



## Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
Universidad Nacional de La Plata

### **La analogía *epistémé-téchne* en el *Perí Ideón* de Aristóteles**

Álvaro Madrazo (UBA)

En el  $\text{περὶ ἰδεῶν}$ , Aristóteles presenta los argumentos que esgrimían los platónicos para postular ideas. El primer grupo de argumentos se basa en las ciencias: dado que hay ciencias, y que por diversas razones no pueden tener como objeto a los particulares, entonces existen las ideas, que son objeto de las ciencias.

Luego encontramos tres críticas a estos argumentos: en primer lugar, no prueban la existencia de ideas separadas, sino de universales. En segundo lugar, las mismas razones que llevan a postular ideas de los objetos de las ciencias llevarían a postular ideas de los objetos de las artes. Por último, dado que las artes, al igual que las ciencias, tienen a las ideas como sus objetos, hay que postular ideas de artefactos.

Las dos últimas críticas presentan varios problemas para los comentaristas, especialmente la tercera: ¿por qué sería problemático postular ideas de artefactos? En el *corpus* platónico hay numerosos ejemplos de ideas de artefactos, como lanzadera, mesa y cama<sup>1</sup>, pero Aristóteles sostiene que no eran aceptadas por los platónicos. Se han escrito ríos de tinta sobre este problema<sup>2</sup>. Sin embargo, los especialistas le han dedicado menos atención a la segunda crítica, que considera la existencia de ideas de los objetos de las artes como una consecuencia indeseable para los platónicos. Esta crítica se basa en un presupuesto que amerita ponderación: la analogía entre  $\text{ἐπιστήμη}$  y  $\text{τέχνη}$ . Según esta crítica, la única diferencia entre  $\text{ἐπιστήμη}$  y  $\text{τέχνη}$  radica en sus objetos: mientras que la medicina tiene como objeto a la salud en sí, la carpintería tiene como objeto al banco en sí. Parecería que no hay ninguna diferencia cognoscitiva entre ellas.

Frank despacha la analogía  $\text{ἐπιστήμη-τέχνη}$  como válida citando algunos textos de Platón<sup>3</sup>, y luego se concentra en la cuestión de las ideas de artefactos: Platón las acepta, pero no acepta que las artes imitativas tengan ideas como su objeto. Según este autor, la

---

<sup>1</sup> *Crát.* 389a para lanzadera, *Rep.* X 596b para cama y mesa.

<sup>2</sup> Para un estado de la cuestión cf. FINE (1993: 82-5)

<sup>3</sup> *Rep.* 596b y *Tim.* 28a-b. FRANK (1984: 85-6)

crítica de Aristóteles muestra que deben aceptarse ideas para todas las artes, incluyendo las imitativas, causando contradicciones internas en la teoría platónica<sup>4</sup>.

Fine, por su parte, sostiene que Platón no le adscribe todas las características típicas de las ideas a los artefactos. En los pasajes de *Rep.* X (citados por Frank), las formas de artefactos no son separadas ni eternas<sup>5</sup>. La crítica de Aristóteles radicaría, entonces, en que se le deben adscribir todas las características típicas de las ideas platónicas a los artefactos, causando problemas en la teoría de las formas.

Por otra parte, Fine esboza una posible defensa de Platón: en *Fil.* 55 y ss., se traza una jerarquía entre tipos de conocimiento. Solamente las formas más exaltadas de conocimiento tienen a las formas como objeto, mientras que no hace falta postular ideas para las artes manuales por su bajo nivel epistémico<sup>6</sup>. Bajo esta perspectiva, dado que las artes no tienen como objeto a las ideas, la analogía ἐπιστήμη-τέχνη no estaría fundada, por lo tanto Platón podría salvarse de la crítica.

A nuestro parecer, para poder comprender la segunda crítica de Aristóteles y evaluar si es lícita debemos analizar con mayor profundidad la igualación de τέχνη y ἐπιστήμη, que efectivamente se encuentra en la obra platónica. No hay una obra específica donde se aborden estas cuestiones, sino comentarios breves en diferentes diálogos. Estos tratamientos dependen de un contexto e impiden obtener una visión integral de la relación. Sin embargo, creemos que la analogía entre ἐπιστήμη y τέχνη es uno de los hilos centrales que estructuran el pensamiento platónico. El análisis de estos conceptos nos permitirá evaluar la crítica aristotélica de una manera más precisa.

