

VIII Jornadas de Investigación en Filosofía. Universidad Nacional de La Plata.  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La Plata, 2011.

# La concepción epistemología del Protréptico de Aristóteles a la luz de los fragmentos 48 y 77.

Seggiaro, Claudia Marisa.

Cita:

Seggiaro, Claudia Marisa (2011). *La concepción epistemología del Protréptico de Aristóteles a la luz de los fragmentos 48 y 77*. VIII Jornadas de Investigación en Filosofía. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-065/69>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*



## Jornadas de Investigación en Filosofía

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

### La concepción epistemología del *Protréptico* de Aristóteles a la luz de los fragmentos 48 y 77

Claudia M Seggiaro (UBA)

En el fragmento 48<sup>1</sup> del *Protréptico*, Aristóteles realiza una descripción de la filosofía como la ciencia de lo que es “en sí mismo” (*autôn*) y no de imitaciones (*mimemáton*). Más allá de la polémica que el uso del vocabulario platónico ha despertado entre los intérpretes, el pasaje de lo que alguna vez fue la obra del estagirita presupone una jerarquización del conocimiento en un doble sentido. Por un lado, implica la jerarquización entre los razonamientos de primer y segundo orden, esto es, entre los razonamientos que parten de los primeros principios y aquellos que se basan en lo que es conocido en forma inmediata a través de los sentidos. Por otro lado, la lectura de este fragmento a la luz de otros fragmentos, tales como el 33 o el 35, presupone una jerarquización entre las diferentes artes o ciencias que transforma a la filosofía en la *epistême* que tiene como fin los objetos más honorables.

Esta caracterización y jerarquización vuelve a parecer en la serie de fragmentos 75 a 77. Si bien en estos fragmentos, Aristóteles realiza una especie de defensa de los sentidos como una fuente de conocimiento, vuelve a recalcar que la sabiduría o filosofía es la ciencia superior ya que tiene más autoridad sobre la verdad. La caracterización allí realizada de la sabiduría nos da dos rasgos esenciales de esta ciencia. Por una parte, nos da la pauta de que, si bien es una ciencia que se puede basar en los sentidos, no puede agotarse en ellos, ya que los supera. La frase con la que se inicia el fragmento 77: “siempre es preferible aquello de lo que se sigue en mayor medida el mismo resultado” es un indicio de que tanto la percepción como la sabiduría tienen por objeto el conocimiento. Pese a ello, la lectura del fragmento nos lleva a concluir que por estos dos “medios” no se puede alcanzar el mismo conocimiento con la misma intensidad o en la misma forma.

---

<sup>1</sup> Para las citas y numeración de los fragmentos del *Protréptico* seguiremos la edición de Düring, Ingemar, *Aristotle's Protrepticus. An Attempt at Reconstruction*, Göteborg: Almqvist & Wiksell, 1961.

Siguiendo el mismo argumento que el sostenido en el fragmento 48, Aristóteles parece afirmar que tan sólo la filosofía logra alcanzar plenamente su objetivo: conocer las causas últimas de lo real. Por otra parte, pero relacionado con lo que veníamos diciendo, deja entrever que dicha ciencia es una *epistémē* de carácter intuitivo que debe traspasar los sentidos para alcanzar su objeto.

Teniendo como telón de fondo este planteo, el objetivo del presente trabajo es analizar la concepción epistemológica que subyace en los fragmentos 48 y 77. La hipótesis que intentaremos indagar es que dichos fragmentos están escritos bajo el influjo de la tesis aristotélica según la cual se debe distinguir entre aquellos que es conocido en sí de aquellos que conocido para nosotros.

