

# INTERPRETACIÓN DE LA IDEA ARISTOTÉLICA DE CIENCIA Y DE SU RELACIÓN CON LA DIALÉCTICA PLATÓNICA SEGÚN GADAMER

AN INTERPRETATION OF THE ARISTOTELIAN IDEA OF SCIENCE AND OF ITS RELATION TO PLATONIC DIALECTIC IN THE THOUGHT OF GADAMER

MIRKO ŠKARICA\*

**Resumen:** Mi exposición sobre la interpretación de la idea aristotélica de ciencia y de su relación con la dialéctica platónica según Gadamer se sustenta en la obra de éste titulada *Platos dialektische Ethik*. Según Gadamer la filosofía platónica, aparte de ser una sabiduría ética, es la dialéctica misma, por la concepción misma que de ella tiene, como un esfuerzo constante para alcanzar la sabiduría, más que una posesión acabada de ésta, y por el modo con que pretende alcanzarla. El diálogo de Platón en que se mostraría con toda su fuerza la relación inseparable entre la sabiduría ética y la dialéctica sería el *Filebo*, y la proyección positiva de esta concepción desembocaría en el problema de la ética como ciencia en Aristóteles.

**Palabras clave:** Platón, Gadamer, Dialéctica, Ética.

**Abstract:** My exposition of the interpretation of the Aristotelian idea of science and of its relation to Platonic dialectic according to Gadamer is based on the latter's work *Platos dialektische Ethik*. According to Gadamer, Platonic philosophy, besides being ethical wisdom, is also dialectic itself, because it is conceived as an effort after wisdom and as a way of reaching toward it rather than as the accomplished possession of it. The *Philebus* shows the inseparable connection between ethical wisdom and dialectic at its peak. The positive projection of this conception becomes the problem of ethics as science in Aristotle.

**Keywords:** Plato, Gadamer, Dialectic, Ethics.

Mi interpretación de Platón se propone mostrar que los diálogos mismos, en su singularidad y hasta ahora sólo insuficientemente considerada armonía de *logos* y *ergon* que los distingue, contienen mucho más de la filosofía platónica que todos los testimonios posteriores, que sin embargo sin éstos y en especial sin Aristóteles apenas estaríamos en situación de reconocer

---

\* Mirko Škarica é professor Pontifícia Universidad Católica de Vaparaíso – Chile. email: mskarica@ucv.cl

desde ellos las últimas intenciones filosóficas de Platón.<sup>1</sup> Gadamer da por sentado el reconocimiento, desde el punto de vista histórico, de una línea de desarrollo que conduce directamente de la dialéctica platónica a la apodíctica aristotélica, aunque no esté claro del todo cómo la dialéctica platónica conduzca a la episteme de Aristóteles. Su trabajo, entre otras cosas, intenta dar un esclarecimiento al respecto, esto es, acerca de la procedencia del concepto de ciencia a partir de la dialéctica platónica. Él asienta su exposición del concepto aristotélico de ciencia en el inicio de la *Metafísica*, para lo cual remite expresamente a A 1-2, lo cual pareciera en cierto modo provocativo, puesto que es en A 1 donde Aristóteles marca más bien de partida su distanciamiento de la concepción de ciencia frente a Platón. Me refiero al pasaje en que sostiene que la ciencia como el arte se genera a partir de la experiencia, ya que el universal que es objeto de su conocimiento se genera en ella, lo cual resulta impensable en Platón.

Que Aristóteles marca expresa diferencia con Platón en cuanto al origen de la ciencia queda suficientemente claro en su crítica a la doctrina de la idea platónica, en razón de que la génesis del universal, fundamento de la ciencia, no coincide con la génesis de la idea platónica. Sin embargo, Gadamer no toma estos capítulos de la *Metafísica* para marcar la diferencia aludida en su interpretación de la noción de ciencia de Aristóteles, sino más bien para poner énfasis en el sentido que para Aristóteles tiene la actividad científica en el asentamiento de la existencia del ser humano como ser en el mundo y para desde allí señalar su relación con la dialéctica platónica. Su interpretación, por declaración propia, se inspira en el análisis fenomenológico-hermenéutico de la existencia establecido por Heidegger, en especial en *Ser y tiempo*.<sup>2</sup>

La perspectiva interpretativa asumida por Gadamer en su interpretación del texto aristotélico es por lo demás legítima, ya que en *Metafísica* A 1-2 Aristóteles no intenta marcar diferencia explícita con Platón, sino más bien exponer el sentido del arte y la ciencia en la actividad existencial humana como algo que le es propio, a diferencia del animal. Baste recordar cómo Aristóteles señala que una vez desarrolladas las artes para satisfacer las

<sup>1</sup> GADAMER, H-G. *Platos dialektische Ethik und andere Studien zur platonischen Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1968, prólogo escrito el año 1967 a la reedición de su obra. (Este libro recopila los siguientes trabajos: "Platos dialektische Ethik – Phänomenologische Interpretation zum Philebos" (1931), "Plato und die Dichter" (1934), "Platos Staat der Erziehung" (1941), "Dialektik und Sophistik im VII. platonischen Brief" (1962) y "Amicus Plato magis amica veritas" (1968). Las traducciones son mías.

