

Aristóteles ¿historiador de la filosofía?

David Ezequiel Téllez Maqueo
Universidad Panamericana

The author examines briefly Aristotle as a historian of ideas and his valuation of precedent thinkers (orphics, Pre-greek Asian philosophies, and presocratics). This analysis yields more support to consider Aristotle as a true Historian of early philosophy.

1. Introducción

En la historia de los escritos filosóficos antiguos, las obras de Aristóteles¹ han tenido un destino no sólo incierto -dadas las vicisitudes que atravesó tras la muerte de su autor- sino en cierta medida desafortunado para nosotros, en virtud del marcado contraste entre la cantidad exigua de los escritos que de él nos han llegado, y la prolijidad de los escritos que originalmente fueron concebidos por el filósofo.

De las más de 120 obras escritas por Aristóteles -a quien además se considera fundador de la primera biblioteca en sentido pleno²- a

¹ Datos interesantes sobre las vicisitudes e itinerario bibliográfico del *corpus aristotelicum* se encuentran en: Carnes LORD, "On the Early History of the Aristotelian Corpus", *American Journal of Philology*, 107-2 (1986), 137-161.

² Aunque Eurípides (el trágico) y Eutidemo (amigo de Sócrates) fueron coleccionadores de libros, Aristóteles es considerado como el primer coleccionista de libros en el sentido de una colección adecuadamente dispuesta en su propio edificio especial. Recurriendo a testimonios de Estrabón y de Demetrio de Falero (miembro del Liceo), hoy sabemos que Aristóteles se convirtió en el instructor de los reyes de Egipto en la preparación de la biblioteca de Alejandría: "la propia

excepción de la *Constitución de Atenas*, ninguna de ellas se ha conservado completa. Y las primeras obras de Aristóteles no están exceptuadas de ello. El detalle es relevante si se considera el hecho de que son precisamente éstas las que han venido a ofrecer elementos para que grupos eminentes de filólogos clásicos e historiadores de la filosofía antigua, restauren o reconstruyan las obras genuinamente aristotélicas y para discriminar en qué medida la filosofía de Aristóteles cambió o se mantuvo siendo la misma durante su vida activa³.

biblioteca de Aristóteles llegó a ser el modelo del famoso Μουσείον de Alejandría. (...) Además de su nombre, tenía otros rasgos heredados de la Academia y el Liceo, y la biblioteca alejandrina, a su vez, llegó a ser el modelo de la de los reyes atálidas de Pérgamo”: W. K. GUTHRIE, **Historia de la Filosofía Griega**, trad. Alberto Medina González, Gredos: Madrid 1993, vol. VI: Introducción a Aristóteles, p. 54 (inglés: *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, 1981).

³ No es posible hablar de este problema sin hablar de una posible evolución de los escritos aristotélicos, y no es posible hablar de esta última sin citar siquiera de paso JAEGER y la utilidad del método *histórico-genético* (es decir, la conciencia de que la filosofía de Aristóteles no es algo estático, un sistema único y autoconcoherente, sino un proceso dinámico de desarrollo continuo desde sus raíces platónicas). Sólo me concretaré a repetir la opinión que sobre el mismo ha apuntado recientemente Tomás MELENDO: “¿El empeño histórico-genético ha de considerarse inútil e ineficaz? En absoluto. Y la prueba más clara es que nadie se enfrenta hoy seriamente con la Metafísica de Aristóteles tal como hubiera podido hacerlo antes de 1912. Los datos puestos de relieve en virtud del instrumento filológico del que nos venimos ocupando no deben ser repudiados aun cuando se reniegue de los presupuestos hipotéticos que han llevado a torturar hasta lo inimaginable, distorsionándolos, los textos de Aristóteles” (p. 200), y refiriéndose a la ganancia del método en cuestión se resume en “la recuperación de un Aristóteles vivo, a la que por fuerza se vincula una mayor profundización en los escritos del Estagirita”: “La unidad de la Metafísica de Aristóteles: una propuesta especulativa”, *Contrastes*, II (1997), p. 200

MELENDO parece compartir la opinión de REALE, quien se atreve a resumir los éxitos alcanzados por el método inaugurado por JAEGER: a) el descubrimiento del Aristóteles de los escritos juveniles (exotéricos); b) la demostración de que Aristóteles históricamente y teóricamente sólo se entiende teniendo en cuenta sus relaciones dialécticas con el platonismo; c) una profundización y un examen crítico

Pero el estudio de las primeras obras de Aristóteles -principalmente el estudio de las *doctrinas no escritas de Aristóteles*⁴- también es importante porque nos permite conocer mejor las relaciones que sostuvieron Platón y Aristóteles. Así por ejemplo, estas relaciones incluyen la costumbre de Aristóteles probablemente heredada de Platón e históricamente admitida y recogida por los biógrafos del Estagirita, de creer que había una serie de doctrinas llamadas con

de las obras más significativas de Aristóteles; y d) un sentido más vivo de la historicidad del pensamiento del Estagirita, considerado hasta entonces demasiado abstractamente y antihistóricamente: Giovanni REALE, *Introducción a Aristóteles*, trad. Victor Bazterrica, Herder: Barcelona 1985, p. 176 (italiano: *Introduzione a Aristotele*, Laterza: Roma 1982).

⁴ De la importancia que tienen las obras exotéricas y los primeros escritos aristotélicos para comprender bien la totalidad de su pensamiento y su itinerario doctrinal puede consultarse: A. JANNONE, "Les oeuvres de jeunesse d' Aristote et les λόγοι ἐξωτερικοί", *Rivista di Cultura Classica e Medioevale*, 1-2 (1959), 197-207; Rodolfo MONDOLFO, *Il pensiero antico: storia della filosofia greco-romana, esposta con testi scelti dalle fonti*, La Nuova Italia: Firenze 3ª ed., 1970 (1ª ed., 1927), 280-285.

En el caso del *Περὶ φιλοσοφίας*, la autoridad de BERTI en relación con esta obra es insoslayable, pues como bien apunta GUTHRIE, todo el examen de la investigación bibliográfica especializada sobre dicha obra hasta 1965 se ha convertido en superfluo merced a la exposición exhaustiva y crítica hecha por aquél en el cap. IV de su obra: *La filosofía del primo Aristotele* (CEDAM: Padova 1962) que ocupa casi 100 páginas (317-409) y por supuesto a sus "Studi recenti sul *Περὶ φιλοσοφίας* di Aristotele", *Giornale di Metafisica*, XX-3 (1965), 291-316.

