

# EL *SOFISTA* DE PLATÓN Y LA CONCEPCIÓN ARISTOTÉLICA DEL SER

Javier Aguirre  
javier.aguirre@ehu.es  
Universidad del País Vasco

## RESUMEN

En el capítulo M4 de la *Metafísica*, Aristóteles critica la dialéctica practicada por Sócrates achacándole su falta de «vigor dialéctico». Asimismo, en N2, Aristóteles critica la dialéctica practicada por «los dialécticos» imputándoles el modo arcaico en que se plantean el problema del ser. Hay numerosos indicios que apuntan que con el término «dialécticos» Aristóteles se está refiriendo a Platón y a los platónicos, y de que es a ellos a quienes atribuye el «vigor dialéctico». Aristóteles es consciente, por consiguiente, de los méritos y de las deficiencias de la dialéctica platónica, y más concretamente la practicada por Platón en el *Sofista*. En el desarrollo de su propia concepción del ser (to on) en los libros centrales de la *Metafísica*, Aristóteles tiene presente el contenido de este diálogo y trata de superar tanto las dificultades planteadas por los eléatas como las propias deficiencias en el modo platónico de entender el ser.

**PALABRAS CLAVE:** dialéctica, vigor dialéctico, modo arcaico, el Sofista, la *Metafísica*, ser (to on).

## ABSTRACT

«Plato's Sophist and Aristotle's conception of being». In the chapter M 4 of the *Metaphysics*, Aristotle criticizes the dialectics practiced by Socrates. Aristotle attributes to Socrates lack of «dialectical power». In the same way, in N 2, Aristotle criticizes the dialectics practiced by «the dialecticians» imputing the archaic way in which the problem about being is posed. There are many signs that make us think that Aristotle refers to Plato and the Platonics with the term «dialecticians», to whom he attributes the «dialectical power». Therefore, Aristotle is aware of the merits and shortcomings of the Platonic dialectics, more specifically of the dialectics practiced by Plato in the *Sophist*. In the development of his own conception of the being (to on), in the middle books of the *Metaphysics*, Aristotle bears in mind the contents of this dialogue and makes the attempt of overcoming the difficulties stated by the Eleatist, such as the deficiencies of the Platonic way of understanding the being.

**KEY WORDS:** dialectical power, archaic way, the *Sophist*, the *Metaphysics*, being (to on).



## I. LOS MÉRITOS DE LA DIALÉCTICA PLATÓNICA: EL «VIGOR DIALÉCTICO» EN EL *SOFISTA*

En el capítulo M 4 de la *Metafísica*, Aristóteles explica su punto de vista sobre el origen de la doctrina platónica de las Ideas, que atribuye a la influencia de los razonamientos de Heráclito sobre el continuo fluir de las cosas del mundo sensible y a la búsqueda socrática de los universales en la ética. Posteriormente, desarrolla contra dicha doctrina una serie de críticas que repiten casi literalmente lo expuesto en A 9<sup>1</sup>. En ese contexto, justo entre los dos desarrollos temáticos en que puede dividirse el capítulo, Aristóteles hace una breve y aislada referencia a la dialéctica practicada por Sócrates. El Estagirita afirma lo siguiente:

Sócrates [...] pretendía con razón encontrar el *qué-es* (*to ti estin*), pues pretendía razonar silogísticamente (*sylogidesthai*), y el *qué-es* constituye el punto de partida de los silogismos. Pues entonces no había un *vigor dialéctico* (*dialectike ischys*) tal como para ser capaz de investigar los contrarios (*tanantia episkopein*) aparte del *qué-es* (*choris tou ti esti*), y si la misma ciencia se ocupa de los contrarios. Dos son, pues, las cosas que cabe atribuir en justicia a Sócrates: los razonamientos inductivos (*tous epaktikous logous*) y el definir universalmente (*to horidsesthai katholou*). Y ambas están, ciertamente, en el principio de la ciencia (M 4, 1078b23-30).