<sup>2</sup> Cf. *op. cit.*, p. 16 nota 2 y p. 23 nota 1.

exigencias de la vida, tanto útiles como placenteras, se iniciaron las artes más cercanas a la ciencia, no útiles, como las matemáticas.

En su análisis de la dialéctica como actividad desarrollada por Platón, y que habría de conducir a la apodíctica aristotélica, Gadamer pone atención en el recurso al lenguaje a que dicha actividad se ve obligada. El mérito de Platón consistiría en haber advertido en el diálogo socrático la posibilidad del acceso a la cosa misma. Si bien el diálogo parece más bien un enfrentamiento de opiniones divergentes sobre un asunto en razón de que cada interlocutor expresa su opinión que ha sido determinada por una experiencia personal, se da en el mismo diálogo entre los oponentes la posibilidad de un “consenso” en torno a aquello de lo cual trata cada opinión divergente. El diálogo platónico, a diferencia de la refutación socrática, se desarrolla bajo la convicción de que desde el momento en que se enfrentan las opiniones divergentes en un diálogo se presupone que se está hablando de lo mismo, y es esta la orientación que toma el diálogo en Platón desde el momento en que sostiene que para saber si algo es de una u otra manera como se presenta en la discusión es menester atender a qué es aquello de lo cual se manifiesta la divergencia. Por ejemplo, para determinar si la virtud es adquirida por enseñanza, o no por enseñanza, sino por ejercicio, o más bien por don natural, es menester caer en la cuenta que el debate sólo tiene sentido porque se está hablando de lo mismo, y es a aquello a que se debe orientar ahora el diálogo; la cuestión decisiva, entonces, es ahora “qué es” aquello en torno a lo cual se debate, y para poder llegar a una conclusión positiva se requiere buscar un “consenso” acerca de aquello de lo cual se debate en el diálogo. Gadamer destaca que Platón reconoció en el diálogo socrático el único medio de acceso a la cosa misma. Todo enfrentamiento de opiniones en una discusión presupone el reconocimiento implícito de que se está hablando de lo mismo.

Dice Gadamer del diálogo socrático: “En el se consuma por primera vez lo que caracteriza fundamentalmente al *logos* de la ciencia: discurso que declara la cosa lógicamente”.<sup>3</sup> Es pues, según él, el diálogo socrático que Platón elabora conduciéndolo hacia el discurso científico hasta que toma su plenitud en la ciencia de Aristóteles. ¿Cómo entender este desarrollo? Me parece que del siguiente modo: Si la experiencia sensible determina una multiplicidad de opiniones sobre algo, el lenguaje, mediante la discusión dialógica, ofrece la condición de posibilidad de acceder a lo uno que sintetiza tal tipo de multiplicidad. Así se puede resumir el descubrimiento de Sócrates en que asienta

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p. 15.

Platón su progreso hacia las ideas. Y de este modo quedaría claro que el lenguaje se vincula con la experiencia de las cosas, o mejor dicho, que en el lenguaje se hace posible la vinculación de la ideas con la experiencia. La noción de ciencia de Aristóteles descansaría sobre este presupuesto.

