas como correctas aserciones categoriales. Realidades últimas del lenguaje humano que son tales, tanto para Aristóteles cuanto para Platón.

Quizá la cuestión misma de la filosofía para Aristóteles gravite sobre este crucial dilema de intentar evitar la homonimia del ser no obstante su carácter plurisenso, pero esto no podría precisarse.

Sin embargo, lo que sí puede constatarse, y de manera bien precisa, es que en las *Categorías* que nos legó, el término *ουσια* sigue manteniendo aquel significado genérico y platónico de fundamento por el cual algo, se dice que es, sólo en razón del ser.

Para finalizar, se creyó oportuno citar un párrafo del texto<sup>116</sup> *Words and their meanings* de Aldous Huxley, extraído de un trabajo de S.I. Hayakawa, traducido como *El lenguaje en el pensamiento y en la acción*, que resume bastante la función del lenguaje humano:

*“las palabras desempeñan un enorme papel en nuestra vida y merecen, por tanto, nuestro más profundo estudio. La antigua idea de que las palabras tienen poderes mágicos es falsa, pero su falsedad consiste en la deformación de una gran verdad: las palabras producen, es cierto un efecto mágico, pero no de la índole que suponían los magos, no sobre los objetos en que trataban éstos de influir. Las palabras son mágicas porque afectan las almas de quienes las usan. Hablamos despectivamente de “una mera cuestión de palabras”, olvidando que tienen poder para forjar el pensamiento de los hombres, para encauzar sus sentimientos, para dirigir su voluntad y su acción. La conducta y el carácter de los seres humanos están en gran parte determinados por la naturaleza de las palabras que solemos usar para expresarnos a nosotros mismos y al mundo que nos rodea”.*

Si por una parte, con este trabajo, la relación entre el lenguaje y la realidad como expresión filosófica, quedó mínimamente esbozada, al menos como ejemplo en las obras tratadas de Aristóteles y de Platón; por la otra, se sostiene que no sería infructuoso tomarse hoy la molestia que ocasiona el hecho de re – pensar la problemática, problemática que abarca muchísimas discusiones. Las más relevantes seguramente tendrán que ver con las múltiples implicancias que pudieron generar la permanencia de las ideas de éste en la mente de aquél.

Después de todo, esta investigación no es más que una invitación a dicha tarea.

<sup>115</sup> Anton J.P., *Some observation on Aristotle's Theory of Categories*, en Diotma, 1975, p 81.

<sup>116</sup> Aldous Huxley, *Words and their meanings*, cit. en Hayakawa S.I., *El lenguaje en el pensamiento y en la acción*, Trad. A.M. Mateo, U.T. Ed., Hispano Americana, 1967.

**Bibliografía:**

- **Aristotele**, *Le categorie*, Trad, introd. e commento di Domenico Pesce, Padova, 1967.
- **Aristoteles**, *Categorías*, ed. bilingüe, trad. Humberto Giannini y M.I. Flisfish, Ed. Universitaria, Santiago, Chile, 1988.
- \_\_\_\_\_, *Categorías*, Introd. de Luis M. Valdes Villanueva, Revista Teorema, Valencia, 1983.
- \_\_\_\_\_, *De Interpretatione*, Trad. García Suarez y Velarde Lombraña, Revista Teorema, Valencia, España, 1977.
- \_\_\_\_\_, *Metafísica*, Trad. Tomás Calvo Martínez, Ed. Gredos, Madrid, 2000.
- **Platón**, *Crátilo*, Trad. J.L. Calvo, Ed. Gredos, Madrid, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Sofista*, Trad. M. Isabel Santa Cruz, A. Campos y N. Cordero, Ed. Gredos, Madrid, 1988.
- **Anagnostopoulos Georgios**, *The significance of Plato's Cratylus*, en The Review of Metaphysics, 1973, p. 318 – 345.
- **Anton J.P.**, *Some observation on Aristotle's Theory of Categories*, en Diotma, 1975, p.57 – 61.
- **Barnes J.**, *Homonimy in Aristotle and Speusippus*, en Classical Quarterly 21, 1941, p. 65 – 80.
- **Barrington Jones**, *An Introduction to the first five Chapters of Aristotle's Categories*, en Phronesis XX, 2, 1975. p.146 – 172.
- **Berti Enrico**, *Aristotele: Dalla dialettica alla filosofia prima*, Casa Editrice Dotti A. Milani, Padova, Italia, 1977.
- **Di Cesare Donatella**, *La semántica nella filosofia greca*, Bulzoni Editore, Roma, 1980.
- **Durlinger James**, *Predication and Inherence in Aristotle's Categories*, en Phronesis, XV,2,1970, p. 179 – 203.
- **Femenías, María Luisa**, *¿Aristóteles, filósofo del lenguaje?*, 3 ºed., Editorial Catálogos, Buenos Aires, 2001.
- **Gemma Ferrer y Clara Gomis**, *Platón y Aristóteles*, Biblioteca Didáctica de Filosofía, Vol.12, Ed. Vicens – Vives, Barcelona, 1989.
- **Guariglia Osvaldo**, *Las categorías en los Tópicos de Aristóteles*, Cuadernos de Filosofía, año 17, n º 26 – 27, Buenos Aires, 1977 p. 43 – 68.
- **Hayakawa S.I.**, *El lenguaje en el pensamiento y en la acción*, Trad. A.M. Mateo, U.T. Ed. Hispano Americana, 1967.
- **Kahn Charles H.**, *Linguistic Relativism and the Greek Project of Ontology*, Philadelphia, 1973, pp.20 – 33.
- **Li Carrillo V.**, *Platón Hermógenes y el lenguaje*, Universidad Mayor de San Marcos, Lima, 1959.
- **Lorenz Kuno and Mittelstrass J.**, *On rational philosophy of language: the programme in Plato's Cratylus reconsidered*, en Mind, Vol.LXXVI nº 301, January, 1967.
- **Lugarini L.**, *Il problema delle categorie in Aristotele*, en Acme, Milano, 1955, p.1 – 107.
- \_\_\_\_\_, *Aristotele e l'idea della filosofia*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1972.
- **Moravcsik, J.M.E.**, *Aristotle's Theory of Categories, Aristotle a collection of Essays*, Ed.Macmillan, London, 1968.
- **Owen G.E.L.**, *Logic and metaphysics in some earlier works of Aristotle*, en Aristotle and Plato in the Mid – Fourth Century, Alqvist & Wiksell, Goterborg, Stokholm,1960, p.163-190.
- **Pagliari Antonino**, *Nuovi saggi di Critica Semántica (Struttura e pensiero del Crátilo di Platone)*, Casa Editrice G. D'Anna, Firenze, 1971, p. 47 – 76.
- **Reale G.**, *Filoconduttore grammaticale e filo conduttore ontologico nella deduzione delle categorie aristoteliche*, Rivista di Filosofia neo – scolastica, 1957, p. 123 – 458.
- **Robinson Richard**, *The theory of names in Plato's Cratylus*, en Rev. Intern. of Philosophy,9e.a., 32 fasc 2, 1955.
- **Ross David**, *Teoría de las Ideas de Platón*, Trad. J.L.Arias, Ed. Cátedra, Madrid, 1986.
- **Urban Wilbur M.**, *Lenguaje y realidad*, Fondo de Cultura Económica,1952 .