Según lo afirmado por Aristóteles en este fragmento, el objetivo de Sócrates había sido llegar al conocimiento científico por medio del establecimiento del *qué-es*, es decir, de la esencia de las cosas para, posteriormente, poder desarrollar razonamientos silogísticos a partir de esas esencias. En el proceso de constitución de la ciencia, los méritos de Sócrates habrían sido el haber desarrollado razonamientos inductivos y el haber buscado la definición universal de las cosas; sin embargo, debido a una falta de *vigor dialéctico*, Sócrates no habría sido capaz de investigar los contrarios aparte de las esencias —es decir, sin tener en cuenta en qué consiste la esencia de las nociones contrarias—, ni tampoco de decidir si la investigación de los contrarios pertenece o no a una misma ciencia. De lo afirmado por Aristóteles en el fragmento puede colegirse asimismo que una dialéctica dotada del *vigor* ajeno a la practicada por Sócrates sería capaz de investigar los contrarios independientemente de su esencia, y de establecer si existe o no una ciencia única de los contrarios. Si la dialéctica practicada por Sócrates no es capaz de lograr tales objetivos, cabe preguntarse a qué dialéctica pueda estar atribuyéndole el Estagirita tal capacidad. Hay indicios que nos llevan a pensar que, cuando habla de *vigor dialéctico*, Aristóteles tiene en mente la dialéctica platónica, y en particular la dialéctica practicada por Platón en el *Sofista*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Los pasajes M 4, 1078b34-1079b3 y 5, 1079b12-1080a8 repiten casi literalmente las críticas de Aristóteles a la doctrina platónica de las Ideas vertidas en A 9, 990b2-991b9.

<sup>2</sup> Rossitto y Berti han visto en M 4 una referencia directa a la investigación de los géneros desarrollada por Platón en este diálogo. Cf. C. ROSSITTO, «La dialettica platonica in Aristotele, *Metafísica* A 6 e M 4», «Atti dell'Istituto Veneto di Science, Lettere ed Arti», xc, 1977-78, pp. 75-87,

La referencia al *Sofista* se nos muestra más claramente cuando, tal como ha propuesto Rossitto<sup>3</sup>, el citado fragmento de M 4 es leído a la luz de otros dos fragmentos de la *Metafísica*; esos fragmentos son el apéndice de la aporía quinta de B 1 sobre las nociones contrarias y el largo paso de  $\Gamma$  2 (1003b33-1004b26) donde Aristóteles da respuesta a las cuestiones planteadas en dicho apéndice. Efectivamente, B 1 y  $\Gamma$  2 hacen referencia explícita a los *dialécticos* (*hoi dialektikoi*)<sup>4</sup> y tratan sobre las nociones contrarias a las que hace alusión el comentario de M 4, lo que nos lleva a pensar que los pasos de B 1- $\Gamma$  2 y M 4 están conectados entre sí.

¿Qué es lo que Aristóteles plantea en la aporía quinta de B 1? La cuestión central es si el objeto de la ciencia buscada —es decir, la sabiduría o filosofía primera— lo constituyen solamente las sustancias o también sus accidentes. A esta cuestión principal, y a modo de apéndice, el filósofo añade una serie de cuestiones secundarias que plantea del siguiente modo:

«ha de investigarse' a qué ciencia pertenece el estudio acerca de lo *idéntico* y lo *diverso*, lo *semejante* y lo *desemejante* y la *contrariedad*, y acerca de lo *anterior* y lo *posterior*, y todos los otros opuestos de este tipo que pretenden estudiar los *dialécticos* (*hoi dialektikoi*) derivando su examen exclusivamente a partir de opiniones comunes (*endoxa*). Y además, cuántos accidentes pertenecen, por sí mismos (*symbebekota kath'auta*)<sup>5</sup>, a estas cosas, y no sólo qué es cada una de ellas, sino si cada una de ellas tiene un solo contrario» (B 1, 995b20-27).