Pasando ahora al concepto de ciencia en Aristóteles, con respecto a *Metafísica* A 1-2, Gadamer intenta una interpretación desde la perspectiva fenomenológica heideggeriana tal como es expresada en *Ser y tiempo*, según quedó advertido más arriba. Asocia la “experiencia” (*empeiria*) de las cosas (*prágmata*) definida por Aristóteles con la “circunspección” (*Umsicht*) que se da en el “trato” (*Umgang*) con los entes intramundanos, entendidos como útiles (*Zeuge*), conforme a la concepción de Heidegger.<sup>4</sup> Según Gadamer, hay que entender que Aristóteles en el inicio de su *Metafísica* no pretende hablar de la actividad científica como un mero *factum*, sino como una de las posibilidades del existir del individuo humano. Según Gadamer “el horizonte inexplicito” del planteamiento aristotélico es el siguiente: “Todo individuo humano (*Dasein*) está en un mundo y por cierto de modo que ‘tiene’ su mundo, es decir, está desde siempre en una comprensión de sí mismo y del mundo en que vive”.<sup>5</sup> Obviamente, Gadamer, siguiendo el planteamiento heideggeriano, pretende evitar una interpretación cartesiana de la relación del hombre con las cosas. Se trata del mundo no como el medio ambiente natural ya dado en el que vive, sino el habitat resultante de su autocomprensión y autorealización existencial, esto es, de su instalación existencial en el mundo. El cuidado (*Sorge*) original del individuo humano está puesto en su instalación existencial en su mundo, para lo cual requiere de un dominio confiable que abarque su mundo en totalidad. Gadamer considera que este planteamiento se refleja en el texto aristotélico en alguna medida, en especial cuando habla del deseo natural de saber que posee el hombre, y que si bien se afina en la experiencia sensible, se proyecta hasta el saber de lo universal, en la *téchne* y en la episteme. Es conveniente destacar una aclaración dejada caer por Gadamer en el inicio de su interpretación del texto aristotélico para, al parecer, marcar cierta diferencia con el planteamiento heideggeriano en *Ser y tiempo*. Me refiero al carácter que podríamos denominar utilitarista o pragmático del planteamiento heideggeriano al considerar el trato originario (*Umgang*) con los entes intramundanos, y su correspondiente saber, la circunspección pragmática (*Umsicht*), que acompaña al trato con estos como útiles para algo.

<sup>4</sup> Cf. HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*, Primera sección, capítulo III, § 15. Gadamer utiliza la terminología heideggeriana. Para la presente exposición he hecho uso de la traducción de J. E. Rivera, salvo en lo que respecta al término *Dasein*, que Rivera prefiere no traducir.

<sup>5</sup> GADAMER, H-G. *op. cit.*, p. 16.

Al hablar del cuidado originario puesto por el individuo humano en la instalación existencial en su mundo, Gadamer aclara que el cuidado aludido no tiene sólo el carácter de un ejecutar práctico utilitario, sino que cooriginariamente también el carácter de un ver puro de lo que es.<sup>6</sup> Hecha esta aclaración, Gadamer pasa a interpretar el pasaje de la *Metafísica* en que se alude al surgimiento del universal (*to kathólu*) desde la experiencia (*empeiría*), el cual es fundamento de la *téchne* y de la episteme.

Para Gadamer la preeminencia de la visión por sobre los otros sentidos señalada por Aristóteles no apunta tanto a la ventaja que presta ésta como guía en la ejecución de una obra, como a la gran capacidad de producir confianza ante lo que se presenta con múltiples diferencias, y eso debido a que ningún sentido aventaja a la capacidad de la visión en captar los sensores comunes, por una parte. Pero por otra parte, en el trato práctico con el mundo la visión se transforma en experiencia (*empeiría*) gracias a la memoria que retiene la cosa vista en el trato reiterado con ella en diferentes momentos bajo diferentes aspectos. Dice Aristóteles: “Y del recuerdo nace para los hombres la experiencia, pues muchos recuerdos de la misma cosa llegan a constituir una experiencia”.<sup>7</sup> Lo que importa destacar en este pasaje es que la cosa es reconocida como la misma en el decurso del variado trato producto de la experiencia. En el contexto de su interpretación, recalca Gadamer a propósito de este pasaje: “Así se produce desde la multiplicidad de recuerdos la unidad de un conocer, la experiencia”.<sup>8</sup> Ahora bien, Aristóteles añade a lo dicho anteriormente: “La *téchne* nace cuando de las múltiples observaciones experimentales surge la noción universal sobre los casos semejantes”.<sup>9</sup> Acota Gadamer al respecto, siguiendo su interpretación, que en la circunspección propia del trato, esto es, en el saber que acompaña a una ejecución práctica reiterada, se configura una circunspección más general, que “sabe de antemano qué hacer con respecto a todos los nuevos casos posibles de la respectiva ejecución”.<sup>10</sup> Es el ascenso de la experiencia a la *téchne*, que sobrepasa a la ejecución concreta propiamente tal. Es el ascenso a un saber en otro sentido, el ascenso a un saber que no se agota en la elección de los medios adecuados y del momento propicio de una ejecución concreta, sino que otorga por anticipado la seguridad de cómo obrar en cada posible

<sup>6</sup> Cf. *op. cit.*, p. 17.