Más específicamente acerca de diálogos concretos como el *Protréptico*, puede consultarse: Furio MURRU, "Il problema dei beni nel 'Protreptico' di Aristotele", *Rivista de Studi Classici*, XXVI-2 (1978), 193-202. Para el *Grillo* son imprescindibles: Anton-Hermann CROUST, "Aristotle's First Literary Effort: The Gryllus, a Lost Dialogue on the Nature of Rhetoric", *Revue des Études Grecques*, LXXVIII-2 (1965), 576-591; Rosella GRANATELLI, "Un nuovo frammento del 'Grillo' di Aristotele?", *Rivista di cultura classica e medioevale*, XXXVI, 1-2 (1994), 177-197.

toda propiedad *acroamáticas* o *epópticas*⁵, las cuales requerían la enseñanza del maestro para comprenderlas, y que se ocultan al conocimiento común⁶.

No deseamos ocuparnos aquí de los escritos de juventud aristotélicos. Deseamos únicamente reparar en el hecho de que precisamente en uno de sus primeros escritos de Aristóteles (concretamente en el *Περὶ φιλοσοφίας*), se recogen testimonios poco conocidos, que más allá del interés que Aristóteles tenía por la lógica, la ética, o las ciencias naturales, en él se descubre a un historiador de las ideas, y por extensión a un pensador interesado en lo que otros pudiesen haber dicho o pensado en el pasado.

⁵ El lenguaje reservado a esta clase de obras herméticas vedadas a la mayoría de los jóvenes, y reservadas a unos cuantos y afortunados *iniciados*, está muy próximo a un espíritu de secta como la pitagórica, más que a un espíritu de escuela como la Academia. No sería precipitado afirmar que en el Liceo llegó a transminarse veladamente un sentimiento académico cuasireligioso celosamente guardado y sumamente atractivo, como el que se respiraba por ejemplo en Eleusis, en donde no sólo tenían lugar los misterios eleusinos relativos a inmortalidad del alma, sino que a los videntes que llegaban a alcanzar la más alta iniciación se les conocía como *epoptas* (ἐπόπτης; vigilante, de ἐποπτεύω: observar, vigilar, presidir los misterios, y ἐποπτεία: contemplación), que es el nombre con que se conocen los escritos esotéricos de Aristóteles.

⁶ GUTHRIE cita un texto de PLUTARCO (*Vidas Paralelas*, Alex. 7), en que éste relata la carta que Alejandro Magno escribió a Aristóteles, en la que el emperador reprocha a Aristóteles haber publicado ciertos libros fundados en doctrinas esotéricas, a las que sólo unos cuantos afortunados como el mismo Alejandro pudieron asistir, y sólo unos pocos estaban llamados a escuchar ἄκροαομάτ: "Alejandro saluda a Aristóteles. *No has hecho bien en publicar las ciencias acroamáticas. Porque entonces ¿en qué superaremos a los demás si se hacen comunes a todas las cosas que tú nos has enseñado en secreto?* Quiero que comprendas que yo hubiera preferido superar a los demás en la excelencia del conocimiento que en la grandeza del poder. Adiós": *Historia de la Filosofía Griega*..., pp. 62-63.

2. Carácter doxástico de la historia

Un primer indicio al respecto se encuentra en la curiosa y familiar práctica aristotélica, ya usada en el libro I de la *Metafísica*⁷ y en el libro I de *Sobre el alma*⁸, de introducir su propio estudio de un tema

⁷ Principalmente entre 983b 7 y 993a, en que no sólo hace una somera historia de la metafísica como arqueología hasta antes de él, sino de lo que los gramáticos, matemáticos o fisiólogos dicen acerca de en qué radica la sabiduría, o cuál es el ἀρχή del cual proceden todas las cosas existentes y en el cual se resuelven las mismas; asunto sobre el que Aristóteles aún dejará correr mucha tinta en los libros posteriores a aquél donde trata de estas cosas.

⁸ Al hablar desde 404a en adelante y sobre todo en 405a ss., pasa revista de lo que para otros filósofos constituye el alma como principio. Por ejemplo, menciona explícitamente las doctrinas de los atomistas como Leucipo y Demócrito, los pitagóricos, Anaxágoras, Empédocles, Tales, Diógenes, Heráclito, Alcmeón, Hipón, Critias y Platón por supuesto. En esta obra lo mismo que en la *Metafísica*, Aristóteles suele referirse a lo que otros ya dijeron acerca del asunto que después él mismo tratará, con lo que demuestra la importancia que concedía a la revisión histórica como adecuado preámbulo de investigación y al hecho de nunca partir de un problema como si no hubiese habido un buen tramo de camino recorrido ya.

Existe además un curioso caso del empleo que hace Aristóteles de la etimología como herramienta expositiva (costumbre en la que Tomás de Aquino seguirá, además de Aristóteles y Agustín de Hipona, a Isidoro de Sevilla, principalmente) que figura inmediatamente después de las consideraciones históricas citadas con relación al alma como algo constituido de elementos sensibles: διὸ καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἀκολουθοῦσιν, οἱ μὲν τὸ θερμὸν λέγοντες, ὅτι διὰ τοῦτο καὶ τὸ ζῆν ὀνομάσται, οἱ δὲ τὸ ψυχρὸν, <διὰ τὸ> διὰ τὴν ἀναπνοὴν καὶ τὴν κατὰψυξιν καλεῖσθαι ψυχὴν (*De anima*: 406b 26-30) ¿Quién iba a pensar que leyendo a Aristóteles más que a algún gramático medieval, podríamos llegar a comprender que acostumbramos referirnos en filosofía y psicología al alma como ψυχή, precisamente porque para los primeros cosmólogos se consideraba que era un elemento *frio* (ψυχρός, de donde psicrestesia, v.g., es sensación friolenta) o una especie de *frescura* (en griego, ψῦχος, εὐς) como la que suscita el *soplo*, que como es sabido, refresca? ¿O que el alma, que es principio de *vida* (ζωή, ἦς, de donde *zoología* es ciencia de los *vivientes*, y *zósimo* es lo *vital*, y vivir, ζῆν) adquiere dicho carácter porque para algunos físicos, el alma era fuente de calor (ζέω en griego es calentar)? En Aristóteles se confirma la hipótesis filológica de Julius POKORNY (sumamente importante en filosofía) según la cual todos los siguientes vocablos griegos: βίος, ζωή, ἕγις, lo mismo que todos los

en el contexto de una revisión histórica de las opiniones anteriores. Siempre atento a lo que otros hayan podido decir sobre un tema, y respetuoso de la historia y de las opiniones (δοξαί) ajenas⁹ (con todo y el lenguaje áspero que solía emplear al hablar de los presocráticos), en Aristóteles encontramos a un pensador para el que hay creencias que sostenidas de un modo sincero, aun no siendo demostrables, revelan un grano de verdad¹⁰, y por ello les concede importancia. Así es como piensa el historiador. En este sentido, la historia tiene mucho de δόξα en el sentido de que juzga mucho por la opinión y poco por demostración.

