

LA CONSTRUCCION CRITICA DEL SISTEMA DE ARISTOTELES

Angel J. Cappelletti

Aristóteles suele ser considerado como el supremo representante de la filosofía sistemática en Grecia. Su obra pretende ser una síntesis lógica y coherente de todo el pensamiento filosófico anterior (aunque no, como veremos, una síntesis rígida y definitiva).

No solamente llega con él a su más cabal desarrollo la tradición lógico-metodológica iniciada, contra los sofistas, por Sócrates, y continuada con la dialéctica platónica, sino también la tradición fisico-naturalista de los presocráticos. Por un lado, recibe la nueva lógica del concepto y la nueva metodología de la inducción, desarrolladas por Sócrates en sus discusiones con los sofistas, y la metafísica de Platón, que en ellas funda su teoría de las Ideas (punto de partida crítico de la metafísica aristotélica); por otro lado, recibe la problemática física de los filósofos anteriores a Sócrates y su interés por el ser del Mundo, que se remonta inclusive hasta más allá de Tales, hasta Homero y Hesíodo, a los cuales Aristóteles considera en cierto modo como «filósofos», y se prolonga hasta su cuasi-contemporáneo Demócrito, cuyos escritos (a diferencia de Platón) cita muchas veces.

Con Aristóteles surge entonces el primer gran sistema filosófico explícito, puesto que el pensamiento platónico no se presenta en forma sistemática. Algunos historiadores opinan que en Platón hay tantos sistemas como diálogos. Otros consideran, con más razón, que las doctrinas no escritas (*ágrapha dógmata*) proporcionan una estructura básica a partir de la cual se puede construir el sistema. En todo caso, el sistema explícito está por construir y lo que existe es un meta-sistema o, por mejor decir, el germen de un sistema.

El «sistema» en el sentido en que se utiliza el término en la historia de la filosofía -como conjunto de ideas y proposiciones ordenadas conforme a un principio único y según un plan que se supone omniabarcativo- se encuentra por primera vez en Aristóteles, si descontamos el hecho de que pudo haberse dado en Demócrito.

Se trata, sin duda, de un sistema que no es exclusivamente filosófico, como el de Hegel, sino filosófico-científico, como lo son la mayor parte de los sistemas griegos posteriores (epicureísmo, estoicismo, neopitagorismo, etc.). La filosofía y lo que modernamente se denomina «ciencia» no son separables

en ese momento ([1], p. 8). Apenas algunas disciplinas científicas, como la medicina y la matemática, intentan rescatar alguna autonomía frente a la concepción del mundo elaborada por la filosofía, y aun esa autonomía es siempre parcial y limitada.

El sistema filosófico construido por Aristóteles tuvo diversa fortuna. Fue pospuesto frente a Platón por los primeros pensadores cristianos (aunque tampoco faltaron entre éstos algunos anti-platónicos). En los siglos XII y XIII, al ser vertidas las obras del *Corpus aristotelicum* al latín fue reivindicado el sistema como la filosofía por excelencia ([2], p. 342-351). Algo similar sucedió entre los árabes. Aristóteles pasó a ser el «Filósofo» por antonomasia y Averroes el «Comentador» ([3], pp. 46-47). Filósofos y teólogos cristianos, como Tomás de Aquino y su maestro Alberto de Colonia, encontraron en las obras del estagirita la más valiosa y exhaustiva provisión conceptual en su propósito de elaborar una filosofía cristiana y una teología fundamentada y coherente. De hecho, a partir de ese momento, Aristóteles se convierte en el gran maestro de la filosofía y de la ciencia occidentales. A favor de sus ideas o en contra de ellas (sin duda, más en contra que a favor) se suscitan las diversas corrientes del pensamiento renacentista y tiene su punto de partida el filosofar moderno (Cfr. [4]). Por otra parte, cualquiera sea el destino del aristotelismo en los tiempos modernos, el mismo logra réplicas y analogías en cierto modo sorprendentes en sistemas como el de Hegel, y, más allá del favor o desfavor con que es escogida su metafísica, perdura obviamente en una serie de elementos específicos.