Nuestra apuesta es la siguiente: en sus diálogos Platón tiene las herramientas conceptuales que le permitirían diferenciar entre τέχνη y ἐπιστήμη, salvándose de la crítica aristotélica, pero elige no distinguirlas. Las razones para sostener la analogía τέχνη-ἐπιστήμη son mucho más profundas que el problema que le genera las ideas de artefactos, y apuntan a la relación entre teoría y praxis, que tiene importantes consecuencias en el ámbito de la política.

En muchos pasajes los términos ἐπιστήμη y τέχνη son intercambiables, como en *Cár.* 165c, donde dice que el arte de la medicina (ἰατρικὴ τέχνη) es una ciencia (ἐπιστήμη) de la salud. Por otra parte, en *Eutid.* 281a, se califica a la carpintería como una ἐπιστήμη<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> FRANK (1984: 91-2)

<sup>5</sup> FINE (1993: 86)

<sup>6</sup> FINE (1993: 87)

<sup>7</sup> PARRY (2007)

Sin embargo, algunos comentaristas consideran que Platón traza la analogía para rechazarla. En la discusión con Polemarco de *Rep.* I, Sócrates argumenta que el mejor tesorero también es el mejor ladrón<sup>8</sup>. Gould interpreta que la justicia, que siempre debe producir el bien, no es análoga a una τέχνη, que puede producir tanto un bien como un mal. Pero nosotros acordamos con Tiles<sup>9</sup> que una mejor lectura del pasaje muestra que la justicia sigue siendo análoga a una τέχνη, pero que las τέχναι no pueden producir efectos contrarios: sólo pueden llevar a cabo el bien. Por otra parte, la posición de Gould no se sostiene a la luz de pasajes como *Gor.* 464c y *Rep.* I 342e, donde se dice explícitamente que la τέχνη tiene como objetivo causar un bien. Vemos, entonces, que Platón podría haber diferenciado ἐπιστήμη de τέχνη con el criterio de producir efectos contrarios, pero prefiere no distinguirlas.

Otra distinción que podría trazarse es la necesidad de un producto. Tanto ἐπιστήμη como τέχνη poseen un objeto de estudio diferente de la disciplina misma, pero podría sostenerse que solamente la τέχνη produce una obra (ἔργον) separada<sup>10</sup>. Sin embargo, en *Cár.* 165e, Critias sostiene que hay τέχναι<sup>11</sup> que no producen una obra, tal como el cálculo y la geometría. Pero Sócrates argumenta que toda τέχνη/ἐπιστήμη debe tener un objeto, distinto de la disciplina que lo estudia, y que también debe producir algo distinto de la disciplina misma, un ἔργον (166a)<sup>12</sup>. Si bien está insinuada, la necesidad de un ἔργον externo no constituye una diferencia válida entre ἐπιστήμη y τέχνη.

La *República* es un texto rico en distinciones entre ἐπιστήμη y τέχνη. En el pasaje de la línea dividida encontramos una clasificación compleja de los tipos de conocimiento. Platón distingue entre tipos de conocimiento, a los cuales les hace corresponder disposiciones de ánimo y objetos. Dentro del ámbito inteligible tenemos los estados anímicos del νοῦς y la διάνοια. El νοῦς tiene como objeto a la Idea de Bien, y su tipo de conocimiento es la dialéctica. La dialéctica constituye la ἐπιστήμη<sup>13</sup> en sentido estricto. En cambio, la τέχνη puede dividirse en dos:

<sup>8</sup> GOULD, J. (1955). Esta posición también es sostenida por, REEVE, C. D. C. (1988: 8), DORTER (2007: 28). Es interesante notar que también se encuentra en la obra de Aristóteles, en *Met.* IX, 2, 1046b5: las τέχναι productivas son potencias racionales que pueden producir ambos contrarios (la medicina puede producir tanto la salud como la enfermedad). Pero sólo producen uno de los contrarios por sí, y el otro accidentalmente. También es notorio que esta distinción no se encuentra en el tratamiento más extenso de *EN* VI, 3-9.

<sup>9</sup> TILES (1984: 52). Esta posición también es compartida por BARNEY (2006: 58)

<sup>10</sup> Aristóteles entiende que el rasgo distintivo de la τέχνη es la producción de una obra (*EN* VI, 4)

<sup>11</sup> Equivalentes a ἐπιστήμη en este pasaje.