En el fragmento 48 Aristóteles afirma:

“Pero aquel que no ha practicado la filosofía y no ha conocido la verdad no es capaz de hacer esto y de alcanzar los instrumentos y razonamientos más exactos de las primeras cosas, sino de las segundas y terceras y aun de estas últimas sabe poco y obtiene razonamientos a partir de la experiencia. Pues sólo al filósofo le corresponde la imitación de lo más exacto, ya que es espectador de lo que es en sí mismo y no de imitaciones”.<sup>2</sup>

Al comenzar a leer este fragmento, nos encontramos un esbozo de la epistemología aristotélica. Sin embargo, el hecho de que se trate de un esbozo que nos ha llegado a través de una obra fragmentaria hace que el análisis de la concepción allí trazada sea en sí misma problemática. El léxico platónico empleado por Aristóteles y las distinciones trazadas entre diferentes clases de razonamientos nos lleva a preguntarnos qué concepción de ciencia y, por lo tanto, de conocimiento sostenía el estagirita al momento de escribir esta obra. En este sentido, lo primero que debemos tener presente al estudiar este fragmento es el contexto en el cual aparece citado. En relación con esta problemática, debemos tener en cuenta que el *Protréptico* no sólo es una obra fragmentaria, sino que los fragmentos conservados nos han llegado a través de fuentes indirectas. Dado esto, es muy difícil determinar que cuestiones era preponderantes y cuál era el tratamiento exacto de las cuestiones debatidas. Es decir, carecemos de la unidad de conjunto que nos permite evaluar cómo las diferentes temáticas desarrolladas por el estagirita estaban relacionadas. Esto hace que, al evaluar el contexto del fragmento aquí analizado, lo tengamos que realizar desde dos niveles distintos. Esto es, teniendo en

---

<sup>2</sup> Τοῦτο δ' οὐχ οἷόν τε μὴ φιλοσοφήσαντα [δύνασθαι] ποιεῖν μηδὲ γνωρίσαντα τὴν ἀλήθειαν·καὶ τῶν μὲν ἄλλων τεχνῶν τά τ' ὄργανα καὶ τοὺς λογισμοὺς τοὺς ἀκριβεστάτους οὐκ ἀπ' αὐτῶν τῶν πρώτων λαβόντες σχεδὸν ἴσασιν, ἀλλ' ἀπὸ τῶν δευτέρων καὶ τρίτων καὶ πολλοστῶν, τοὺς δὲ λόγους ἐξ ἐμπειρίας λαμβάνουσι·τῶ δὲ φιλοσόφῳ μόνῳ τῶν ἄλλων ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβῶν ἢ μίμησις ἐστίν·αὐτῶν γὰρ ἐστὶ θεατής, ἀλλ' οὐ μιμημάτων.

cuenta la fuente por medio de la cual nos ha llegado y como éste estaba inserto en el discurso que habría sido escrito por Aristóteles. En cuanto a la primera de estas cuestiones, la relativa a la fuente, el hecho de que la reconstrucción de la obra se realice, mayormente, a través del testimonio de Jámblico y que los fragmentos que nos han llegado a través de este pensador estén insertos en el comentario y citas de obras platónicas, han generado sospechas sobre la posible “contaminación” de la obra del estagirita por parte del neoplatónico. Los intérpretes suelen considerar que el *Protréptico* de Jámblico era un libro de lectura para principiantes.<sup>3</sup> El libro recopilaba concepciones pitagóricas, platónicas y aristotélicas. Los pasajes que se han reconocido como citas de la obra homónima del estagirita estaban intercalados entre citas del *Eutidemo* de Platón. Según Jaeger, “a los neoplatónicos les atraía el carácter ascético y religioso del libro. Lo consideraban una prueba del platonismo atribuido a Aristóteles, o en todo caso, de un medio de conciliar las contradicciones que se encontraban entre Platón y las doctrinas peripatéticas. Se puede decir que los neoplatónicos provocaron un renacimiento del libro, pues casi todos ellos presentan huellas de él”.<sup>4</sup>

