

Vol. 10
Nº 1 / 2007

ΔΙΑΔΟΧΗ

Revista de estudios de
filosofía platónica y cristiana



udp

UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

Vicerrectoría Académica
Universidad Diego Portales
Santiago de Chile



UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

**Vicerrectoría Académica
Universidad Diego Portales
Santiago de Chile**

ΔΙΑΔΟΧΗ

Diadokhē: revista de estudios de filosofía platónica y cristiana®

ΔΙΑΔΟΧΗ es una revista editada por la Vicerrectoría Académica
de la Universidad Diego Portales, Santiago de Chile

Director: Óscar Velásquez
Secretario: David Morales

Consejo Editor

Antonio Arbea (Santiago)
Anneliese Meis (Santiago)
Graciela Ritacco (Buenos Aires)

Corresponsales

Fernando Navarro (Argentina)
Víctor Hugo Méndez Aguirre (México)

Consejo Asesor

Francisco García Bazán (Codirector emérito, Buenos Aires)
Werner Beierwaltes (München) - Alberto Caturelli (Córdoba)
Annick Charles-Saget (Paris-Nanterre) - Kevin Corrigan (Saskatoon)
Miguel Cruz Hernández (Madrid) - Otto Dörr (Santiago) - John F. Finamore (Iowa)
Humberto Giannini (Santiago) - Gastón Gómez Lasa (Santiago)
Gary M. Gurtler, S.J. (Chicago) - José Montserrat i Torrents (Barcelona)
Gerard J.P. O'Daly (London) - Héctor Jorge Padrón (Mendoza)
Jean Pépin (París) - Roberto Radice (Milano) - Thomas M. Robinson (Toronto)
Francesco Romano (Catania) - Carlos Steel (Leuven)

La Revista *Diadokhē* se distribuye por suscripción o por canje.
Su valor para Chile es de 4.000 pesos y para el extranjero es de US\$ 20 (flete aéreo incluido).

RECENSIONES

Graciela Marcos de Pinotti. *Platón frente al problema del error*. Fondec, Buenos Aires, 1995.

Encontrar un problema filosófico es quizás una de las actividades más propias pero más complejas de la reflexión filosófica. Estar frente a un problema filosófico real supone varias dificultades, poder delimitarlo, saber cuáles son los temas relacionados con él y poder vislumbrar cuál es el nudo del problema específico y sus alcances. Hacer frente a un problema filosófico requiere tiempo y dedicación, supone, además, una actitud responsable por parte del investigador, que debe avalar los costos de una u otra interpretación, las que separan o unen, en cada caso, las nociones y conceptos relacionados con él. Este es el ejercicio de la reflexión filosófica, es el ejercicio que busca un centro, que no parece estable ni claro. Fijar y contemplar un problema supone ya gran parte del camino de esta actividad reflexiva que es la filosofía.

Pero ¿por qué nos parece tan difícil poder circunscribir los dilemas filosóficos? Porque, primero, la división y la separación de un problema filosófico respecto al contexto es un recurso meramente metodológico. En la reflexión y los escritos filosóficos, los problemas se enlazan unos con otros, por ejemplo, el origen de donde emergen o la *red reflexiva* que se genera cuando el problema se relaciona con otros niveles o ámbitos del pensar, están entre sí implicados y revueltos. Estos diferentes niveles y relaciones que supone el problema determinan las prioridades y las aristas del problema en cuestión. Otra característica de los problemas filosóficos, que complican su delimitación, es su *carácter excéntrico*. Con ello queremos señalar que estos tienden, además de nacer en una red temática, *contexto*, evocar otras direcciones; determinando un problema nos desviamos inevitablemente a otros. Y es, sin duda, a este nivel al que nos referimos cuando afirmamos que la actividad del estudioso requiere de los recursos de *separación* para poder delimitar un estudio serio. La interrelación como recurso característico de los problemas filosóficos hace más rica, interesante y difícil las lecturas de los problemas filosóficos. Cuando somos capaces de delimitar un problema filosófico, podemos comprenderlo y entender las posteriores redes de interconexión, que no son posteriores en el tiempo, sino en la comprensión.