En primer lugar, Aristóteles es el fundador de la lógica, y se puede decir que saca esta disciplina de la nada, porque, si bien es cierto que los sofistas, Sócrates y Platón habían desarrollado en la práctica el método inductivo y formulado con oportunidad y brillo los diferentes modos del silogismo, no habían reflexionado sobre las formas mismas del pensamiento de modo sistemático. Por eso, Aristóteles parece realizar un acto de magia, al sacar la lógica, íntegramente desarrollada en el *Organon*, casi como un mago saca un conejo del sombrero. Pero lo más sorprendente es que la lógica (es decir, la lógica formal o lógica propiamente dicha), desde el momento en que Aristóteles la funda y constituye, en el siglo IV a.c., permanece básicamente inmutable hasta el siglo XIX p.c. Durante veinticinco siglos la lógica de Aristóteles fue la «Lógica» para Occidente y para el mundo islámico. Hubo, sin duda, aportes significativos, como los que hicieron los estoicos (los cuales respondían a un ontología diferente) o como los que trajeron algunos dialécticos de la Baja Edad Media, durante los siglos XIV y XV (los cuales suponían una teoría nominalista de los universales). Pero nada de esto logró derribar o modificar sustancialmente el edificio erigido por Aristóteles. Recién en el siglo pasado, con la aparición de los primeros intentos de una lógica matemática con Frege, con Peano y, más tarde, con Bertrand Russell, con la formulación de «otras»

lógicas que no son lógicas de clases, con el surgimiento de lógicas polivalentes etc., puede decirse que Aristóteles es superado en este plano. «Superado», pero no negado ni refutado. Ni aun hoy puede afirmarse que la lógica aristotélica ha caducado. Lo correcto será decir, en todo caso, que en el presente la lógica de Aristóteles no es ya *toda la lógica*, aunque siga constituyendo un capítulo indispensable de la misma. Esto quiere decir que, junto a la lógica aristotélica, existen otras «lógicas», las cuales coexisten con ella y amplían grandemente los horizontes del pensamiento científico.

Algo parecido puede decirse de otras ciencias o disciplinas filosóficas. Así, por ejemplo, Aristóteles crea la poética o ciencia del lenguaje artístico, y la retórica o ciencia del lenguaje hablado como conjuntos de conocimientos críticos metódicamente hallados y sistemáticamente dispuestos. Aunque sofistas como Gorgias y Protágoras prepararon aquí el terreno y allegaron abundante material teórico y práctico, fue el estagirita quien logró darles un definitivo «status» científico. Todas las poéticas que hubo después en el mundo griego y aun en el latino, como la de Horacio, parten de Aristóteles. Y lo mismo cabe decir de las diversas retóricas escritas posteriormente en griego o en latín, como la de Quintiliano. Aristóteles puede ser considerado, pues, como el fundador de la ciencia de la literatura, y también en este terreno podría afirmarse que no hubo variaciones esenciales durante muchos siglos. Aun grandes poetas del Renacimiento, como Lope de Vega, el cual, como todo gran poeta, violaba de continuo cualquier preceptiva, se sentía culpable por no acatar las reglas del «Filósofo». Claro está que, al variar los géneros literarios, al producirse nuevas modalidades poéticas y dramáticas, al ocupar la novela el trono europeo de las letras, la poética de Aristóteles (limitada a la tragedia y a la epopeya) se tornó estrecha y debió ser, por lo menos, ampliamente complementada. No debemos olvidar, sin embargo, que, durante muchos siglos, no hubo casi otra manera de interpretar la poesía sino a través de las categorías que el estagirita establece en su *Poética*. Y, por otra parte, ¿quién puede negar el acierto y la penetración crítica de muchas de las observaciones en ellas contenidas, aun aplicadas a la literatura de nuestro tiempo?