En cuanto al segundo nivel, aquel que hubiese sido el contexto de la obra aristotélica, podemos decir que dicho fragmento, esto es, el 48 estaba inmerso en una discusión ética y antropológica. Si bien Aristóteles había establecido que la filosofía es una actividad buscada por sí misma<sup>5</sup>, también intentará demostrar que tiene una utilidad no sólo para cada hombre, en particular, sino también para la *pólis*, en general.<sup>6</sup> Ahora bien, los motivos para dar cuenta de la utilidad de la filosofía parecen ser del orden epistemológico. Para entender esta relación entre ética y epistemología debemos remitirnos al fragmento 47, citado por Jámblico inmediatamente antes que el fragmento 48. En el fragmento 47, Aristóteles afirma:

“Efectivamente, así como las otras artes productivas obtienen lo mejor de sus obras a partir de la naturaleza por ejemplo en la construcción la plomada, la regla y el compás -pues <los obtenemos> del agua, la luz y los rayos del sol- que utilizamos para juzgar lo que es suficientemente recto, plano a partir de la percepción, de la misma manera, es

<sup>3</sup> Ver Jaeger, W. *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo*, trad. cast. de J. Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, (Berlín 1923).

<sup>4</sup> Jaeger, W., *art. cit.*, p. 77-78.

<sup>5</sup> Fragmentos 42 a 44.

<sup>6</sup> En el fragmento 46, Aristóteles afirma: Que la sabiduría teórica proporciona también a nuestra vida humana los mayores beneficios, se descubrirá fácilmente atendiendo a las artes. En efecto, igual que todos los médicos competentes y la mayoría de los maestros de gimnasia convienen en que es preciso para los que van a ser buenos médicos y maestros de gimnasia que sean expertos en lo tocante a la naturaleza, así también se precisa que los buenos legisladores sean expertos en cuanto a la naturaleza, y muchos más que aquellos. Pues, los primeros sólo son artífices de la excelencia del cuerpo, mientras los segundos, que lo son de la excelencia del alma y pretenden enseñar acerca de la felicidad e infelicidad de la ciudad tienen una necesidad mayor de la filosofía.

necesario que el político obtenga algunas normas de la naturaleza misma y de la verdad a partir de las cuales juzgue que es justo, bello y conveniente. Pues, así como aquellos instrumentos se distinguen de todos los demás, la mejor ley es la que mejor concuerda con la naturaleza”.<sup>7</sup>

En este fragmento, Aristóteles traza una analogía entre las artes y la política. Para el estagirita, así como el resto de las artes debe imitar a la naturaleza para emprender su estudio, el político debe obtener sus leyes a partir de la naturaleza y de la verdad. Ahora bien, para lograr esto, debe conocer ambas cosas, razón por la cual debe filosofar. Los términos claves que, de alguna manera, condicionan la lectura que podamos hacer de las palabras del estagirita son los términos ‘naturaleza’ (*phúsis*) y ‘verdad’ (*alétheia*). Según Berti,<sup>8</sup> al hablar de *phúsis* Aristóteles no se está refiriendo a principios objetivos, sino a la naturaleza humana. No obstante, en el fragmento 49, Aristóteles parece ser firme al afirmar que un buen legislador no es aquel que copia sus leyes imitando las legislaciones ya existentes, sino aquel que sabe que es lo bello y lo bueno, pues, como dirá en este último fragmento, “no es posible que haya una imitación bella de lo que no es bello, ni inmortal y duradera de lo que no es de naturaleza divina y duradera”. De la lectura de las palabras del estagirita, pareciera desprenderse que para hacer sus leyes el político debe realizar una remisión a ciertos principios respecto de los cuales las legislaciones existentes pueden ser buenas imitaciones o buenas encarnaciones de esos principios, pero no los principios mismos.