Pero el escrito en que mejor se manifiesta la actitud de Aristóteles como historiador es quizás el *Περὶ φιλοσοφίας*¹¹, que en opinión

siguientes vocablos latinos: *vita, vitalis, viabilis, vivus, vivere*, proceden de la raíz indogermánica GWEI= vivir, y por tanto todos tienen que ver con la vida (Julius POKORNY: *Indogermanisch. Etymologisch.*, Berna: 1955, p. 467).

⁹ En lo cual lo siguió Tomás de Aquino, para quien estaba completamente claro que “nada hay tan malo que no tenga algo de razonable” (*De malo*, q. II, a. 9, c.: “*nec potest actu remanente totaliter rationis proportio tolli: unde ...si malum sit integrum, importabile fit et se ipsum destruit*”: Tomás de AQUINO: *Cuestiones disputadas sobre el mal*, presentación, traducción y notas de Ezequiel Téllez Maqueo, EUNSA: Pamplona 1997, p. 113) en este caso, aplicado a lo que otros han dicho, significa que no todo lo falso es completamente falso (pues así como lo malo tiene algo de bueno, aun lo falso tiene algo de verdad).

¹⁰ Baste recordar las siguientes palabras de Aristóteles: “en consecuencia, debemos prestar atención a los dichos y opiniones no demostrados de los hombres experimentados y ancianos, o a los de la sabiduría práctica, en medida no menor que a las demostraciones, porque a través del ojo de la experiencia ellos ven correctamente”: ὥστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπειρῶν καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσει καὶ δόξαις οὐχ ἦττον τῶν ἀποδείξεων· διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα ὀρθῶσιν ὀρθῶς: *Ethica Nichomachea*, VI, 11, 1143b 11-14).

¹¹ Sobre el lugar que ocupa el *Περὶ φιλοσοφίας* en el pensamiento de Aristóteles, remitimos al interesantísimo estudio de: Paul WILPERT, “Die Stellung der Schrift ‘Über die Philosophie’ in der Gedankenentwicklung des Aristoteles”, *The Journal of Hellenic Studies*, LXXVII-1 (1957), 155-162.

de Reale, "es el más comprometido y amplio de los escritos juveniles de Aristóteles"¹².

Antes de examinar dos testimonios recogidos en dicho *diálogo* juvenil, debemos indicar qué lugar ocupa esta obra entre los escritos de Aristóteles, para entender por qué las características de una obra como el *Περὶ φιλοσοφίας*, encajan perfectamente con el carácter *doxástico* de la historia.

Es sabido que el *Περὶ φιλοσοφίας*, forma parte de ese importante grupo de escritos conocidos como *Λόγοι' Εξωτερικοί*. Según Aulo Gelio¹³, los *Λόγοι' Εξωτερικοί* eran conferencias dirigidas a un público más amplio que sus propios alumnos del Liceo¹⁴, dictadas por la tarde¹⁵, y encaminadas sobre todo al cultivo de una destreza rápida y a la educación política¹⁶.

Pero fundamentalmente, los *Λόγοι' Εξωτερικοί* estaban basados en la *δόξα*, es decir que "no pretendían demostrar nada, sino que ante todo se apoyaban en premisas meramente persuasivas, esto es, públicas, en el sentido de que sus conclusiones se basaban en creencias generalmente aceptadas, y no adecuadas para una instrucción seria"¹⁷.

¹² **Introducción a Aristóteles...**, p. 30.

¹³ La explicación corresponde a *Noches Áticas*, 20, 5. El propio Aristóteles estaba consciente de la diferencia entre esotéricos y exotéricos, según se lee en *Pol.*, 1278b 30; *Poet.*, 1454b 17; *Et. Eud.*, 1218b 34.

¹⁴ Es decir, abiertas a todos los jóvenes sin restricción; en cambio a los liceistas Aristóteles no les permitía su asistencia sin asegurarse antes en persona de su deseo de aprender y voluntad de trabajo.

¹⁵ Pues por la mañana tenían lugar los cursos *esotéricos* que Aristóteles dictaba a sus propios institutistas.

¹⁶ No así los *esotéricos*, dirigidos a la investigación exacta de la naturaleza y a la discusión dialéctica seria.

¹⁷ GUTHRIE, *Historia de la Filosofía Griega...*, p. 67, según testimonios de Johannes PHILOPONOS, *In Physicam*, 705, 22; SIMPLICIO, *In Physicam*, 695, 34.

Ahora entendemos por qué Aristóteles no sólo concedió importancia a lo que otros decían por la experiencia de vida que poseían (es decir, aún cuando no supiesen demostrar sus afirmaciones), sino por qué se valió precisamente de una obra exotérica como el *Περὶ φιλοσοφίας*, para recoger lo que otros dijeron antes, dando con ello testimonios históricos en dicha obra.

3. Testimonios históricos en *Περὶ φιλοσοφίας*

Al iniciar la lectura de dicha obra, uno se pregunta qué pensó un griego jonio de Tracia, sobre lo que filósofos orientales como Zoroastro en Persia (y Buda en la India o Confucio en China, todos contemporáneos)¹⁸ sostuvieron tan sólo 130 años antes de su nacimiento en Estagira, acerca del dualismo y la magia, entre otras cosas.

Y la respuesta aparece precisamente en el libro I del *Περὶ φιλοσοφίας*¹⁹ que es de las pocas fuentes que nos permiten conocer

¹⁸ Según se sabe, Heráclito y Zoroastro, al igual que el profeta Isaias en Palestina, Buda en la India y Confucio en China vivieron todos ellos en el siglo V a.C. Lo que hace que la distancia que hubo entre Aristóteles y todos ellos, por ejemplo, haya sido mucho menor a la que hay entre nosotros, habitantes de fines del siglo XX y los revolucionarios franceses de fines del siglo XVIII.