<sup>7</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica* 980 b28-30. Traducción de Valentín García Yebra. 2ª ed. Madrid: Ed. Gredos, 1982.

<sup>8</sup> GADAMER, H-G., *op. cit.*, p. 18.

<sup>9</sup> 980 b27-29.

<sup>10</sup> GADAMER, H-G., *op. cit.*, p. 18.

caso de ese tipo de ejecución. En su interpretación de los textos aludidos, Gadamer apunta en su interpretación del texto aristotélico a esclarecer ese saber de lo universal en que se funda la *téchne* y que está potencialmente dado en la experiencia.

Para Gadamer, también la experiencia es un saber con poder universal, en tanto poder que adquirió su unidad de lo múltiple conservado en la memoria, y así poder de ver en un singular presente su ser del mismo tipo con los múltiples casos singulares anteriormente vistos. La universalidad de la *téchne*, en cambio, es poder anticipatorio que precede a la ejecución de lo obrado en concreto, y así poder no condicionado por la ejecución presente. Sostiene Gadamer siguiendo el texto de Aristóteles:

“Quien posee la técnica no conoce sólo el qué (p.ej., que este enfermo de aquí hay que curarlo por este medio, tal como en casos anteriores), sino el por qué (por qué todos los enfermos de este tipo han de ser curados con este mismo medio)”.<sup>11</sup>

Es cierto que el experto actúa con la seguridad del que sabe lo que hace, pero no es capaz de justificar su saber sino por medio del éxito del hacer mismo. Su saber lo adquiere por medio de la prueba, y por medio de ella lo demuestra, pues no conoce la razón que funda su saber práctico avalado sólo por la experiencia, de tal modo que aunque pueda estar seguro del éxito de lo que hace, no puede justificar el por qué de su seguridad en el éxito. En la *téchne* se dispone, por sobre la experiencia, la razón que consiste primordialmente en un saber para qué (*Worumwillen*) de la ejecución, que abarca el saber de las causas de lo que se hace. El gozar de la razón de la ejecución con dominio de las causas de lo que se realiza le da un carácter universal y necesario a este poder práctico de la *téchne*.

Hasta aquí Gadamer ha interpretado el planteamiento aristotélico desde una perspectiva existencial, pero sólo en referencia a la *téchne* arraigada en el universal que surge de la experiencia. El énfasis de su interpretación de la *téchne*, como veremos, apunta al poder que posee quien la practica, el poseedor de la *téchne*, de dar razón universal de lo que ejecuta o va a ejecutar. Pero ¿qué ocurre con la ciencia? ¿Qué tiene que ver la técnica con la ciencia, aparte de que ambas se fundan en el universal que se genera en la experiencia? Y finalmente ¿qué relación hay entre la ciencia y la dialéctica platónica? En su análisis al modo heideggeriano del cuidado que el individuo humano tiene en su instalación en el mundo, Gadamer considera, al hilo

<sup>11</sup> *Ibid.*

del texto de Aristóteles, que a la *téchne* le corresponde un papel primario en dar seguridad a dicho cuidado. Pero considera a la par que en la misma tendencia del cuidado por la instalación práctica en su mundo, y por ende en el mismo saber técnico, le es dado al individuo humano el disponer de las razones del ente, ya no sólo respecto de sus causas, sino también respecto de su ser siempre y necesariamente lo que es. Dice Gadamer: “Así se origina el peculiar concepto científico del ser en el horizonte primario de lo producido por la *téchne*”.

Aquí Gadamer tiene en mente, por lo expresado en su interpretación, el decir de Aristóteles acerca de que las ciencias fueron descubiertas una vez constituidas las artes destinadas a satisfacer las necesidades de la vida y sus ornamentos, siendo su condición el ocio. Este ocio no ha de interpretarse, entonces, como un no tener cuidado ya por la existencia, sino, al revés, como un modo peculiar de la consumación de tal cuidado, al igual que la ciencia misma. Ciertamente la *téchne* se diferencia de la ciencia en lo que atañe a la realización práctica o a la utilidad en orden a la instalación del individuo humano en el mundo, pues la ciencia es un saber no aplicable en el quehacer práctico. Pero la *téchne*, en su motivo originario, subraya Gadamer, se caracteriza más que por su relación a la aplicación práctica, por lo que le es común con las ciencias teóricas, a saber, por la capacidad de poder dar justificación universal de lo que hace. Aquí Gadamer se refiere expresamente al pasaje 981 b6 en que se señala como distinción del saber del hombre técnico *katà tò lógon échein aútoùs kai tàs aitías gnorízein*.<sup>12</sup> Aquí la posesión del *logos* está referida, según Gadamer, a la capacidad de dar cuenta, esto es, de declarar la razón mediante el discurso hablado. Quien posee una técnica dispone desde ya, en forma anticipada, el poder de entender lo que se hace desde sus razones y con ello el poder de exponerlo mediante el discurso hablado. Es en definitiva por tal motivo que la *téchne* comparte con la ciencia el ser enseñable. Dice Gadamer: “Pues lo sabido desde la razón pasa a ser disponible en su ser también para otro por medio de la declaración de la razón”.<sup>13</sup> La palabra en el discurso que declara la razón universal necesaria del ente lo manifiesta en su ser también a otros. Primariamente, entonces, tanto el saber de la *téchne* como el saber de la ciencia es un saber que se ocupa de la razón de lo sabido, y por ende el discurso de ambas es un “hablar que