<sup>12</sup> A partir de este pasaje, PARRY (2007) sostiene la posibilidad de una disciplina que no produzca una obra. Suponemos que su interpretación se basa en que el argumento de Sócrates no es sólido: del hecho que toda disciplina tenga un objeto diferente de la disciplina misma no se sigue que deba producir un ἔργον. Sin embargo, nosotros nos atenemos a las conclusiones que acepta Sócrates y que son concedidas por el interlocutor. Si hay una premisa que falta en el argumento debemos reponerla o explicar por qué está ausente en vez de concluir lo contrario de lo que el argumento intenta probar.

<sup>13</sup> *Rep.* VI 511c-d

Todas las demás artes, o bien se ocupan de las opiniones y deseos de los hombres, o bien de la creación y fabricación de objetos, o bien del cuidado de las cosas creadas naturalmente o fabricadas artificialmente. En cuanto a las restantes, que dijimos captan algo de lo que es, como la geometría y las que en ese sentido la acompañan, nos hacen ver lo que es como en sueños, pero es imposible ver con ellas en estado de vigilia; mientras se sirven de supuestos, dejándolos inamovibles, no puede dar cuenta de ellos. (*Rep.* 533b-c, traducción de Eggers Lan (1992))

Por lo tanto tenemos dos tipos de τέχναι: por una parte las matemáticas, cuyo objeto son las formas y se valen de principios, por otra las manuales, que se ocupan del devenir y son mera opinión<sup>14</sup>. En este sentido, la dialéctica no tendría un correlato práctico o productivo, y no sería considerada una τέχνη. Recordemos que si encontramos una distinción válida entre ἐπιστήμη/τέχνη en el texto de Platón, podríamos salvarlo de la crítica aristotélica.

Sin embargo, esta idea entra en tensión con las numerosas analogías entre el filósofo/político y el artesano. En 484a y ss., diferenciando al filósofo del amante de los espectáculos, se establece que el guardián de la ciudad debe ser filósofo. Esta elección se explica con una analogía: el guardián debe dirigir su mirada hacia lo más verdadero, la belleza y la justicia, para implantarlas y preservarlas en la ciudad, a la manera de un pintor. Por otra parte, en 488a se compara al guardián con un timonel, echando mano del τόπος clásico de la nave del estado. Por último, en 500d y ss. hay una caracterización más extensa que las anteriores: el filósofo es un artesano manual (δemiουργός) de la moderación, justicia y ἀρετή cívica. Este artesano debe dirigir su mirada a dos direcciones: por un lado a las ideas de lo justo, bello y moderado, por otro a las obras de los hombres, para obtener una obra que sea propia de los hombres. El filósofo es luego descrito como el pintor de organizaciones políticas, cuya obra es una pintura bellísima. Como Platón traza tantas analogías entre el filósofo y el artesano, es difícil creer que hay una diferencia tan marcada entre dialéctica y τέχνη.

Más allá de las analogías, no podemos considerar a la dialéctica como un estudio teórico sin consecuencias prácticas. El carácter inseparable de la teoría y la praxis es evidente en el pasaje donde se introduce la Idea de Bien (505a): *la Idea de Bien es el objeto del estudio supremo, a partir de la cual las cosas justas y todas las demás se vuelven útiles y valiosas* (χρήσιμα καὶ ὠφέλιμα). Es claro que la dialéctica tiene una utilidad y que no es un estudio que se constituya como un fin en sí mismo. Por otra parte, en 536b se dice que si los guardianes se ocupan de la dialéctica, la salvación y conservación de la πόλις y de

---

<sup>14</sup> A esta enumeración podría agregarse un tercer tipo de τέχνη, que se ocupa de las imitaciones, como la pintura y la escultura, y estaría en la sección inferior del ámbito sensible.

la πολιτεία estará garantizada. La utilidad del estudio de la dialéctica se ve ahora precisado: su correlativo práctico más inmediato es la política. Por último, cuando hayan terminado sus estudios preparatorios, hay que seleccionar a los mejores guardianes tanto en los hechos como en las ciencias (ἐπίσταται) , y se les debe forzar a elevar el ojo del alma para mirar hacia lo que proporciona luz a todas las cosas; y, tras ver el Bien en sí, sirviéndose de éste como paradigma, organizar durante el resto de sus vidas (...) el Estado, los particulares y a sí mismos, (...), afrontando el peso de los asuntos políticos y gobernando por el bien del Estado...(Rep. 540a, trad. de Eggers Lan (1992))