Algo semejante puede decirse también de la biología, que es sin duda la ciencia preferida del estagirita. Como en el caso de la lógica, cabría afirmar que la fundó y la constituyó, a pesar de las observaciones, hipótesis y teorías acerca de los fenómenos de la vida que encontramos entre los presocráticos. Los primeros tratados que han llegado hasta nosotros de lo que hoy llamaríamos «biología» e inclusive «psicología» pertenecen a Aristóteles o a sus inmediatos continuadores. Aristóteles es el primero que ofrece una clasificación racional y completa de los animales, como fruto de un enorme cúmulo de observaciones y comparaciones. Y esta taxonomía zoológica sigue vigente durante dos

milenarios. Recién en la época de la Ilustración, con Linneo y Cuvier, se logra una clasificación más satisfactoria y completa de los animales.

La clasificación de las plantas no es obra del propio Aristóteles, sino de su discípulo Teofasto, el cual, sin embargo, debió aprovechar largamente los ensayos y observaciones del maestro en el terreno de la botánica.

Inclusive la química, elaborada por Aristóteles sobre la base de la teoría empedóclea de los cuatro elementos, tuvo bimilenaria vigencia, ya que sólo fue definitivamente sustituida por la moderna química cuantitativa durante el siglo XVIII, por obra de hombres como Priestley y Lavoisier (al determinarse el peso específico del hidrógeno).

La mecánica fundada en la teoría de los lugares naturales, enteramente coherente con la química cualitativa, perduró hasta Galileo y Newton. La astronomía geocéntrica, que el estagirita adaptó de Calipo de Cízico y que Tolomeo perfeccionó más tarde, siguió vigente, pese a los aislados esfuerzos de hombres como Aristarco de Samos, hasta Copérnico.

Aun cuando Platón trató extensamente los problemas fundamentales del Estado y de la Sociedad en sus grandes diálogos *República*, *Leyes* y *Político*, a Aristóteles le corresponde todavía el mérito de haber sistematizado la ciencia política y de haberla provisto de un método propio. En los ocho libros de su *Política* encontramos no solamente una teoría filosófica de la sociedad y del Estado sino también una serie de elementos empíricos que configuran lo que podría llamarse una sociología y una ciencia política. Cuando recoge, comenta y compara más de 150 constituciones griegas (de las cuales la única que hasta nosotros ha llegado es la de Atenas), inicia el estudio del derecho público comparado.

La vastísima y multiforme producción científica de Aristóteles, con todos sus aportes originales y su indudable creatividad, constituye un todo orgánico, unificado por una filosofía primera que la ilumina en todas sus partes. Es claro que lo que le da unidad y coherencia en lo inmediato es la lógica y el método de que ella deriva. Pero la lógica supone una ontología y una metafísica sin las cuales ella misma carecería de fundamento. En última instancia, ni las más particulares proposiciones de la meteorología o de la retórica podrían ser cabalmente interpretadas sino a la luz de la filosofía primera, que no por nada recibe ese nombre (y no el de «metafísica») del propio filósofo.

Es cierto que, en su última época, Aristóteles se interesó cada vez más por las ciencias naturales y, en particular, por la biología. Es cierto también que en algunas obras de esta época habla un lenguaje que podría interpretarse como próximo al materialismo. El trasfondo metafísico, sin embargo, nunca fue negado y en algún sentido el estagirita siguió siendo hasta el fin un platónico ([5], II, p. 253).

Para comprender el sentido del pensamiento y de la obra de Aristóteles resulta, pues, necesario aclarar sus relaciones con Platón. Aristóteles fue durante dos décadas alumno de éste. Ingresó en la Academia a los diecisiete años y salió de ella a los treinta y siete. La tradición refiere que el maestro distinguía al discípulo con el apodo de «Nous» (la Inteligencia). Más tarde surgió entre los doxógrafos la versión de un Aristóteles reacio a aceptar las enseñanzas de Platón, dispuesto a discutir con él dentro de la escuela, lo cual parece bastante inverosímil. Es claro, sin embargo, que el estagirita no fue nunca un seguidor servil o un mero pedisecu de Platón. Inclusive en sus trabajos juveniles, escritos cuando aún era miembro de la Academia, revela puntos de vista propios. Y, si ya entonces no adhería literalmente a la enseñanza del maestro, es claro que menos todavía lo hizo después de la muerte de éste.