Estas cuestiones secundarias planteadas en la aporía quinta de B 1 no son posteriormente desarrolladas en el paso paralelo de B 2 ni replanteadas en K 1; sí son ampliamente tratadas, sin embargo, en  $\Gamma$  2,  $\Delta$  9-11 y a lo largo de I 3-10, lo que indica la gran importancia que Aristóteles concede a tales cuestiones. A modo de solución de la aporía, Aristóteles establece en  $\Gamma$  2 que corresponde a una sola y misma ciencia —la ciencia de *lo que es en tanto que es*— conocer las especies de las nociones coextensivas de *lo que es* (*to on*) y *lo uno* (*to hen*), es decir, conocer el *qué-es*

---

C. ROSSITO, «La dialettica e il suo ruolo nella *Metafísica* di Aristotele», Rivista di filosofia neo-scolastica, LIIIV, Milán, 1993, y E. BERTI, «Differenza tra la dialettica socratica e quella platonica secondo Aristotele, *Met. M 4*», *Energieia. Études aristotéliennes offertes à Mgr. Antonio Jannone*, Paris, 1986, pp. 50-65. Más ejemplos pueden encontrarse, no obstante, en otros diálogos: así, A. SCHWEGLER, *Die Metaphysik des Aristoteles*, Berlín, 1960, pp. 308-309, y G. REALE, Aristotele, *La Metafísica*, Milán, 1968, pp. 362-363, han visto un ejemplo del vigor dialéctico descrito en M 4 en el paso del *Menón* (86 C ss.) donde se examinan las proposiciones contrarias «la virtud es enseñable» y «la virtud no es enseñable» sin definir previamente lo que sea la virtud. Por su parte, D. ROSS, *Aristotle's Metaphysics*, Oxford, 1924, p. 422, ha recogido el paso del *Parménides* donde se examinan las consecuencias de las hipótesis contrarias «si es uno» y «si son muchos» sin definir previamente lo que sean *uno* y *muchos*.

<sup>3</sup> Cf. ROSSITO, *op. cit.*, 1977-78, p. 84 y ss.

<sup>4</sup> La expresión «los dialécticos» aparece en B 1, 996b23,  $\Gamma$  2, 1004b17 y 19.

<sup>5</sup> Las nociones contrarias a las que hace referencia la aporía son descritas en B 1 como *accidentes por sí* (*symbebekota kath'auta*). A lo largo de la *Metafísica* son descritas como *especies de lo uno y de lo ente* (*eide tou henos y tou ontos*,  $\Gamma$  2, 1003b33-4), *afecciones* (*pathe*,  $\Gamma$  2, 1004b6), *atributos* (*hyparchonta*,  $\Gamma$  3, 1005a14) y *contrariedades de lo ente* (*enantioseis tou ontos*, K 3, 1061b5).





de lo *idéntico*, lo *semejante* y el resto de nociones de este tipo, así como de lo *diverso*, lo *desemejante* y el resto de nociones opuestas (1003b33-1004a21)<sup>6</sup>. Inmediatamente después Aristóteles añade que el conocimiento de la esencia de todas esas nociones pasa por distinguir los muchos sentidos en que cada una de ellas se dice (1004a22-24), establecer la relación de cada uno de estos sentidos con el modo primero de decirse (1004a25-30) y, finalmente, asumir que ese modo primero de decirse corresponde a la substancia (1004b7-10). Según lo expuesto por Aristóteles, los *dialécticos* —aludidos en B 1 y Γ 2— no habían llegado a hablar de la substancia y, por consiguiente, no habían podido llegar a conocer la esencia de las nociones contrarias.

Así pues, M 4 y Γ 2 señalarían, respectivamente, los méritos y las deficiencias de los *dialécticos* respecto al modo socrático y respecto al modo aristotélico de tratar las nociones contrarias. ¿Cabe atribuir los méritos y las deficiencias al modo platónico de tratar los géneros supremos en el *Sofista*?<sup>7</sup>.

En 253 B-E, el Extranjero de Elea había ilustrado las tareas de la ciencia dialéctica del siguiente modo:

¿No sería necesario que se abriera paso a través de los argumentos mediante una cierta ciencia quien quiera mostrar correctamente qué géneros concuerdan con otros y cuáles no se aceptan entre sí, si existen algunos que se extienden a través de todos, de modo que hagan posible la mezcla, y si, por el contrario, en lo que concierne a las divisiones hay otros que son la causa de la división de los conjuntos? [...] ¿no decimos que corresponde a la ciencia dialéctica?