<sup>12</sup> García Yebra como Calvo Martínez traducen aquí *logos* por teoría. Tricot, a su vez, traduce *logos* por *theorie* en este pasaje. Dice Gadamer sobre este pasaje: “El sentido primero del *logos*, por tanto, es el dar cuenta, el dar justificación como declaración de la razón” (*op.cit.*, p. 21).

<sup>13</sup> GADAMER, H-G. *op. cit.*, p. 21.

puede hablar con otros”, es un discurso dialógico. Pero es un discurso que manifiesta lo necesario y universal del ente.

Se decía al inicio, al hablar de la dialéctica de Platón, que el mérito de éste estaba en haber advertido en el diálogo socrático la posibilidad de acceso a la cosa misma en medio del enfrentamiento de la multiplicidad de opiniones que se originaban por la experiencia. El diálogo que enfrenta diversas opiniones supone, se dijo, el hablar acerca de lo mismo, y hacia la captación de eso que es lo mismo (la idea) se orientó el diálogo al modo que lo desarrolló Platón. Ahora bien, la ciencia, tal como la concibe Aristóteles, se origina en la experiencia, la cual ofrece una multiplicidad de aspectos de la cosa, pero de una cosa misma. Si en el discurso que enfrenta las diversas opiniones determinadas por la experiencia se da la condición de posibilidad de acceso a la cosa misma, ha de ser en la experiencia misma que se halla la razón última de tal posibilidad. Podría decirse que este es el mérito de Aristóteles frente a Platón, el haber dado con la razón última de la posibilidad del diálogo que conduce a la ciencia.

Esa posibilidad está dada en el conocimiento de la cosa misma desde la experiencia, como leemos en Aristóteles. El saber de la ciencia, al igual que el saber de la *téchne*, requiere de la experiencia, y su desarrollo requiere del discurso dialéctico, estando lejos de oponerse éste al saber de la episteme.<sup>14</sup>

Para concluir debo señalar que Gadamer no sostiene que el diálogo dialéctico de Platón sea el diálogo que conduzca, de por sí, a la ciencia como la concibe Aristóteles. Por eso ya al comienzo de su trabajo declara que la ciencia aristotélica sobrepasa a la dialéctica y a la dialógica. Una señal de esto es que la ciencia aristotélica prescinde totalmente del consentimiento del interlocutor, pues da pruebas desde lo necesario, a diferencia de la dialéctica platónica que se desarrolla en la medida en que es afianzada por el consenso dialógico.

Por lo dicho, Gadamer termina señalando dos textos de la *Metafísica* que declaran cuál sea el objeto propio de la ciencia, que según Aristóteles determina la separación entre lo que buscan los dialécticos y lo que busca la ciencia propiamente tal. Los textos señalados son Z 17 y E 2, en los cuales se sostiene respectivamente que la ciencia busca el ente por sí en su ser necesario y que el accidente, por lo mismo, no es objeto de la ciencia.

[Recebido em abril 2011; Aceito em abril 2011]

---

<sup>14</sup> Un excelente análisis de la relación de la dialéctica al modo platónico con la ciencia como la concibe Aristóteles se encuentra en Evans, J. D. G., *Aristotle's concept of Dialectic*, Cambridge University Press, 1977, capítulo 2: “Dialectic and the Work of Aristotle”.



## BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Traducción de Valentín García Yebra. 2ª ed. Madrid: Ed. Gredos, 1982.
- EVANS, J. D. G., *Aristotle's concept of Dialectic*. London: Cambridge University Press, 1977.
- HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Traducción de J. E. Rivera. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997.
- HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: M. Niemeyer, 2006.
- GADAMER, H-G. *Platos dialektische Ethik und andere Studien zur platonischen Philosophie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1968.