Se trata, pues, de determinar, a partir de un marco general dado por la doctrina de Platón, cuál es la contradicción fundamental entre aquella doctrina y la del propio Aristóteles.

Se suele señalar como origen de tal contradicción la crítica que el discípulo hace de la básica teoría de las Ideas. Pero esto no es, desde luego, suficiente. Resulta necesario investigar hasta dónde se extiende dicha crítica, cuál es su sentido preciso y dónde desemboca.

Algunos historiadores y exégetas sostienen que hubo en el pensamiento del estagirita un progresivo alejamiento con respecto al trascendentalismo y el idealismo platónicos, de tal modo que, hacia el final de su vida, era Aristóteles un empirista y casi un materialista. Sin embargo, esta trayectoria, que corresponde a la evolución de la escuela aristotélica en los años posteriores a la muerte del filósofo, no es exactamente la de éste mismo ([6], P. II, Vol VI, pp. 493 sgs.; 465 sgs.). Aristóteles se distanció de Platón, pero mantuvo siempre una básica fidelidad al platonismo y puede decirse que fue, hasta el final, un «idealista», en la medida en que no desechó la teoría del Acto Puro y del Motor Inmóvil ni su concepción del entendimiento agente o de la teleología universal.

Pese a su creciente interés por los fenómenos biológicos, pese a sus explicaciones psicológicas que aparecen muchas veces como puramente fisiológicas, pese a su negación de la inmortalidad del alma individual, el estagirita conserva la estructura platónica de su pensamiento. En definitiva, ningún hecho se explica sino por referencia a algo que trasciende todos los hechos; ninguna realidad tiene sentido en el Universo sino gracias a una realidad que está más allá del Universo; todos los múltiples cambios y movimientos de los entes que conforman el mundo pueden interpretarse como una gigantesca carrera hacia la perfección del ser que está fuera del mundo.

Por otra parte, Aristóteles rechaza la teoría de las Ideas tal como aparece en *La República* y en otros diálogos de Platón, señalando las contradicciones que ella implica. Y trata de superar, al mismo tiempo, el pluralismo de las Formas trascendentes (sustituyéndolas por el Acto Puro), y el dualismo entre el mundo inteligible y el mundo sensible (mediante la teoría de la inmanencia de las Formas en las cosas sensibles). Sin llegar tampoco a reconstruir el monismo de los presocráticos, Aristóteles tiende a él desde su punto de partida platónico. El Acto Puro es la causa final del Universo y es trascendente a él, pero su razón de ser no es sino el Universo, que es coetáneo con el Acto Puro y que, más aún, puede ser considerado como el Universo «plenamente realizado», mientras el Universo mismo sería el Acto en proceso de realización.

Para Platón, las Ideas son al mismo tiempo una realidad trascendente, separada del mundo sensible, y la causa de las cosas del mundo sensible. En esto consiste la contradicción fundamental del platonismo, como el propio Platón no deja de verlo en su *Parménides*.

Los discípulos de Platón que le sucedieron en la Academia, Jenócrates, Espeusipo y demás, concentraron su atención en el mundo de las Ideas trascendentes y en las relaciones que las mismas tenían entre sí, discutiendo cómo derivaban unas de otras, cómo se implicaban o reducían, cómo se vinculaban con los números, etc. ([6], P. II, Vol. III 1 y 2, pp 893-998), pero no se preocuparon por examinar la razón que había llevado al maestro a postular el mundo ideal, que era precisamente el hallar una explicación a la naturaleza del mundo sensible, móvil, variable, perecedero. Los académicos no se enfrentaron con tal problema. Aristóteles, por el contrario, hizo de él uno de los motivos esenciales en la construcción crítica de su sistema. Se dio cuenta que la postulación del mundo de las Ideas tenía precisamente como objetivo primordial el ofrecer una explicación del mundo espacio-temporal y que, al desarrollar su teoría de las Formas trascendentes, Platón trataba de explicar, ante todo, por qué las cosas que captamos con los sentidos son como son. Aristóteles, precisamente porque puso todo su interés en considerar a las Ideas como causas, no desechó la existencia de realidades inteligibles, no reducibles a las cosas que pueden captar los sentidos, pero convirtió tales realidades, que para Platón eran trascendentes y estaban separadas de las cosas sensibles, en realidades inmanentes y no separadas de estas mismas cosas. Ciertamente, el estagirita no sostuvo nunca que las Ideas no existieran o carecieran de sentido, pero trató de mostrar que no se las podía considerar como separadas del mundo sensible, como ubicadas fuera del Universo, en un «*topos hyperouránios*». Por una parte, hizo inmanente lo que para Platón era trascendente basándose en el principio de que la causa de una cosa hay que buscarla, ante todo, en la cosa misma y no fuera de ella.