Lo que pareciera estar insinuando el estagirita es que la utilidad de la filosofía radica en que sólo por este medio el hombre puede conocer la naturaleza de las cosas, su esencia y, por ende, alcanzar el bien para sí mismo y para su comunidad (fragmento 46). Desde la perspectiva del estagirita, puesto que a la filosofía le corresponde las excelencias del alma (fragmento 48) y puesto que el hombre se identifica, fundamentalmente, con la parte racional de su alma (fragmento 17 y 23), debe dedicarse a la filosofía tanto como le sea posible. El carácter teórico y práctico, más aun, la relación que Aristóteles establece entre el conocimiento de la verdad y la acción nos permite concluir que la filosofía es la ciencia

---

<sup>7</sup> Καθάπερ γὰρ ἐν ταῖς ἄλλαις τέχναις ταῖς δημιουργικαῖς ἀπὸ τῆς φύσεως εὗρηται τὰ βέλτιστα τῶν ὀργάνων, οἷον ἐν τεκτονικῇ στάθμῃ καὶ κανῶν καὶ τόρνος—τὰ μὲν ὕδατι τὰ δὲ φωτὶ καὶ ταῖς αὐγαῖς τῶν ἀκτίνων ληφθέντων—πρὸς ἃ κρίνοντες τὸ κατὰ τὴν αἴσθησιν ἱκανῶς εὐθὺ καὶ λειῶν βασανίζομεν, ὁμοίως δὲ καὶ τὸν πολιτικὸν ἔχειν τινὰς ὄρους δεῖ ἀπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς καὶ τῆς ἀληθείας, πρὸς οὓς κρίνει τί δίκαιον καὶ τί καλὸν καὶ τί συμφέρον. ὥσπερ γὰρ ἐκεῖ τῶν ὀργάνων ταῦτα διαφέρει πάντων, οὕτω καὶ τὸ νόμος† κάλλιστος ὁ μάλιστα κατὰ φύσιν κείμενος.

<sup>8</sup> BERTI, E., Aristotele, *Protreptico*. Introduzione, traduzione e commento di---, Milano, UTET-Università, 2008 (2000), p 85.

más elevada ya que no sólo es el conocimiento de lo que realmente es, sino también el único medio de lograr la felicidad para sí mismo y para la *pólis*.

En este sentido, lo primero que debemos recalcar del fragmento 48 es que en la primera oración Aristóteles relaciona el ejercicio filosófico con el conocimiento de la verdad. Sin embargo, la partícula *kaí* nos lleva a pensar que en esta instancia Aristóteles no está identificando ambas acciones, filosofar y conocer la verdad, sino que mediante su mención alude a dos momentos de único proceso. Si bien en algunos pasajes de su obra Aristóteles tiende a equipar la filosofía con la sabiduría y, por este motivo, a definir la filosofía con el conocimiento más elevado,<sup>9</sup> aquí el conector parece agregar un plus a cada una de estas actividades que hace que no puedan ser asimiladas, completamente. La filosofía parece identificarse con la ciencia cuya meta es la obtención de la verdad y, por esta razón, el único acceso a ella. Esto parece confirmarse en las siguientes oraciones del fragmento. Allí, Aristóteles realiza una diferenciación entre la filosofía y el resto de las artes. Mientras que las artes se dedican a elaborar sus instrumentos y sus argumentos en base de objetos de segundo y tercer orden, el filósofo contempla las entidades más exactas y no meras imitaciones.

No obstante, es en este punto donde la lectura del texto se vuelve álgida. ¿Qué debemos entender por ‘razonamientos de primer’ y ‘segundo orden’?, ¿Qué presupone Aristóteles al hablar de lo que ‘es en sí’ e ‘imitaciones’? De la lectura del fragmento pareciera desprenderse que Aristóteles traza una jerarquía de objetos y, por lo tanto, diferentes niveles de conocimiento. Pese a esto, es ambiguo determinar de qué orden es esta jerarquía. ¿Es ontológica?, ¿es gnoseológica? o ¿es tanto ontológica como gnoseológica? El hecho de que esta serie de distinciones queden indeterminadas en el fragmento ha sido objeto de muchas controversias entre los intérpretes, mucho de los cuales han querido ver la presencia de las teorías de las ideas. Sin embargo, la diferenciación entre razonamiento de primer y segundo orden nos recuerda a la realizada por el estagirita en el fragmento 33 entre el conocimiento de lo anterior y posterior. Para el estagirita, no puede haber conocimiento de lo posterior, de los efectos, si no se conoce