Es evidente que dialéctica y praxis política van de la mano. No podemos despachar a la dialéctica como un estudio teórico sin más. El presupuesto de que toda ἐπιστήμη, al igual que una τέχνη, debe producir un ἔργον sigue presente en Rep. Es notorio que en este pasaje, el dialéctico debe no sólo gobernar a la πόλις, sino también a los particulares (ἰδιώτας) y a sí mismos. La referencia a los ciudadanos particulares hace eco de Rep. 533b citado *supra*, donde dice que las τέχναι manuales se ocupan de las opiniones y deseos de los hombres<sup>15</sup>. En este sentido, si bien la distinción de que la dialéctica se maneja sin principios y las τέχναι con ellos sigue en pie, vemos que el ἔργον de ambas formas de conocimiento es el mismo.

En Fil. 55 y ss. encontramos la división de las ciencias y las artes. Primero se divide el conocimiento en dos: uno apunta a la producción (δημιουργικόν) y otro a la educación y crianza. Luego hay una división sucesiva: las τέχναι se dividen en más y menos precisas. Las menos precisas se valen de la experiencia y la rutina, como tocar la flauta y la medicina, mientras que las más precisas utilizan a las matemáticas, como la construcción<sup>16</sup>. Dentro de las más precisas tenemos por una parte a las artes matemáticas, y por otra a las artes que hacen uso de las matemáticas, como las que hacen cálculos para contar batallones o mercancías. Este pasaje coincide con el de la línea dividida, pero admite que haya ciencias no matemáticas que utilizan el cálculo en el ámbito de la διάνοια.

En la misma línea, se admite que el estudio superior a toda τέχνη es la dialéctica. En Fil. 58d Sócrates sostiene que debemos buscarla *sin atender a eventuales utilidades* (ὠφελίας) *de las ciencias ni a su eventual notoriedad*. Este pasaje parece indicar, a diferencia de Rep., que la dialéctica es un fin en sí mismo. Sin embargo, unas líneas después<sup>17</sup> Sócrates sostiene que los hermosos nombres que merece la dialéctica son los de intelecto (νοῦς) y prudencia (φρόνησις). Es indudable que la calificación de la dialéctica

---

<sup>15</sup> También de Rep. 500d, donde el filósofo debe dirigir su mirada a las obras de los hombres.

<sup>16</sup> Fil. 56a-c. En medio de la división de las τέχναι, en este pasaje se las califica de ἐπίσταται, confundiendo aún más las distinciones.

<sup>17</sup> Fil. 59d

como φρόνησις, un conocimiento práctico que se opone al νοῦς, nos arroja en el ámbito práctico. Es imposible separar este conocimiento práctico de las τέχναι: tendrá inevitablemente un ἔργον, que será la ἀρετή en el nivel personal y el político. A partir de este pasaje podemos rechazar la lectura de Fine: al caracterizar a la dialéctica como φρόνησις Platón está poniendo en pie de igualdad a ἐπιστήμη y τέχνη. Si bien la dialéctica tiene como objeto a la idea de Bien y las τέχναι más precisas al resto de las formas, ambas producen un ἔργον similar.

La distinción más clara entre conocimiento teórico y práctico está en *Pol.* En 258d Sócrates sostiene que las artes matemáticas carecen de toda vinculación con la acción y únicamente procuran conocimiento. En cambio, las artes manuales poseen ciencia (ἐπιστήμη) como naturalmente inmersa en las acciones para fabricar objetos que antes no existían. De esta forma se distinguen las ἐπίσταμαι: unas son prácticas (πρακτική) y otras teóricas (γνωστική). Sin embargo, Sócrates prefiere colocar al arte del político o del rey en el ámbito de las ciencias teóricas<sup>18</sup>. Claramente el arte del político se encuentra naturalmente inmersa en las acciones de los hombres y no es una disciplina puramente teórica. Al poner la política como una ciencia teórica, Platón le está dando un fundamento metafísico en el mundo inteligible, pero a costa de borrar la distinción entre ciencias teóricas y prácticas.