Este fragmento del *Sofista* parece aclarar el comentario aristotélico sobre las limitaciones de la dialéctica socrática en M 4 y, en oposición a la dialéctica practicada por Sócrates, los méritos de los dialécticos. En efecto, una consecuencia del vigor dialéctico aludido en M 4 consiste en indagar si el estudio de los contrarios pertenece a una sola ciencia, cuestión no abordada por la dialéctica socrática, pero a la que Platón da cumplida respuesta, al atribuir a una sola ciencia, la *ciencia dialéctica*, identificada con la filosofía, las tareas de indagar la naturaleza de cada uno de los géneros supremos y la capacidad de comunicación recíproca entre dichos géneros. Esas tareas son llevadas a cabo en el diálogo: a lo largo de 254 B-258 C el Extranjero de Elea, con la ayuda de Teeteto, establece la existencia de cinco géneros supremos: *ser*, *reposo*, *movimiento*, *idéntico* y *distinto*, y la identificación de este último con el

<sup>6</sup> En Γ 2, 1004a1 Aristóteles hace referencia a una obra titulada *Selección de Contrarios*, donde el filósofo se habría ocupado del estudio de lo *mismo* y lo *otro*, lo *semejante* y lo *desemejante*, lo *contrario* y otras nociones opuestas similares (reunidas por la expresión *peri panton* de b25) a las que hace referencia la aporía. En I 3, 1054a30 el filósofo hace referencia a la obra *División de los contrarios*. En ambos casos parece tratarse de la obra perdida *Sobre los Contrarios*, citada por Diógenes Laercio en *Vidas de Filósofos*, x 11.

<sup>7</sup> En su comentario a la *Metafísica*, Siriano, *In Metaphysica Commentaria*, ed. W. KROLL, Berlín, Reimer, vol. VI-I, «Commentaria in Aristotelem graeca», Academia de Berlín, 1902, pp. 5, 27 y ss. ya relaciona la aporía quinta de B 1 con la investigación desarrollada por Platón en el *Sofista* y el *Parménides*.

*no-ser*, un no-ser relativo que permite refutar el planteamiento absolutista de Parménides expresado en el verso «pues no forzarás en absoluto eso, que sean las cosas que no son. Así que tú aparta de esa vía de indagación tu pensamiento»<sup>8</sup>. Una vez establecida la existencia de cada uno de los géneros supremos, el Extranjero pasa a investigar el modo en que ellos son susceptibles de mezcla entre sí, rechazadas previamente (253 A) las hipótesis de que todos se puedan prestar a la mutua mezcla o de que todos se repelan entre sí. Por otro lado, frente a la dialéctica practicada por Sócrates, uno de los méritos atribuidos por Aristóteles a los dialécticos había consistido en investigar los contrarios sin buscar la esencia de los mismos. En este sentido, parece correcto pensar que el vigor dialéctico de la práctica platónica desarrollada en el *Sofista* consiste en su capacidad de desarrollar las consecuencias de las opiniones opuestas y determinar cuándo son contradictorias entre sí.

Así pues, si nos apoyamos en B 1 y Γ 2 para interpretar el paso de M 4, podemos concluir: 1) que el *vigor dialéctico* del que habla Aristóteles se refiere a la práctica dialéctica establecida y desarrollada por Platón en el *Sofista*, en torno a la investigación de los géneros supremos; 2) que dicho vigor capacita para investigar los géneros supremos sin tener en cuenta su esencia, y para establecer que su estudio corresponde a una sola ciencia; y 3) que el vigor de la dialéctica de Platón se opone a las limitaciones presentes en la dialéctica practicada por Sócrates, basada en el conocimiento de las esencias<sup>9</sup>.

## II. LAS DEFICIENCIAS DE LA DIALÉCTICA PLATÓNICA: EL «MODO ARCAICO» EN EL *SOFISTA*

Por otro lado, Aristóteles no se limita a señalar los méritos atribuibles a la práctica dialéctica de Platón y platónicos, sino que aborda también sus deficiencias. La crítica aristotélica a la dialéctica platónica se encuentra brevemente resumida en N 2, 1088b35-9a5<sup>10</sup>. El filósofo afirma lo siguiente:

Muchos son, ciertamente, los motivos de la desviación [de los platónicos] hacia estas causas [el *Uno* y la *Diáda*], pero el principal es el *modo arcaico en que se plantean el problema* (*aporesai archaikos*). En efecto, les parecía que *todas las cosas*

---

<sup>8</sup> PARM. Fr. 7, 1-2, DIELS-KRANZ: *Ou gar me pote touto damei, einai me eonta, alla su tesd' aph' hodou didsesios eirge noema*. En el *Sofista* el verso aparece en dos ocasiones, en 237 A8 y 258 D 5, y es citado por Aristóteles en N 2, 1089a3-4.