---

<sup>9</sup> Un ejemplo es *Metafísica* II, 1, 993b 20-30: “es correcto decir que la filosofía se denomine ciencia (*epistéme*) de la verdad (*aletheia*). En efecto el fin de la ciencia teórica, es la verdad, mientras que el de la práctica es la obra. Y los prácticos, si bien tienen en cuenta cómo son las cosas, no consideran lo eterno <que hay en éstas>, sino aspectos relativos y referidos a las cosas presentes. Por otra parte, no conocemos la verdad si no conocemos las causas (*aition*). Ahora bien, aquello en virtud de lo cual algo se da unívocamente en otras cosas posee ese algo en grado sumo en comparación con ellas (por ejemplo; el fuego es caliente en grado sumo, pues él es la causa del calor en las demás cosas). Por consiguiente, la verdad es, en grado sumo, la causa de que sean verdaderas las cosas posteriores <a ellas>. Y de ahí que, necesariamente, son eternamente verdaderos en grado sumo los principios (*archás*) de las cosas que eternamente son”. En la *Ética Nicomáquea* X 7, 1177a 25-28, afirma: “la filosofía posee placeres admirables en pureza y firmeza, y es razonable que los hombres que saben, pasen su tiempo más agradablemente que los que investigan”.

lo anterior, las causas. Desde su perspectiva, sólo cuando se procede de este modo hay verdadera ciencia. Las artes, parecieran basar sus especulaciones en lo que es posterior, no en los objetos primeros, identificados en el fragmento 33 con las causas. Como consecuencia de esto, no pueden considerarse ciencia, ya que si bien pueden elaborar ciertos juicios sobre las cosas, estos se basan en los efectos o en razonamientos de segundo orden pero no en las causas primeras. En este sentido, el discurso aristotélico no se alejaría del discurso de los tratados esotéricos.<sup>10</sup>

En el fragmento 77, Aristóteles realiza una distinción que puede resultar esclarecedora. En este fragmento, el estagirita afirma:

“Como dijimos anteriormente, de dos cosas siempre es preferible aquella en la que más se da la cualidad en cuestión, la visión es necesariamente de todas las percepciones la más deseable y honorable, pero la sabiduría es más deseable que ésta y que todas las percepciones y que el vivir, por poseer un grado más elevado de verdad, de manera que todos los hombres persiguen el saber por encima de todo.”<sup>11</sup>

Al leer este fragmento, no se puede dejar de observar el paralelo existente entre lo aquí argumentado y lo defendido por el estagirita en el primer libro de la *Metafísica*. En ambas obras, Aristóteles resalta que el hombre desea por naturaleza conocer y en ambas destaca que las sensaciones son valoradas por sí mismas por la mayoría de los hombres. Desde la perspectiva aristotélica, la estima por los sentidos es una prueba central del anhelo que el hombre experimenta por el conocimiento. Según Aristóteles, “el inteligir parece algo particularmente exclusivo de ella <el alma>, pero ni si quiera esto podrá tener lugar sin el cuerpo, si es que se trata de un cierto tipo de imaginación o de algo que no se da sin imaginación”.<sup>12</sup> Para Aristóteles, el conocimiento tiene origen en la sensación. “En la sensación, en cuanto reveladora de objetos materiales hay ya presente una mediación inductiva, una suerte de cuasi-inferencia o de ‘epistemología espontánea’ de la