Graciela Marcos de Pinotti, estudiosa argentina, presenta el texto *Platón ante el problema del error* como el resultado del

ejercicio de su tesis doctoral, en las ediciones FONDEC. En él se lleva a cabo un estudio sistemático sobre un problema específico, el *error*, circunscrito a los diálogos tardíos de Platón, diálogos críticos, pero que tiene como correlato y contexto las teorías medias del pensamiento platónico.

Los tres primeros capítulos de su trabajo se centran sobre la discusión de juicio falso en el *Teeteto* (188a-200d), visto por la gran mayoría de los intérpretes como una de las más grandes digresiones del diálogo, en ella se exponen cinco intentos infructuosos por explicar qué significa “juizar falsamente”. Tales paradojas o aporías se apoyan en dos supuestos (1) que no es posible una tercera alternativa entre saber o no saber y (2) menos entre ser y no-ser, son estos supuestos que impiden encontrar una respuesta satisfactoria al problema de la falsedad. Así, Marcos de Pinotti nos señala que no se puede hallar solución a qué es el “juicio falso”, debido a que la modalidad dicotómica implícita en la presentación del problema expone una noción de conocimiento polar.

Del cuarto capítulo en adelante se presenta la solución expuesta en el *Sofista* y cuáles son los alcances de dicha solución. Los tres últimos capítulos (V, VI, VII) se preocupan de la concepción del discurso (*logos*), donde la autora señala tanto su origen como su naturaleza, abordado en su doble relación, con las Formas y los nombres.

¿De dónde emerge el problema del *error*? Para la autora, así como también para muchos otros estudiosos, la crítica a la teoría de las Ideas en *Parménides* (130a-135d) representa una crisis de la teoría general de Platón. *Parménides*, o por lo menos la primera parte de él, expone seis dificultades que se presentan cuando queremos describir¹ la relación entre Ideas y particulares,² con términos como participación,

¹ “No socavaba, en verdad, la teoría de las Ideas, pero sí el lenguaje en el que Platón la había formulado. Las expresiones “participar” e “imitar”, contra las que son dirigidos los argumentos son metáforas igualmente inadecuadas para expresar la relación de los particulares con las Ideas porque ambas consideran la Idea como si fuera una cosa, en lugar de ser una característica de las cosas” (Ross, 1985, p. 108).

² A. (130a -130e5) El primer argumento discute acerca de la *extensión* que tienen el dominio de las Formas o las Ideas, Sócrates parece aceptar que existen formas de “*máxima aplicabilidad*” como designa María Inés Santa Cruz, tipos de Ideas que son de aplicabilidad casi universal, como son, por ejemplo, virtudes, valores, como lo bello, bueno, justo, etc. Pero no parece conferir este carácter a aquellas particularidades insignificantes, “Y queda sin resolver, porque se está partiendo de una concepción de las formas –la que aparece en los diálogos medios– como universales y, a la vez, como paradigmas. Si las formas son universales, la extensión del mundo eidético ha de ser prácticamente irrestricta, puesto que deberá haber formas de todas aquellas cosas que puedan constituir una clase y recibir una misma denominación por poseer las mismas propiedades. Si las formas son paradigmas, modelos perfectos, resulta difícil, si no

imitación, copia, etc. Para Graciela Marcos de Pinotti, tanto el *Teeteto* como *Sofista* son diálogos postcríticos que poseen directa relación con la crisis suscitada en *Parménides*. La autora explica que dentro del desarrollo del pensamiento platónico hay una escisión seria, que instala el diálogo *Parménides*, quiebre que no queda superado más que con el *Sofista*. ¿Cuál es el puesto de *Teeteto*? Es un diálogo aporético, de carácter escéptico, que se encuentra entre *Parménides* y *Sofista*, que prepara la llegada de una nueva filosofía, desarrollada en el *Sofista*. El *Sofista* tendrá que dar cuenta, por un lado, del *logos*, centro donde se expone el conocimiento y, por otro, de esta nueva forma de *intercomunicación entre las Formas*. Estos son los dos pilares sobre los que se erige esta nueva etapa del pensamiento platónico.