<sup>9</sup> El excelente análisis del paso M 4 llevado a cabo por Rossitto, *op. cit.*, 1977-78, p. 85 comparte con ROSS, *op. cit.*, p. 422, la sospecha de que Aristóteles pueda estar ironizando sobre el vigor dialéctico de la dialéctica platónica. BERTI, *op. cit.*, p. 56, que apoya la interpretación general de Rossitto, rechaza, sin embargo, la hipótesis de que la afirmación de Aristóteles pueda tener un carácter irónico.

<sup>10</sup> Un preciso análisis del paso se encuentra en C. ROSSITTO, «La dialettica nella doctrina platonica dei principi secondo *Metafisica* M8 e N2», in AA.VV., *Aristotele nel 23º Centenario*, «Verifiche», VII, 1978, pp. 447-472.



que son se reducirían a una sola, a lo que es mismo (*pant' esesthai hen ta onta, auto to on*) si no se resolvía y se salía al paso de lo dicho por Parménides «*pues no forzarás en absoluto eso, que sean las cosas que no son*», y pensaban que, por el contrario, era necesario mostrar que *lo que no es, es (to me on...hoti estin)*.

El fragmento recoge el verso de Parménides citado en dos ocasiones por Platón en el *Sofista*<sup>11</sup>, lo que nos lleva a pensar que el objeto de la crítica aristotélica lo constituye el modo de argumentación contenido en este diálogo. El contexto filosófico en que el fragmento de N2 aparece lo constituye la extensa exposición y crítica aristotélica de la concepción dualista de los principios de Platón, materializada en la doctrina esotérica del Uno y la Díada indeterminada<sup>12</sup>. En el fragmento analizado, Aristóteles intenta explicar el origen último del error platónico concerniente al dualismo de los principios: a juicio del Estagirita, el error de establecer dos principios supremos de la realidad se debe al modo en que Platón se enfrentó a la argumentación de Parménides en su defensa de la concepción univocista del ser; como es bien sabido, la concepción absolutista del ser llevó a Parménides a la exclusión del no-ser y, con ello, a la exclusión de toda pluralidad, generación y cambio en la realidad. Por su parte, Platón había respondido al reto planteado por Parménides estableciendo en el *Sofista* la realidad de *lo que no es*; tras criticar la postura del filósofo de Elea, Platón había buscado la afirmación de *lo que no es*, un no-ser no absoluto, relativo, que finalmente había de entender como *otredad* o *distinto-de*, y a partir del cual podía ser disuelta la aporía planteada por Parménides. A este respecto, el extranjero de Elea se expresa del siguiente modo al final de su extensa argumentación en el *Sofista*:

Entonces, [...], <lo que no es > no es para nada inferior a las otras realidades, y se debe tener el coraje de decir que *lo que no es* tiene su propia naturaleza (*to me on...esti ten hautou physin echon*), así como lo grande era grande [...], y, a su vez lo no-grande no grande [...], de tal modo que *lo que no es* en sí era y es no-ser (*to me on kata tauton en te kai esti me on*) (258 B-C).

Lo expresado por el Extranjero de Elea nos lleva a pensar que, sin lugar a dudas, Platón había creído necesario demostrar cierto modo de existencia de *lo que no es*, de modo que todas las cosas pudieran ser derivadas de *lo que es* y de *lo que no es*, y garantizar así la existencia de la pluralidad, la generación y el cambio en la realidad. Y efectivamente, inmediatamente después de la cita del verso de Parménides en 258 D, el Extranjero de Elea resume los resultados de su investigación afirmando que «no sólo hemos demostrado que las cosas que no son son, sino también hemos descubierto el género propio de lo que no es»<sup>13</sup>. Aristóteles no hace sino describir en N 2 lo afirmado por el Extranjero de Elea en estos fragmentos del *Sofista*

<sup>11</sup> Ver nota 7.