---

<sup>10</sup> En *Tópicos* VI, 3, 141 a, 26- 30 Aristóteles dice: “En efecto cuando las definición se da en vista a conocer lo definido, no conocemos a partir de cualquier cosa, sino a partir de cosas anteriores y más conocidas, tal como en las demostraciones (en efecto, así procede toda enseñanza y aprendizaje); es evidente que el que no define mediante estas cosas, no ha definido”

<sup>11</sup> *πάλαι δ' εἶπομεν ὅτι [περὶ] δυοῖν ἀεὶ μᾶλλον αἰρετὸν ᾧ μᾶλλον ὑπάρχει ταυτόν-των μὲν αἰσθήσεων τὴν ὄψιν ἀνάγκη μάλιστα αἰρετὴν εἶναι καὶ τιμίαν, ταύτης δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἀπασῶν αἰρετωτέρα καὶ <αὐτοῦ> τοῦ ζῆν ἐστὶν ἢ φρόνησις, κυριωτέρα τῆς ἀληθείας <οὔσα> ὥστε πάντες ἄνθρωποι τὸ φρονεῖν μάλιστα διώκουσι.*

<sup>12</sup> *De anima* 403a 6-10: ὅλως αἰσθάνεσθαι, μάλιστα δ' ἔοικεν ἰδίῳ τὸ νοεῖν·εἰ δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο φαντασία τις ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας, οὐκ ἐνδέχεται ἂν οὐδὲ τοῦτ' ἄνευ σώματος εἶναι.

experiencia perceptiva”.<sup>13</sup> Desde la perspectiva aristotélica,<sup>14</sup> hay una continuidad entre experiencia y pensamiento. Ambos serían dos “momento sucesivos” de un mismo proceso consistente en “la progresiva unificación de lo múltiple”.<sup>15</sup>

Pese a ello, el hecho de que Aristóteles resalte tanto en el fragmento 77 del *Protréptico* como en la *Metafísica* que la sabiduría es más deseable que la percepción es un indicio de que, al igual que en el fragmento 48, Aristóteles establece una jerarquización del conocimiento y, por ende, de las ciencias o artes. Desde la perspectiva del estagirita, a través de los sentidos se tiene una primer aproximación de lo real, pero dicha aproximación no parece ser suficiente para alcanzar un verdadero conocimiento.<sup>16</sup> Como dirá el estagirita en *Tópicos* VI, 4, 141b, 13-15, “la mayoría conoce las cosas en este orden de prioridad, en efecto aprenderlas así es propio de un pensamiento cualquiera, aprenderlas de aquella otra manera < por lo que son en sí mismas >, en cambio, es propio de un pensamiento riguroso y excepcional”. Al hablar del conocimiento de las cosas en el fragmento 48 y 77, Aristóteles no pareciera estar diciendo que la filosofía y el resto de las artes aspiren a objetos distintos, sino que a través de su mediación el hombre “accede” a ellos en diferentes grados. Esto nos lleva a pensar que en la estructura profunda tanto del fragmento 77 como del fragmento 48, opera la diferenciación entre lo que es conocido para nosotros y lo que es conocido en sí. En esta distinción es central el concepto de anterioridad. Para Aristóteles ‘anterior’ se puede decir en dos sentidos: ‘anterior en sí’ y ‘anterior para nosotros’. Las cosas anteriores y más conocidas para nosotros son aquellas que se nos manifiestan por medio de las sensaciones, es decir, aquellas con las que tenemos una relación inmediata a través de la experiencia. Las cosas anteriores en sí o anteriores por naturaleza son las más universales y, por eso, las más alejadas de los sentidos.<sup>17</sup> Según Zucca,<sup>18</sup> un elemento esencial en la teoría aristotélica del conocimiento es el hecho de que sea un proceso que se mueve de aquello que es primero para nosotros a aquello que es “primero por sí” o “por naturaleza”. Pese a ello, otra concepción que parece ser central en la epistemología aristotélica es que este primer estadio debe ser superado, si se quiere alcanzar lo que verdaderamente es. Para Aristóteles, si queremos saber qué son las cosas debemos conocer sus verdaderas causas,<sup>19</sup> las cuales

<sup>13</sup> Zucca, Diego, *Essere, linguaggio, discorso. Aristotele filosofo dell' ordinario*, Milano: Mimesis Edizioni, 2006, p. 279.