¹⁹ DURING resume el contenido de la obra en los siguientes términos: "en su Diálogo Aristóteles quiso presentar la filosofía de su propio tiempo como meta y resultado de una evolución histórica. En el libro I describía cómo los hombres a través de cinco estadios llegaron a elevarse a una considerable cultura, para dedicarse finalmente a la filosofía, cuando pudieron permitirse el ocio" (p. 301), "en el libro II trató sobre la filosofía de Platón; los fragmentos muestran que discutió críticamente hasta en sus detalles la teoría platónica de los principios, de las ideas-números y de las ideas. En el libro III, finalmente, exponía sus propios puntos de vista sobre la estructura del mundo. Es probable que haya concebido esta parte del diálogo como un paralelo del *Timeo*": **Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento**, trad. Bernabé Navarro, UNAM: México 2ª ed. 1990, pp. 294-295 (alemán: *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Carl Winter Universitätsverlag: Heidelberg 1966).

cuál era la visión histórica que tenía el filósofo de Estagira sobre las doctrinas filosóficas en Asia. También es importante porque aclararía dudas sobre la historia general de occidente y sobre la relación que llegó a tener Grecia junto con los pueblos y las religiones allende la Hélade. Recuérdese que los griegos, los persas y los judíos fueron civilizaciones contemporáneas, y en la historia de los tres pueblos se mezclan hechos mutuamente²⁰.

a) Es de lamentarse que sólo nos hayan llegado fragmentos de este libro²¹ recogidos principalmente por Diógenes Laercio y Juan de Filóponos. En uno de ellos leemos lo siguiente:

Aristóteles, en el libro I *Sobre la filosofía*, dice que ellos (es decir, los Magos²²) son más antiguos que los Egipcios; y

Datos importantes y de reciente aparición sobre la exacta interpretación dada por Aristóteles al mito de la caverna de Platón en *Sobre la filosofía*, con su respectivo juicio crítico, se hallan en: A. P. Bos, *Cosmic and Meta-Cosmic Theology in Aristotle's Lost Dialogues*, E. J. Brill: Leiden 1989, cap. XIII (pp. 174-184) e incluso cap. XIV (pp. 185-200).

²⁰ Basta citar el caso del libro israelita de los **Macabeos**, que siendo parte del patrimonio literario de la civilización hebrea, es una magnífica narración de la historia griega de Oriente desde Alejandro Magno (332-323 a.C.) hasta Antíoco IV Epifanes (175-164 a.C.), y de los intentos realizados por los griegos para helenizar la región. Recuérdese que aunque Alejandro Magno jamás buscó la helenización total de los judíos (pues en cierto modo respetaba sus costumbres) los Macabeos tuvieron que combatir por alrededor de 40 años contra los intentos de la dinastía de los seleúcidas, de extender el poder del imperio griego sobre toda Palestina, hasta la independencia de los judíos realizada por Demetrio Nicátor. En el mismo libro, se cuenta la existencia de un documento en que se asienta que los espartanos descendían de Abraham al igual que los judíos (I **Macabeos**, 12, 21).

²¹ GUTHRIE habla de cuánto hay que lamentar la pérdida del mismo, cuando se considera lo turbias que son las fuentes de nuestro conocimiento acerca de la primitiva religión griega: "a diferencia del libro I de la *Metafísica*, el *De philosophia* no se detenía en el comienzo del pensamiento científico griego, *despachando* a los primeros *theológos* con una mención de pasada poco convincente (983b 27-984a 2). Nuestras escasas citas muestran que hablaba con cierto detalle de los precursores de la filosofía, *tanto griega como oriental*": *Historia de la Filosofía Griega...*, p. 97.

que de acuerdo con ellos existen dos principios, un espíritu bueno y un espíritu malo, uno llamado Zeus u Ormuz, y el otro llamado Hades o Ahrimán²³.

En este interesante fragmento se confirman varias cosas. Aristóteles conocía efectivamente la religión persa también llamada *mazdeísmo*, fundado por Zaratustra (llamado Zoroastro entre los griegos). Lo que Aristóteles pudo llegar a pensar sobre el dualismo de Zoroastro constituye la exposición detenida de todo el libro I *Sobre la filosofía*, así como de la religión primitiva en Grecia, de la que también da cuenta en dicho tratado, como se reafirma por el hecho curioso de haber asociado a Ormuz con Zeus²⁴ (o Júpiter entre los romanos), el dios que habita en el cielo y en quien Aristóteles cree ver la personificación del bien, y a Ahrimán con Hades (o Plutón entre los romanos), el dios que habita en el inframundo, el príncipe de las tinieblas en quien Aristóteles cree ver la representación del mal²⁵ (no porque fuese Aristóteles mismo quien lo creyese, sino los griegos entre quienes vivía y cuya religión él conocía).

²² Es decir, los Magos de Oriente, que según la tradición eran Persas.

²³ Ἀριστοτέλης δ' ἐν πρώτῳ περὶ φιλοσοφίας καὶ πρεσβυτέρους εἶναι [τοὺς μάγους] τῶν Αἰγυπτίων· καὶ δύο κατ' αὐτοὺς εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα, καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὠρομάσδης, τῷ δὲ Ἄιδης καὶ Ἀρειμάνιος : fr. 6 R3 Diogenes LAERTIUS, I, 8; tomado de: C. J. DE VOGEL, *Greek Philosophy. A Collection of Texts*, Leiden: E. J. Brill, 3ª ed. 1967, vol. II: Aristotle, the Early Peripatetic School and the Early Academy, p. 28. La traducción citada corresponde a nuestra propia versión.

²⁴ Todo hace suponer que la partícula καὶ usada en la expresión citada por Diógenes (Ζεὺς καὶ Ὠρομάσδης) equivale a una disyunción, como efectivamente suele traducirse en ocasiones dicha conjunción. La observación es pertinente dado que casi siempre suele traducirse como lo que casi siempre es, a saber, una conjunción copulativa, lo que modifica la idea que queremos expresar.

²⁵ Para el dualismo mazdeista no había lugar para un tercer principio, como si lo hubiese habido en la religión griega dándose un justo lugar a Neptuno o Poseidón, quien por habitar en los mares ocupaba un lugar intermedio entre el cielo y los infiernos.