Como vimos en los pasajes analizados, Platón traza distinciones entre ἐπιστήμη y τέχνη, pero luego las iguala. En el *Cár.* podría haberlas diferenciado por la necesidad de producir un objeto externo, pero no lo hace. En *Rep.* podría haber sostenido que a diferencia de la justicia, las τέχναι producen tanto el bien como el mal, pero no lo hace. En el pasaje de la línea dividida, podría haber dejado a las τέχναι en el ámbito sensible, pero incluye a las artes matemáticas en el ámbito inteligible. También podría haber hecho a la dialéctica un fin en sí mismo, pero elige que tenga un correlativo práctico. En *Fil.* se caracteriza a la dialéctica como φρόνησις, indicando su carácter simultáneamente teórico y práctico. Por último, en el *Pol.* se califica a la ciencia del rey como un conocimiento teórico, borrando la distinción entre teoría y praxis.

Hechas estas aclaraciones, volvamos a la crítica aristotélica. La indicación de Aristóteles de que ἐπιστήμη y τέχνη coinciden en la obra de Platón es justa y adecuada. Sin embargo, esto no traería las consecuencias negativas que supone. Platón elige tratar analógicamente a las nociones de ἐπιστήμη y τέχνη para darle un fundamento trascendente a la política (y a la ética). Esto puede traerle problemas metafísicos, como las ideas de artefactos. Sin embargo, creemos que a Platón no le importaba esa crítica. En *Parm.*, donde se examina el problema de extensión de las ideas, no figuran las ideas

---

<sup>18</sup> *Pol.* 259d

de artefactos, señalando que Platón no las consideraba un problema. Por otra parte, en *Fil.* y el *Pol.*, considerados posteriores al περὶ ἰδεῶν, Platón continúa manteniendo la analogía entre ἐπιστήμη y τέχνη. Creemos que las consecuencias prácticas y sobre todo políticas de sostener esta analogía son mucho más convincentes e importantes que el problema que podrían generar las ideas de artefactos. Bajo esta perspectiva la crítica de Aristóteles es justa, aunque intrascendente<sup>19</sup>.

## Bibliografía

BARNEY, R. (2006), "Socrates' Refutation of Thrasymachus" en SANTAS, G. (ed.), *The Blackwell Guide to Plato's Republic*, Oxford: Blackwell.

BURNET, J. (1900-1907)(ed.), *Platonis Opera: Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit*. Oxford: Oxford Classical texts.

DORTER, K. (2006), *The Transformation of Plato's Republic*, Oxford: Lexington Books

EGGERS LAN, C. (1992)(trad.), *Platón. República*, Madrid: Gredos.

FINE, G. (1993), *On Ideas. Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, Oxford: Clarendon Press.

FRANK, D. H. (1984), *The Arguments 'From the Sciences' in Aristotle's Peri Ideon*, New York: Peter Lang.

GOSLING, J.C.B. (1993), *Platón*, trad. Stellino A. I., México: UNAM, (1° ed. 1973).

GOULD, J. (1955), *The Development of Plato's Ethics*, Cambridge: CUP, cap. II.

IRWIN, T. (1977), *Plato's Moral Theory. The Early and Middle Dialogues*, Oxford: OUP.

PARRY, R. (1996), *Plato's Craft of Justice*, New York: University of New York Press.

PARRY, R. (2007), "Episteme and Techne", en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, accedido el 25/11/2010, disponible en <http://plato.stanford.edu/entries/episteme-techne/>

REEVE, C. D. C. (1988), *Philosopher Kings: The Argument of Plato's Republic*, Princeton: Princeton University Press.

---

<sup>19</sup> Esto no quiere decir que la primer crítica a los argumentos de las ciencias, como las otras críticas del περὶ ἰδεῶν, tengan el mismo efecto. En este tratado encontramos críticas de diversa fuerza y alcance, y no todas comparten este juicio.

SANTA CRUZ, M. I., CRESPO, M. I., DI CAMILLO, S. (2000)(ed. y trad.), *Las críticas de Aristóteles a Platón en el Tratado Sobre las Ideas. Estudio preliminar y edición bilingüe*, Buenos Aires: Eudeba.

SINNOTT, E. (2010)(trad.), *Aristóteles. Ética Nicomaquea*, Buenos Aires: Colihue.

TILES, J. E. (1984), "Téchne and Moral Expertise", en *Philosophy*, 59, pp. 321-330.