<sup>12</sup> La exposición y crítica aristotélica de la doctrina platónica del Uno y la Díada se encuentran en N 2, 1088b35-1090a2.

<sup>13</sup> *Hemeis de ge ou monon ta me onta hos estin apepdeixamen, alla kai to eidos d' tugchanei on tou me ontos apephenametha.*

a propósito de su investigación en torno a *lo que no es*. Según lo afirmado por Aristóteles en N 2, es evidente que Platón, a fin de superar la aporía parmenídea, hubo de introducir dos principios, el *Uno* y la *Díada indefinida*, principios que entendió como convertibles en *lo que es* y *lo que no es* respectivamente. Todo ello nos lleva a concluir que el fragmento de N 2 tiene presente el contenido del *Sofista* y, concretamente, la extensa argumentación sobre la realidad de *lo que no es* llevada a cabo por el Extranjero en 256d-259d. Es precisamente en esa larga argumentación donde debe situarse el origen de la crítica lanzada por Aristóteles a la dialéctica platónica.

¿Por qué critica Aristóteles la dialéctica practicada por Platón? ¿Por qué la describe con la expresión *aporesai archaikos*? Hemos visto que la dialéctica desarrollada en el *Sofista* se ocupa de indagar la existencia de *lo que no es*, de aclarar en qué consiste la naturaleza de cada uno de los géneros supremos y, finalmente, de investigar la comunicación entre ellos. La crítica de Aristóteles a Platón se dirige contra el modo en que éste aborda el problema, un modo que parte, precisamente, de la necesidad de demostrar la existencia de *lo que no es* y de entenderlo de modo unívoco. A juicio del Estagirita, Platón no cae en la cuenta de que tanto *lo que es* como *lo que no es*, de por sí, constituyen una pluralidad irreducible, y que, una vez sabido que *lo que es* se dice de muchos modos, la búsqueda de *lo que no es* se vuelve innecesaria, estéril. Eso es lo que el Estagirita critica en el modo platónico de investigación seguido por Platón. Tras tacharla de *arcaica*, Aristóteles expone las insalvables dificultades que se le plantean a la práctica dialéctica desarrollada en el *Sofista*:

Si *lo que es* tiene muchos sentidos [...], ¿en qué sentido serán una sola cosa todas las cosas que son, suponiendo que no exista *lo que no es*? [...] ¿serán una sola cosa el *esto*, la cantidad, la cualidad y todas las demás determinaciones que expresan alguno de los significados de *ser*? Pero es absurdo, o mejor, imposible que una sola naturaleza sea la causa por la cual, de *lo que es*, lo uno sea *esto*, lo otro sea *de tal cualidad*, lo otro sea *de tal cantidad*, lo otro sea *en tal lugar*. Además, ¿de qué clase de lo que es y de lo que no es provienen las cosas que son? Y es que lo que no es tiene muchos sentidos, dado que *lo que es* los tiene también. [...]. Además, *lo que no es* [...] se dice también de lo falso y de lo que es en potencia (N 2, 1089<sup>a</sup>7-28).

La crítica aristotélica es clara: entendido de modo unívoco, *lo que es* no puede explicar en modo alguno la pluralidad expresada en las categorías. Y no es suficiente introducir *lo que no es*, si éste se concibe unívocamente. Por el contrario, *lo que es* y *lo que no es* deben necesariamente ser entendidos como una pluralidad de significados que se identifican con la pluralidad de categorías, con lo verdadero y lo falso, y con la potencia y el acto<sup>14</sup>, todos ellos modos de ser y modos irreducibles de ser.

¿Por qué no ha sido Platón capaz de reconocer la pluralidad originaria del ser? Las palabras de Aristóteles indican expresamente que su crítica a Platón se debe

---

<sup>14</sup> Aristóteles, en efecto, distingue tres ámbitos de sentido de «ser» y de «no ser»: el de las categorías, el de ser como verdadero y no-ser como falso, y el de ser y no-ser como potencia y como acto. Sobre la pluralidad de los sentidos del ser, cf. Δ 7 y Ζ 1.



a que éste ha entendido el Uno y la Díada como principios supremos de la realidad. En la ontología platónica el Uno y la Díada aparecen como universales de significado unívoco. Por eso, tal como afirma Aristóteles en N 2, el haber establecido el Uno y la Díada es la consecuencia de haber abordado de modo arcaico, es decir, al modo eléata, la cuestión del no-ser. La solución de la aporía parmenídea no consiste en afirmar, sin más, la existencia de *lo que no es*, tal como ha hecho Platón, sino en reconocer previamente la pluralidad irreducible de sentidos de *ser* y de *no ser*, que será la solución planteada por Aristóteles en la *Metafísica*.