<sup>14</sup> Berti, E., *Nuovi studi aristotelici*, Brescia, Morcelliana, 2005, p. 55.

<sup>15</sup> Berti, E., *ob. cit.*, p. 55.

<sup>16</sup> Según Zucca, D. (*ob. cit.*, p. 292), “la concepción aristotélica del proceso cognitivo como pasaje de lo ‘conocido para nosotros’ y conocido en sí’ es una respuesta explícita a la aporía platónica notoriamente subrayada en el *Menón*, superada por Aristóteles mediante una concesión ‘naturalizada’ y alternativa a la teoría de la reminiscencia, modo místico e insuficiente para enfrentar la aporía misma”

<sup>17</sup> *Metafísica* I, 2, 982a, 24-25.

<sup>18</sup> Zucca, Diego, *ob. cit.*, p. 277.

<sup>19</sup> *Analíticos segundos* I, 2, 71b 19-22.

no pueden ser descubiertas a través de la simple observación, sino por la búsqueda de sus principios. Desde la perspectiva aristotélica, para que haya verdadera ciencia se debe conocer los principios últimos, aquellos que no requieren de un principio ulterior para ser explicados. Dichos principios parecieran ser identificados con la esencia de la cosa, con aquello que la cosa es en sí misma, esto es, con la forma. Ahora bien, para Aristóteles dichos principios son inteligible, por tal motivo, sólo son cognoscibles por la inteligencia o el intelecto.<sup>20</sup> Retomando el fragmento 48, podemos decir que las artes fallan en la búsqueda de conocimiento porque se quedan en este primer nivel, sin alcanzar lo que es sí o por naturaleza.

Esta distinción epistemológica presupone una concepción jerárquica de la realidad, que constituyó uno de los aportes más significativos de Platón a la metafísica aristotélica.<sup>21</sup> Leído de este modo, podemos decir que “Aristóteles formuló una escala jerárquica bien precisa en la cual los grados inferiores dependen de los superiores (y no viceversa) y todo depende de la sustancia primera”. Según Reale,<sup>22</sup> existe entre estos planos una relación de dependencia unilateral y no biunívoca, “el plano inferior no puede ser (ni es pensado) sin el plano superior, pero el plano superior puede ser (y es pensado) sin aquello inferior”.<sup>23</sup> La filosofía como el conocimiento de ‘lo que es’ es la adquisición de este nivel superior y, por lo tanto, representa el nivel más elevado del saber. Por este motivo, la sabiduría es más estimable que los sentidos, pues sólo ella constituye una verdadera aproximación a la verdad. A modo de cierre, citando a Berti,<sup>24</sup> podemos decir que la *sophía* no sólo conoce las cosas que derivan de los principios, sino que también conoce la verdad en torno a los principios, de manera que la sabiduría es, a la vez *noûs* y *epistème*, inteligencia y ciencia. La lectura de los fragmentos analizados, nos induce a pensar que este conocimiento no es simplemente el producto una intuición inmediata sino de un arduo proceso que sólo el filósofo logra llevar a término.

---

<sup>20</sup> *Protréptico* fragmento 24. Ver también, *Analíticos Segundos*, II, 19, 100b, 14-17.

<sup>21</sup> Giovanni Reale, *Per una Nuova interpretazione di Platone*, Milano, V & P, Università 2003, p. 247.

<sup>22</sup> Giovanni Reale, *ob. cit.*, p. 242.

<sup>23</sup> Giovanni Reale, *ob. cit.*, p. 242.

<sup>24</sup> Berti, E, *Las razones de Aristóteles*, Buenos Aires, Oinos, 2008, p. 35.