No cabe afirmar, por tanto, que los fuertes intereses científicos, botánicos o zoológicos con los que tradicionalmente se ha ligado la persona del «padre de la lógica», le hayan llevado a subestimar las explicaciones que poetas como Hesíodo u Homero dieron 300 o 400 años antes que él, sobre el origen del mundo y sobre la supuesta existencia de los dioses en el Monte Olimpo²⁶. Aristóteles tenía un interés indudable en el tema de la religión, porque ello estaba sumamente vinculado con los conceptos que más tarde iba a exponer en *Sobre el cielo* o en la *Física* acerca de la eternidad y la estructura del mundo. El dardo de su inteligencia era capaz de atisbarlo todo y de compenetrarse con cualquier realidad en la que pudiera palpitar la verdad, aunque fuese tenuemente.

Pero lo verdaderamente importante es que la crítica a la religión persa, cuyas creencias seguramente no compartió Aristóteles (lo que no le impidió estar atento a ellas), y llevó a cabo en el libro I del *Περὶ φιλοσοφίας*²⁷, estaba sumamente vinculada a la crítica que

²⁶ Es verdad que las explicaciones mitológicas dadas por ellos se pierden en la noche de los tiempos, hasta hacerse difícil para historiadores y filólogos separar lo auténticamente histórico de lo puramente mítico. Con todo, se ha podido datar algunos sucesos narrados por Homero (quien vivió 9 siglos a.C.), sobre hechos ocurridos casi XIII siglos a.C. Así, por ejemplo, se sabe que Troya cayó en poder de los griegos en 1282 a.C., es decir, casi 800 años antes del profeta Isaías. En cambio dicho acontecimiento tuvo lugar sólo 50 años antes del paso de Moisés a través del Mar Rojo (1230 a.C.), quien moriría en el 1080 a.C. Estas fechas resultan ser meras bagatelas comparadas con la civilización egipcia, cuya antigüedad se remonta a cerca de 3000 años a.C.

Así se explica la extrañeza que causa a GUTHRIE el hecho de que Aristóteles haya mencionado en el libro I del *περὶ φιλοσοφίας* que *los Magos son más antiguos (πρεσβυτέρους) que los egipcios*, después que Aristóteles ha declarado en sus *Meteorologica* que “los egipcios son los más viejos de la humanidad” (352b 20): *Historia de la Filosofía...*, p. 97.

²⁷ Recuérdese lo ya citado por DÜRING en la nota 17, de que Aristóteles consideraba a las filosofías y religiones anteriores a la griega parte de la evolución normal del pensamiento de la humanidad, no absolutamente como algo primitivo, pero sí como algo todavía alejado del modo de hacer filosofía como un saber radical, desinteresado y libre, a cuya dedicación sólo pueden consagrarse quienes

habría de enderezar públicamente y por primera vez al *dualismo* de Platón²⁸ (quien como es sabido, estaba sumamente interesado en la sabiduría oriental, al punto que la doctrina de Zaratustra es mencionada elogiosamente por él en su *Alcibiades*²⁹), a la teoría platónica de los *principios*, a la teoría platónica de los *números ideales*, y a la teoría misma de las *ideas* en el libro II de la misma obra. Pero hay más. La crítica efectuada por Aristóteles sólo unas

ya han resuelto sus necesidades primarias, tal como lo sugiere él mismo en el libro I de la *Metafísica* (982b 12-14).

²⁸ Es importante señalar que aunque tradicionalmente se haya manejado que la obra de Aristóteles mantiene posiciones contrarias a las de su maestro Platón, hay suficientes razones para creer que la permanencia por casi veinte años de Aristóteles en la Academia, acercó a Aristóteles a su maestro más de lo que parece, al punto que la obra del mismo Platón sufrió una evolución importante merced a las observaciones provenientes de Aristóteles mismo. Cfr. para ello con: G. E. L., OWEN, "The Platonism of Aristotle", en *Proceedings of the British Academy*, 50 (1965), 125-150; REALE, *Introducción a Aristóteles...*, pp. 9-15; BERTI, *La filosofía del primo Aristotele...*, p. 175 ss.

²⁹ Comparando el nacimiento del primer hijo de un rey persa con el de un griego, dice Platón que en el primer caso todos los súbditos lo festejan, y el Asia entera celebra esa fecha con ritos y festejos. En cambio cuando nace el primer hijo de alguien en Atenas, ¡no se dan cuenta de ello ni los vecinos! Y comparando la educación de los niños destinados a gobernar entre los persas con la de los atenienses, dice Platón que cuando alguno de los primeros llega a los 14 años, es entregado a cuatro pedagogos persas de edad madura: uno sabio, que le enseña la magia de *Zoroastro*, el hijo de *Oruz*, es decir, el culto de los dioses y el arte de reinar, otro justo, que le enseña a decir la verdad toda su vida, otro prudente, que le enseña a no dejarse dominar por ningún placer, para que se acostumbre a ser libre y a conducirse como un verdadero rey, refrenando primero sus instintos, sin hacerse esclavo de ellos, y otro valeroso, quien le procura intrepidez y coraje, haciéndole ver que el temor es una esclavitud. En cambio, en Atenas, Pericles ha llegado a asignar como pedagogos a hombres como Zopiro el tracio, que además de criado, era un inservible por su edad: PLATÓN, *Alcibiades o de la naturaleza del hombre*, 121e - 123e. Dejamos a un lado la cuestión de si la doctrina de Zaratustra mencionada por Platón en este diálogo, lo mismo que la propia paternidad del diálogo, deben atribuirse a Platón o a sus discípulos. Parece que efectivamente el *Alcibiades* no fue escrito por Platón sino que es producto de su escuela. Según DE VOGEL, los argumentos aducidos por STRYCKER son decisivos y se encuentran todos en: J. BIDEZ, *Eos ou Platon et l'Orient* (Brussels: 1945).

líneas abajo del fragmento citado en el que habla sobre Zaratustra, es la que le llevó a exponer su teoría hilemórfica de la realidad condensada en *Física*, I, 8-9, y que hoy se sabe no eran sino fragmentos tomados del Περὶ φιλοσοφίας: “la doctrina de la materia y la forma nace en efecto de la crítica a la doctrina platónica de los principios de los números ideales”³⁰.

b) Pero es en otro de los fragmentos más interesantes del Περὶ φιλοσοφίας, donde Aristóteles adopta más propiamente la mirada de un historiador crítico para referirse a la autenticidad de los poemas órficos que circulaban en su tiempo:

“Pues ciertamente las creencias corresponden a él³¹, mas ellas sugieren que Onomácrito las divulgó por medio de versos”³².