Pero Platón tiene que superar otra dificultad, además de la auto-crítica; la *concepción sofista*, representada en la figura de Protágoras (reinterpretación de la tesis Parmenídea), que desacredita la posibilidad del *error* en el conocimiento. Estos son los dos centros a los que Marcos de Pinotti trata de circunscribirse, encontrando una línea común en el *error*, para los diálogos: *Parménides*, *Teeteto* y *Sofista*.

Desarrollaremos, ahora, lo que en pocas líneas ya hemos señalado. Primero explicaremos qué entiende Marcos de Pinotti por el problema del *error*, para luego tratar de entender sus alcances.

imposible, sostener que hayan formas de cosas que son esencialmente corruptibles, que no poseen contrario, o que son esencialmente imperfectas o inacabadas” (María Santa Cruz, 2002, p. 15). Lo anterior establece que la descripción de las Formas como paradigmas o universales, lejos de resolver el problema, lo complica, en tanto que el concepto de universal es un criterio no restrictivo, sino que por el contrario todo aquello que puede ser universalizable debería poseer una Forma. Y por otro lado, el término “paradigma” no es suficiente en la descripción, pues hay muchos particulares que no son dignos de tener un modelo perfecto, como por ejemplo el barro o la basura.

B. (131a-131b) La relación entre particular e Ideas debe enfrentar, además, la siguiente dificultad, si las cosas toman parte de las formas, ¿cómo participan de ellas? ¿La Forma participa en su totalidad o sólo una parte? Si la Forma está presente en su totalidad en cada cosa, entonces, ya no es una sino múltiple, y si, en cambio, lo presente es una parte entonces tampoco será una, pues estará dividida entre ellas (los particulares). Así la noción de participación queda eliminada como posible respuesta, ya que la paradoja lleva a eliminar el concepto de “participación” como descripción de este trato (131a4-c8).

C. (131b-132b4) “Parménides sugiere –y Sócrates lo acepta– que, en lugar de afirmar que la forma es una unidad presente en la multiplicidad de particulares, puede admitirse que la Forma es una unidad sobre la multiplicidad de particulares” (María Santa Cruz, 2002, p. 16). Así Platón por medio de Sócrates aceptaría la existencia de un conjunto de particulares que comparten una cierta cualidad y, por otro lado, la existencia de las Ideas, cualidades separadas de dicha multiplicidad. Pero esto nos lleva irremediablemente a una refutación *ad infinitum*, pues si tenemos, por un lado, este conjunto de particulares con dicha cualidad y, por otro, la cualidad misma, para ser descritas ambas como parte de algo común, es necesario un tercer elemento que posea esa misma cualidad, pero que a su vez no sea ninguna de estas antes nombradas, y así al infinito.

Resumidamente, *Parménides* representa una crisis real de la Teoría de las Ideas. *Teeteto* es el diálogo aporético que explicita el momento escéptico en el que se encuentra el autor después de la crisis. Dificultad que no debe comprenderse sólo a través de la interpretación de Cornford;³ como la confirmación negativa de que sin las Ideas nada se puede lograr para la definición del conocimiento, sino como el diálogo que expone la actitud real de Platón después del *Parménides*. Sin embargo, a pesar de tales aporías, en el *Teeteto* hay ciertos logros con respecto al *error y a la refutación sofista*, que son necesarios tener en cuenta, para comprender los alcances que poseen estos mismos tópicos en el *Sofista*.

Teeteto pretende investigar qué es el conocimiento; si es percepción, si es percepción más opinión o si es opinión verdadera más explicación (*logos*). Todas respuestas que serán a su debido turno rechazadas. Estas respuestas tienen algo en común, ellas están atravesadas por el problema de la tesis dicotómica protagórica, que señala, en términos generales, bajo la mirada sofista, que no es posible el “juicio falso”.

En la primera sección del diálogo preocupada por ver los alcances de la percepción como respuesta al conocimiento, Sócrates señala que la respuesta que da *Teeteto* al problema del conocimiento, “el conoci-

D. (132b-132d) Para evitar la anterior paradoja se propone a las Formas como una suerte de pensamiento que sólo se daría en el alma. Parménides refuta esta noción señalando que si cada pensamiento es uno, ya que es acerca de algo que es, entonces es el pensar mismo el que piensa cada Idea (pensamiento) presente en las cosas. De esto se sigue que, o bien las cosas están constituidas de pensamiento y todas las cosas piensan, o siendo pensamiento todas carecen de pensar (cf. María Santa Cruz) (132b4-c13).