### III. EL SOFISTA Y LA NUEVA CONCEPCIÓN ARISTOTÉLICA DEL SER

En lo que respecta a la temática desarrollada por ambas obras, existe un estrecho nexo de unión entre el *Sofista* de Platón y la *Metafísica* de Aristóteles<sup>15</sup>. Como elementos comunes podemos señalar, entre otros, la universalidad del objeto de la ciencia suprema (*Soph.* 253 A-D, *Met.* Γ 1-2, E 1), la oposición a la falsa universalidad del sofista (*Soph.* 231 A, 232 B, 233 B, *Met.* Γ 2), o la conexión entre no-ser y falsedad (*Soph.* 239 B-240 E, 259 D-261 A, *Met.* E 4, Δ 7, Z 10). También la polémica contra el eleatismo y, en consecuencia, la reflexión en torno a la cuestión del ser, objeto sobre el que ambos textos comparten diferentes vías de investigación: la primera vía aborda inicialmente la oposición entre monismo y pluralismo, para plantear posteriormente la posible existencia de sustancias ajenas a la experiencia sensible (*Soph.* 242 C-246 C, *Met.* Æ 2, 1028b8-31); la segunda vía investiga las nociones opuestas, es decir, los *géneros supremos* (en Platón) o *especies de lo uno y de lo que es* (en Aristóteles) (*Soph.* 254 B-258 C, *Met.* Γ 2, 1004<sup>a</sup>9-28, Δ 9-11, I 3-10). Esta segunda vía de investigación es la que enlaza directamente con las tesis parmenídeas en contra de la pluralidad y el movimiento<sup>16</sup>. Y es también allí donde se manifiestan las profundas diferencias entre las soluciones propuestas por el *Sofista* y por la *Metafísica*. Hemos visto en qué consiste la solución platónica a las aporías eléatas y qué dificultades acarrea. Aristóteles es plenamente consciente de la importancia histórica de la cuestión<sup>17</sup> y, por eso mismo, el enorme esfuerzo conceptual y doctrinal llevado a cabo por el Estagirita en la *Metafísica* pretende no sólo superar las dificultades planteadas por los eléatas, sino superar

---

<sup>15</sup> Puede consultarse al respecto E. DE STRYCKER, «Notes sur les relations entre la problématique du *Sophiste* de Platon et celle de la *Métaphysique* d'Aristote», en P. AUBENQUE (ed.), *Études sur la Métaphysique d'Aristote. Actes du VI Symposium aristotelicum*, 1979.

<sup>16</sup> La crítica aristotélica a las tesis parmenídeas había sido previamente expuesta *in extenso* en la *Física*. Puede consultarse al respecto M. BOERI, «Aristóteles contra Parménides: el problema del cambio y la posibilidad de una ciencia física», *Tópicos* 30 bis, 2006, pp. 45-68.

<sup>17</sup> En Z 1, 1028b2-7, Aristóteles afirma: «la cuestión que se está indagando desde antiguo y ahora y siempre, y que siempre resulta aporética, qué es lo que es, viene a identificarse con ésta: ¿qué es la sustancia? Ésta, unos dicen que es una sola y otros que más de una, y unos que son limitadas en número y otros que infinitas. Por ello, también nosotros hemos de estudiar, sobre todo, en primer lugar y, por así decirlo, exclusivamente, qué es lo que es en el sentido indicado».

también las deficiencias de la práctica dialéctica desplegada por Platón en el *Sofista*. Buena parte de la investigación en torno a *lo que es* desarrollada en la *Metafísica* recuerda, de hecho, la desarrollada en dicho diálogo, como si éste estuviera siempre presente en la reflexión del Estagirita en el momento de abordar la investigación en torno a lo que es y a sus determinaciones.