Con estas palabras, Aristóteles no hace sino lanzar su propia teoría de que aunque el orfismo (los poemas de Orfeo) es antiguo, a partir de la forma literaria de los escritos órficos se deduce que éstos fueron compuestos por Onomácrito. Fue éste quien se encargó de extender (κατατείνειν) las doctrinas órficas desde el momento en que las puso en verso. Ya se aprecia que era demasiado vago o confuso para

³⁰ Esto ha sido claramente demostrado por Paul WILPERT en *Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre* (Regensburg: Habel 1949), y avalado por Enrico BERTI en un magnífico estudio: “Studi recenti sul Περὶ φιλοσοφίας di Aristotele”, *Giornale di Metafisica*, XX-3 (1965), 291-316.

³¹ Es decir, a ORFEO. La totalidad de los fragmentos aristotélicos sobre el orfismo y los misterios eleusinos, se encuentra en el texto bilingüe de: Giorgio COLLI, *La sabiduría griega*, trad. Dionisio Mínguez, Trotta: Madrid 1995, pp. 124-295 (italiano: *La sapienza greca*, Adelphi Edizioni: Milano 1977).

³² «αὐτοῦ μὲν γὰρ εἶσι τὰ δόγματα, ταῦτα δὲ φησὶν Ονομάκριτον ἐν ἔπεσι κατατείνειν»: fr. 7 R3 Johannes PHILOPONUS, *Commentarius in de Anima* 186, 24-26; tomado de: C. J. DE VOGEL, *Greek Philosophy. A Collection of Texts*, Leiden: E. J. Brill, 3a ed. 1967, vol. II: Aristotle, the Early Peripatetic School and the Early Academy, p. 29. La traducción citada corresponde a nuestra versión.

Aristóteles tener que admitir un origen turbio o misterioso a las doctrinas de Orfeo (como de hecho aún conservan ese carácter). Hacía falta adjudicarlas a un mortal como Onomácritos (según Guthrie, vivió en el siglo VI a.C.), y no a un teólogo mítico como Orfeo (que al igual que otros personajes como Esculapio, mitad hombre y mitad dios era, por decirlo así, un semidios) de cuya existencia poco se sabía.

4. Concepción cíclica de la historia

Pero aún hay más que decir de Aristóteles como historiador. Aristóteles creía, por un lado, que el genio helénico y el grado de verdad al cual habían llegado tanto él como sus contemporáneos, era el resultado de un proceso evolutivo³³ que había arrancado siglos atrás, no sólo en Grecia -sino también en otros pueblos dedicados al cultivo de la sabiduría, como los persas o los egipcios- pero que sólo en Grecia estaba alcanzando su máximo esplendor:

“Aristóteles fue quizá el primer filósofo europeo que se vio a sí mismo en su propio marco histórico. Si creyó que a él y a sus contemporáneos se les había reservado llevar a su culminación la ciencia y la filosofía, *ello sólo era posible con la ayuda de los logros de sus predecesores*. Con él podría decirse que la filosofía dio un gran paso en el camino hacia la autoconciencia plena”³⁴.

³³ En esta misma dirección, son ya clásicos acerca del *método dialéctico* en Aristóteles los siguientes artículos: G. E. L. OWEN, “Tithenai ta Phainomena”, reimp. en G. E. L. OWEN, *Logic, Science, and Dialectic*, Duckworth: London 1986; J. BARNES, “Aristotle and the Method of Ethics”, *Revue Internationale de Philosophie*, 34 (1980), 490-511.

³⁴ GUTHRIE, *Historia de la Filosofía Griega...*, p. 105. Esto tendría que ser motivo, según GUTHRIE, para desterrar la idea remanente hasta el siglo presente, de ser Aristóteles el más *dogmático* de los filósofos (opinión que según él fue el legado de sus intérpretes medievales) en vez de un hombre afecto a otorgar a sus predecesores los logros y conquistas que éstos se merecen, que es como él piensa que fue Aristóteles. Por mi parte pienso que habría que indagar más acerca de su vida privada, con el fin de comprobar si el hecho de procurar consideración a las

Así lo confirman los textos. La reconstrucción del *Περὶ φιλοσοφίας* hecha por Enrico Bertiss, con base en la edición crítica de la misma obra realizada por Untersteiner³⁶, ha demostrado que en la base de toda la exposición histórica hecha por Aristóteles en el libro I de dicha obra -que hemos comentado y recogido en lo que va del presente estudio- se encuentra una *sucesión de cinco estadios* con la que se describe la evolución de la filosofía que tuvo lugar según el Estagirita:

“Del fragmento 1 al 6 (que abarca los testimonios de Aristóteles sobre los Magos exclusivamente) se halla expuesta la antigua sabiduría delfica y la de Zaratustra, que según Aristóteles fue renovada respectivamente por la de Sócrates y la de Platón, de acuerdo con su doctrina sobre el retorno cíclico de todas las cosas. De ahí siguen los fragmentos 3, 4, 5, 7, en que Aristóteles cita dichos de los antiguos, así como de los Siete Sabios de Grecia, y de Orfeo, refiriéndose así al tercer estadio de desarrollo de la sabiduría³⁷, y bastante significativo en el terreno político. Los fragmentos 8a y 9, sobre Jenófanes de Colofón, Parménides y Meliso, tratan acerca del cuarto estadio de la sabiduría, y corresponden a los filósofos presocráticos o naturalistas. Finalmente el fragmento 2, acerca de Sócrates, trata acerca

opiniones de sus predecesores, no era sólo un gesto de cortesía intelectual por parte de Aristóteles hacia ciertas opiniones que efectivamente había que tomar en cuenta, pero que él consideraba superadas, pues aún no constituían la verdad, sino un grado iniciático de la misma.

³⁵ La filosofía del primo Aristotele, CEDAM: Padova 1962, 317-409; “Studi recenti sul *Περὶ φιλοσοφίας* di Aristotele”, *Giornale di Metafisica*, XX-3 (1965), 291-316.

³⁶ ARISTOTELE, *Della filosofia*, introduzione, testo, traduzione e commento esegetico di Mario Untersteiner, Edizioni di Storia e Letteratura: Roma 1963, 313

pp.