Por otra parte, nunca negó la existencia de una realidad inteligible y trascendente, pero convirtió el mundo de las Ideas platónicas en una unidad, que es el Acto Puro, e hizo del pensamiento pensable, que son las Ideas o Formas de Platón, un pensamiento pensante, es decir, un pensarse a sí mismo, que es, al mismo tiempo, un pensar a todos los entes del Universo. Las Ideas múltiples, que son ante todo objetos inteligibles, se reducen a un único Acto Puro, que no sólo es el más inteligible de todos los objetos sino también un sujeto que causa toda inteligibilidad.

Este sujeto, sin embargo, difícilmente puede ser interpretado como una persona, según tienden a hacerlo los aristotélicos cristianos, sino más bien como un sujeto absoluto, más semejante al Espíritu de Hegel que a la Causa incausada de Tomás de Aquino. De tal sujeto, que se presenta como Entendimiento agente, participan todos los entendimientos humanos y finitos. Este espíritu absoluto, que es el Acto Puro de Aristóteles, al pensarse a sí mismo, piensa todas las cosas y viene a ser el constituyente de la esencia de todas ellas, en la medida en que no puede pensarse a sí mismo en su absoluta perfección, sin pensar todas las formas del ser que existen dispersas en la materia. Tal concepción del Acto Puro, que supone la teoría de las Ideas de Platón y una crítica de la misma, no desaparece nunca en el pensamiento del propio Aristóteles, aunque sea olvidada luego por los peripatéticos que derivan hacia el materialismo.

En Aristóteles no encontramos, sin embargo, ese frecuente recurso al mito que es propio de Platón, cuando trata, sobre todo, de cuestiones tales como la inmortalidad del alma y la metempsicosis, como la cosmogénesis y el Demiurgo, etc. Esto no significa que Aristóteles sea menos «religioso» que Platón, como suele decirse, sino que tiene una «religiosidad» diferente, más naturalista que la de su maestro y más cercana a la de los presocráticos. Ella se funda en una concepción de la realidad total que interpreta el movimiento cósmico como una infinita carrera hacia el Acto Puro, esto es, hacia el Absoluto, de tal modo que cada ente se constituye en su ser por un afán de llegar a ser más y, en última instancia, de llegar a ser Dios. Esta es una base suficiente para una actitud «religiosa», aunque el «élan» místico que podría generar esté limitado en el pensamiento del estagirita por la idea de que el movimiento inmediato de cada ente tiende a la realización de su propia esencia particular y específica. No por nada Hegel considera a Plotino como un «neo-aristotélico». Pero la «religiosidad» aristotélica es naturalista en el mismo sentido en que lo es la de Heráclito (y aun la de Plotino, que impugna el gnosticismo).

Aristóteles no se ocupa, como Platón, de la escatología y no admite (como tampoco Heráclito y Plotino) una inmortalidad del alma personal. Para él, la verdadera inmortalidad es la de esa parte del hombre que es el

entendimiento agente, el cual se identifica con el pensamiento puro (pensamiento del pensamiento), o sea, con el Acto Puro.