¿Qué camino propone Aristóteles con vista a superar las aporías eléatas y las deficiencias de la dialéctica platónica? Aristóteles propone una nueva metafísica del ser. A lo largo de la *Metafísica* la naturaleza de *lo que es* y *lo uno* es ampliamente tratada, lo que indica la trascendental importancia que el Estagirita da a la cuestión. El ensayo de solución aristotélica a la aporía sobre la naturaleza de lo que es y lo uno pasa por tres principios fundamentales: 1) *lo que es* y *uno* no son substancias, sino nociones transgenéricas y coextensivas; 2) *ser* y *uno* se dicen de muchos modos; 3) la substancia, entendida como forma, es el modo primero de ser y de ser uno.

Asumidos los principios de la nueva ciencia del ser en tanto que ser establecida por Aristóteles a lo largo de la *Metafísica*, se aclara el nuevo modo en que el filósofo aborda las nociones opuestas tratadas en  $\Gamma$  2. En efecto, ese nuevo modo, superior al modo eléata y al modo platónico, pasa por: 1) distinguir los muchos sentidos en que se dice *lo que es* y el resto de nociones relacionadas con *lo que es*, así como las nociones contrarias ( $\Gamma$  2, 1004<sup>a</sup>22-24); 2) establecer la relación de cada uno de estos sentidos con el modo primero de decirse (1004<sup>a</sup>25-30); y 3) asumir que ese modo primero de decirse corresponde a la substancia (1004b7-10). Por este camino, Aristóteles supera el monismo parmenídeo. Y también las deficiencias de Platón<sup>18</sup>. En efecto, Platón había estimado que la pluralidad de determinaciones presentes en una realidad sensible podía ser fácilmente explicada mediante la participación de las Formas combinables entre sí (*Parm.* 129 A-D); por ejemplo, mediante la participación del *Reposo* y el *Movimiento* en el *Ser* y el *Otro*. Pero al interesarse Platón preferentemente por la relación entre Formas, había dejado de lado la relación que une a un sujeto con las Formas en que participa. Aristóteles, por el contrario, al interesarse preferentemente por la unidad que forman el sujeto y sus determinaciones dentro de la realidad material, llega a la conclusión de que es necesaria una referencia primera, referencia que identifica con la forma substancial y que constituye el verdadero principio de unidad ( $\Gamma$  2, 1004b7-10). En efecto, la substancia de cada cosa, entendida como su forma o esencia, es la responsable del ser y la unidad de cada realidad, es decir, responsable de que cada realidad particular sea una realidad unificada, determinada y actual, y no un mero agregado de materia

---

<sup>18</sup> Platón no parece haber desarrollado ninguna doctrina de la multivocidad del ser; no obstante, un paso del *Sofista* indica claramente que el filósofo es consciente del problema que supone la unidad y jerarquía de las Formas en la realidad sensible: «nosotros hablamos del hombre y le aplicamos muchos nombres. Le atribuimos colores, formas, tamaños, defectos y virtudes. [...]. Y del mismo modo procedemos con todas las demás cosas: sostenemos que cada una es una, y, al mismo tiempo, decimos que es múltiple al mencionarla con muchos nombres» (251 A-C). La influencia de este pasaje del *Sofista* en el tratamiento aristotélico de la multivocidad de *lo que es* y del carácter unificador de la substancia parece evidente.

indeterminado y potencial. De allí la crítica dirigida por el Estagirita en  $\Gamma$  2 a *los dialécticos*, cuando afirma: «Y los que se dedican a examinar estas cuestiones [las nociones contrarias] yerran, pero no porque no estén filosofando, sino porque la substancia es anterior y nada dicen acerca de ella» ( $\Gamma$  2, 1004b7-19).

Efectivamente, con el desarrollo de una extensa investigación en torno a lo que es, lo uno y las nociones opuestas bajo la permanente presencia de la prioridad de la substancia, Aristóteles, contra Parménides, ha sido capaz de garantizar la pluralidad, la generación y el movimiento y, contra Platón, capaz de garantizar la unidad estructural de la realidad sensible. En ambos procesos, la presencia del *Sofista* platónico ha sido fundamental, motivadora e ineludible.

Recibido: noviembre 2009; aceptado: enero 2010