³⁷ El primero y segundo se dio con Apolo (en Delfos) y Zaratustra.

del quinto estadio de la sabiduría, y corresponde al periodo socrático-platónico de la filosofía. En el fragmento 6 (con textos de Plutarco y Aristóteles mismo) son resumidas todas las filosofías anteriores y es expuesta la doctrina propia de Aristóteles sobre los principios (materia, forma y privación). Los fragmentos 10 y 11, en que aparecen expuestas y criticadas las doctrinas platónicas, pertenecen ya al libro II³⁸.

El espíritu de Hegel parece revolotear sobre dichos testimonios aristotélicos relativos al «retorno cíclico de todas las cosas». Quizá alguien podría llegar a creer que tales opiniones no reflejan al Aristóteles maduro intelectualmente hablando, y que por tanto son susceptibles de revocarse más adelante por el mismo Aristóteles. Sin embargo, todo parece indicar que esta misma concepción cíclica de *Sobre la filosofía* según la cual *las mismas verdades reaparecen en la historia varias veces*, lejos de ser abandonada fue confirmada con las siguientes palabras tomadas de *Sobre el cielo*:

“También parece que el nombre de este *primer cuerpo (aether)* nos ha llegado hasta el presente por los antiguos, quienes pensaron sobre éste en el mismo sentido en que pensamos nosotros”³⁹.

Es decir que lo mismo que creemos hoy sobre el cielo, o sobre otras realidades, es posible que haya sido lo mismo que lo que creían los antiguos sobre lo mismo. Pero no porque nos haya sido transmitido

38 “Studi recenti sul Περὶ φιλοσοφίας di Aristotele”..., p. 294.

39 ARISTÓTELES, *De caelo*, I, 3, 270b 19. Y a continuación añade algo la razón de ello: οὐ γὰρ ἀπαξ οὐδὲ δις ἀλλ’ ἀπειράκις δεῖ νομίζειν τὰς αὐτὰς ἀφικνεῖσθαι δόξας εἰς ἡμᾶς, es decir: “pues es necesario que las mismas opiniones lleguen hasta nosotros, no una vez, ni dos veces, sino infinitas veces”: así es como traducimos el texto griego tomado de: C. J. DE VOGEL, *Greek Philosophy. A Collection of Texts*, Leiden: E. J. Brill, 3a ed. 1967, vol. II: Aristotle, the Early Peripatetic School and the Early Academy, p. 29.

desde los antiguos ininterrumpidamente (pues la transmisión continuada de un sistema de creencias daría al traste con una concepción cíclica de la historia, como la que creemos que sostuvo y mantuvo Aristóteles) sino en virtud de que en un momento de la historia alguien dejó de creer en algo que los antiguos creían. Y así, si aún hoy creemos en eso, bien pudo deberse, según Aristóteles, a que ha reaparecido aquello en lo que se dejó de creer, y no a que siempre se ha creído en eso, como se desprende del siguiente fragmento extraído de la *Metafísica*:

“Habiendo sido desarrolladas muchas veces en la medida de lo posible las distintas artes y la Filosofía, y *nuevamente perdidas*, se han salvado hasta ahora, como reliquias suyas, estas opiniones”⁴⁰.

5. Actitud criticista de Aristóteles

Si quisiéramos continuar escudriñando otros lugares en los que Aristóteles recoge (y en ocasiones critica enseguida⁴¹) las opiniones de filósofos o autores anteriores a él, y de los que posteriormente se servirá para elaborar su propio pensamiento, tendríamos que referirnos, no ya sólo a sus *diálogos*, sino a otra clase de obras, en que no dejará de emplear el lenguaje histórico típico de sus primeros escritos. Incluso encontraremos que Aristóteles se dirige a sus predecesores con acritud y dureza. De Empédocles dice que habla torpemente (*ψελλίζεται*):

⁴⁰ ARISTÓTELES, *Metaphysica*, L, 8, 1074b 10-13: κατὰ τὸ εἰκὸς πολλάκις εὐρημένης εἰς τὸ δυνατὸν ἐκάστης καὶ τέχνης καὶ φιλοσοφίας καὶ πάλιν φθειρομένων καὶ ταύτας τὰς δόξας ἐκείνων οἷον λείψανα περισεσῶσθαι μέχρι τοῦ νῦν: texto tomado de: C. J. DE VOGEL, *Greek Philosophy. A Collection of Texts...*, p. 29.

⁴¹ Como sucedió con Platón, a quien Aristóteles criticó abiertamente en el libro II del *Περὶ φιλοσοφίας*, después de haber expuesto con claridad sus doctrinas.

“si uno...profundiza y se atiende al pensamiento y no a los balbuceos con que se expresa Empédocles”⁴².

De Anaxágoras dice que es absurdo (ἄτοπος) sostener lo que dice:

“siendo, en efecto, absurdo decir que todas las cosas estaban inicialmente mezcladas”⁴³.

Y aunque no se expresa rectamente (ὀρθῶς) ni claramente (σαφῶς), al menos admite que este último:

“quiere decir algo que se acerca a las doctrinas posteriores y a las que ahora tienen más aceptación”⁴⁴.

En general dice de todos aquellos que hablaron sobre las causas, haberlas tocado vagamente (ἀμυδρῶς) y sin claridad (οὐδὲν σαφῶς):

“como boxeadores desentrenados, que pueden asestar algunos golpes, pero no lo hacen con conocimiento, así aquellos⁴⁵ parece que no saben lo que dicen”⁴⁶.

⁴² εἰ γὰρ τις ἀκολουθοίη καὶ λαμβάνοι πρὸς τὴν διάνοιαν καὶ μὴ πρὸς ἃ ψελλίζεται λέγων Ἐμπεδοκλήης: ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1, 985a 4.

⁴³ ἀτόπου γὰρ ὄντος καὶ ἄλλως τοῦ φάσκειν μεμίχθαι τὴν ἀρχὴν πάντα: ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1, 989a 34.

⁴⁴ βούλεται μέντοι τι παραπλήσιον τοῖς τε ἕστερον λέγουσι καὶ τοῖς νῦν φαινομένοις μᾶλλον: ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1, 989b 19.

⁴⁵ Es decir, los filósofos que trataron sobre las causas.

⁴⁶ ἀλλ' ὅσον ἐν ταῖς μάχαις οἱ ἀγύμναστοι ποιῶσιν · καὶ γὰρ ἐκεῖνοι περιφερόμενοι τύπτουσι πολλάκις καλὰς πληγὰς, ἀλλ' οὔτε ἐκεῖνοι ἀπὸ ἐπιστήμης οὔτε οὔτοι εὐόκασιν εἶδέναι ὃ τι λέγουσιν: ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1, 985a 13.