En otro plano, el estagirita se diferencia claramente de su maestro porque el centro de su interés científico se desplaza de la matemática a la biología. Mientras Platón insiste en considerar a la geometría como el obligado prolegómeno de la metafísica, Aristóteles construye su sistema teniendo en cuenta la psicología y la anatomía comparada. Con el correr de los años, la investigación biológica acapara su tiempo y sus esfuerzos. Con este desplazamiento del foco de interés científico se puede relacionar la diferente concepción de las Ideas o Formas que encontramos en uno y otro filósofo. Platón concibe las Ideas como trascendentes porque las concibe a imagen de los números, a los cuales atribuye una realidad extra-mental, subsistente y, más aun, eterna e inmutable. Las Formas son números hipostasiados. Aristóteles, por el contrario, piensa las Formas a imagen de la *psique*, que es el principio de unidad y de vida en plantas, animales y hombres.

A primera vista puede parecer que Aristóteles es un filósofo dogmático, ya que la obras conservadas nos sugieren la existencia de un sistema cerrado y concluso, tal como lo entendieron sus comentaristas latinos y árabes. Platón, por el contrario, al expresar su pensamiento a través del diálogo, ofrece más bien la imagen de un filósofo no-sistemático y crítico, sobre todo si se tienen en cuenta sus obras aporéticas, como el *Lisis*, el *Hipias mayor*, etc.

Sin embargo, ni Platón carece enteramente de sistema ni Aristóteles es el paradigma de la sistematicidad y del dogmatismo. En Platón la unidad del sistema está dada en las *ágrapha dógmata*, donde se encuentran los fundamentos últimos de su metafísica, los cuales se traducen a través de los diálogos, ante todo, en su teoría de las Ideas. La aporeticidad es, allí, herencia socrática; el sistema tiene ascendencia pitagórica.

En Aristóteles quedan muchos problemas planteados y diversas cuestiones abiertas. Así, por ejemplo, al intentar una teoría de las categorías lo hace a través de una serie de aproximaciones: a veces enumera diez (*Cat.* 1 B 5-27); a veces ocho (*Metaph.* 1017 a 22; *Phys* 225 b 5-7); a veces nombra tres o más categorías (*Metaph.* 1028 a 11-13).

No por nada un filósofo contemporáneo, N. Hartmann, al proponer una ontología problemática ve un modelo en el estagirita. Según J. L. Ackrill, «toda aproximación de Aristóteles a la filosofía es abierta y polémica, no dogmática: él intenta proceder -y, en gran medida, procede- suscitando cuestiones, disolviendo problemas y ensayando posibles respuestas o estrategias». Pero -añade, con razón- no se debe exagerar en este punto. Reconoce así que «Aristóteles adopta, a menudo, un estilo de conductor y

habla con aplomo, como si en la materia en cuestión hubiera logrado la verdad final; y tiene ciertamente un ideal de comprensión filosófica final y global del universo». Esto no obstante -añade- «a través de la mayor parte de su obra también resuena, con mayor o menor intensidad, la nota de precaución y cuestionamiento: mucho queda oscuro e incierto, las respuestas a un conjunto de problemas originan otros nuevos, en importantes puntos controvertidos los argumentos en pro y en contra pueden parecer sencillamente equilibrados» ([7], p. 10). Hay, en definitiva, allí un sistema, pero un sistema abierto, que deja muchas cuestiones a la crítica y a la discusión, que no pretende ser definitivo en todo, aunque propone como ciertas las líneas generales y los esquemas universales para la comprensión de la realidad.

REFERENCIAS

- [1] J. MOSTERIN: *Historia de la filosofía: Aristóteles*. Madrid, 1986
- [2] B. GEYER: *Die patristische und scholastische Philosophie*. Berlin, 1928
- [3] R. RAMON GUERRERO: *El pensamiento filosófico árabe*. Madrid, 1985
- [4] J.L. STOCKS: *El aristotelismo y su influencia*. Buenos Aires, 1947
- [5] G. REALE: *Storia della filosofia antica*. Milano
- [6] ZELLER-MONDOLFO: *La filosofía dei greci nel suo sviluppo storico*. Firenze, 1966
- [7] J.L. ACKRILL: *La filosofía de Aristóteles*. Caracas, 1987