Esto ha sido motivo para que ciertos autores como McDiarmid⁴⁷ o Cherniss⁴⁸ sostengan la tesis de que bajo la pretensión de descubrir el significado real de esta clase de “pensadores primitivos”, Aristóteles estaba de hecho distorsionando lo que dijeron para encajarlo en la propia estructura filosófica que quería defender.

Así, por ejemplo, McDiarmid sostiene que:

“Aristóteles no estaba realmente interesado en los hechos históricos tal como sucedieron. Lo que él estaba haciendo era construir su propio sistema de filosofía, y sus predecesores le resultaban interesantes sólo en la medida en que le suministraban material para dicho fin. Él pensaba que su sistema era final y conclusivo, y que por tanto todos los pensadores anteriores a él se habían aproximado a su pensamiento, pudiendo ser explicados en los propios términos de él. Habiendo abrazado esta creencia, no dudaba en modificar o distorsionar ciertos detalles, sino también las actitudes fundamentales de sus predecesores o en hacer que las doctrinas propuestas por éstos tuviesen un sentido para él, que no podía haber tenido para sus autores”⁴⁹.

También Cherniss piensa que las explicaciones de los presocráticos recogidas por Aristóteles a lo largo de todo el libro I de la *Metafísica* sobre el problema de las causas y el principio (ἀρχή) son completamente antihistóricas, “dado que están expuestas en el marco de un problema formulado desde y por Aristóteles”⁵⁰.

47 “Theophrastus on the Presocratic Causes”, *Harvard Classical Studies*, IX-1 (1953), pp. 85-156.

48 *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore, 1935. Las tesis más importantes de este libro fueron condensadas por su mismo autor en: H. CHERNISS, “Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy”, *Journal of the History of Ideas*, XII (1951), p. 320 ss.

49 “Theophrastus on the Presocratic Causes”..., p. 86.

50 “Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy”..., p. 320.

Por nuestra parte, creemos que «las críticas al criticismo de Aristóteles» formuladas por estos autores son comprensibles aunque no son contundentes. Así, por ejemplo, al entrar en el problema de cómo determinar el caso en que un fragmento ha sido deformado o distorsionado por Aristóteles, dichos autores sólo tienen una respuesta: que no hay manera de saberlo.

Esta respuesta deja perplejo a más de uno, si se considera que con sus juicios vertidos acerca de los testimonios de Aristóteles, tales autores no obran sino como aquella clase de teólogos, que habiendo demostrado que cada una de las Epístolas de San Pablo son apócrifas, carecen de un canon que les permita reconocer una epístola genuina en caso de hallarse frente a una.

Coincidimos con nuestros estudiosos en que efectivamente, Aristóteles efectivamente no siempre estuvo de acuerdo con el trabajo de otros pensadores (de ahí el tono fuerte con que se dirige hacia ellos), pero hacia los que esta actitud criticista no le impidió señalar que:

“Es justo que estemos agradecidos no sólo con aquellos cuyas opiniones podemos compartir, sino también con los que se han expresado superficialmente. Pues también éstos contribuyeron con algo, ya que desarrollaron nuestra facultad de pensar. En efecto, si no hubiera existido Timoteo, nos faltarían muchas melodías. Pero sin Frinis, tampoco habría existido Timoteo. Lo mismo sucede con los que se han expresado acerca de la verdad; pues de algunos hemos recibido ciertas doctrinas, pero otros fueron causa de que llegaran a existir éstos”⁵¹.

⁵¹ οὐ μόνον δὲ χάριν ἔχειν δίκαιον τοῦτοις ὧν ἂν τις κοινώσαιο ταῖς δόξαις, ἀλλὰ καὶ τοῖς επιπολαιότερον ἀποφηναμένοις· καὶ γὰρ οὗτοι συνεβάλοντό τι· τὴν γὰρ ἔξιν προήσκησαν ἡμῶν· εἰ μὲν γὰρ Τιμόθεος μὴ ἐγένετο, πολλὴν ἂν μελοποιίαν οὐκ εἶχομεν· εἰ δὲ μὴ Φρῦνις, Τιμόθεος οὐκ ἂν ἐγένετο. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν

6. Conclusión

Con lo dicho aquí queda manifiesto que la historia no fue ajena a Aristóteles, así como el lugar que a esta clase de discurso le otorgó en sus escritos. Queda responder a un interrogante más: ¿es posible llamar *historiador de la filosofía* a Aristóteles? Permítasenos responder del siguiente modo.

Alguien ha dicho de Aristóteles que “sin él, sus rivales no existirían siquiera”⁵². Si esto es cierto, más cierto aún es lo contrario: que sin sus rivales, y sin aquellos a quienes él sometía a duras críticas, ni hubiese existido el Aristóteles que hoy conocemos, ni habría llegado hasta nosotros el pensamiento de Aristóteles. Quizás la lectura de los presocráticos hecha desde Aristóteles, no sea tan fiel como la que contamos al leer directamente las obras de Tales, Empédocles o Anaxágoras. Pero esto no resta valor o utilidad a lo que Aristóteles haya recopilado sobre los presocráticos: por el contrario, ese hecho dota de valor y utilidad a lo que Aristóteles sostuvo como filósofo porque nos permite tener una mejor lectura de sus obras, y de por qué sostuvo lo que sostuvo. En resumen, si ser historiador de la filosofía fuera dedicarse exclusivamente a exponer lo que otros han dicho, *no cabe sostener que Aristóteles fue historiador de la filosofía* o de la sabiduría de su tiempo. Aristóteles no era a la filosofía, lo que un evangelista fue con respecto a la religión.

Pero si la historia de la filosofía consiste en una exposición *crítica* de las ideas y opiniones suscritas por otros en un tiempo pasado, y sin la menor intención de *repetir* lo que otros dijeron, Aristóteles puede ser llamado con justa razón «historiador de la filosofía».

περὶ τῆς ἀληθείας ἀποφνημαμένων· παρὰ μὲν γὰρ ἐνίων παρειλήφαμέν
τινας δόξας, οἱ δὲ τοῦ γενέσθαι τούτους αἴτιοι γεγόνασιν :
ARISTÓTELES, *Metaphysica*, I, 1, 993b 11-19.

⁵² FRANCISCO RODRÍGUEZ ADRADOS, “Aristóteles en la Atenas de su tiempo”, *Estudios Clásicos*, 108 (1995), p. 54

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.