E. (132d-133b5) Luego se defiende si la noción de “paradigma, semejanza o copia” puede ser la solución al trato entre Idea y particulares. En tanto que serían las Ideas paradigmas de los particulares, y estos últimos copia o imagen de los primeros. Aquí nuevamente se utiliza la argumentación del tercer hombre: “si la cosa se asemeja a la Forma, ésta debe asemejarse a la cosa, porque lo semejante es semejante a un semejante. Pero si dos cosas son semejantes, es preciso que posean una característica común en virtud de la cual son semejantes, y esa característica es la Forma misma. Se inicia así, como en el caso de la unidad sobre la multiplicidad, un regreso al infinito” (María Santa Cruz, 2002, p. 18).

F. (133b5-135d) Pareciera que la dificultad de explicar la relación entre Ideas y particulares nos conduce a la conclusión que tal relación no existe; por lo tanto, que las Formas tienen relación sólo entre ellas y los particulares respectivamente entre ellos. Pero esta opción de abandonar la relación nos trae paradojas significativas, en tanto que imposibilitaría conocer las Formas, la Verdad en sí, la Ciencia en sí, y a consecuencia de esto estaríamos imposibilitados por la misma naturaleza de las Formas a no poder formular discurso, pensamientos y a no comunicarnos con los dioses, únicos seres destinados a conocer esta naturaleza en sí.

³ “Omitiendo el mundo del ser verdadero, no podemos explicar qué es conocimiento” (Cornford, 1968, p. 22).

miento es percepción”, es similar a la que ha dado otro pensador antes que él, Protágoras, quien dice que “el hombre es la medida de todas las cosas, tanto de las que son como de las que no son”, pues, así como hay cosas que para algunos resultan frías, para otros esas mismas cosas pueden resultar calientes, consecuentemente no hay una verdad única ni total. Esto demostraría que sólo podemos entender el conocimiento bajo un lema “el hombre es medida de todas las cosas”. Pero esta concepción perceptual o mostrativa va más allá, pues plantea que el hombre como sujeto de percepción siempre percibe lo que es, es decir, parece imposible percibir lo que no es, bajo el régimen parmenídeo. Funda, entonces, la imposibilidad del juicio falso en la imposibilidad de experimentar “lo que no es”.

La solución dada por Platón, que detecta hábilmente Marcos de Pinotti, es que para refutar esta noción de conocimiento hay que dar cabida al no-ser en el sistema de las Formas, y esto es sólo posible si llevamos a cabo un parricidio; la muerte de la dicotomía extrema expuesta por Parménides entre ser y no-ser. No parece posible, señala *Teeteto*, concebir el error, la falsedad, como no-ser absoluto, como se había expuesto hasta ese momento, pues acerca de lo que no es absoluto, nada se puede decir en absoluto, por lo tanto el *no-ser absoluto* es imposible. *Imposible es el juicio falso bajo la dicotomía ser y no-ser (absolutos)*, debemos, así, ser capaces de concebir la falsedad bajo otros términos, pues ella es necesaria si queremos separar la sabiduría de la ignorancia, al filósofo del Sofista. Marcos de Pinotti afirma que seremos capaces de atrapar al Sofista, de separar ignorancia de conocimiento, si somos capaces de dar cabida a la falsedad en el pensamiento, pero no como no-ser absoluto, pues ya ha quedado descartada esa posibilidad. Esto parece llevarnos irremediamente a una paradoja, nos dice la autora, si es posible el no-ser (aunque no absoluto) “Platón consideró en suma que es posible juzgar falsamente sobre una cosa, sólo si se es capaz de formular alguna verdad sobre ella, de modo que defendió el punto de vista, aparentemente paradójico, de que si es posible juzgar verdadera y falsamente sobre una misma cosa, es posible juzgar falsamente” (Marcos de Pinotti, 1995, p. 51-50). Por ende, si concebimos la falsedad como no-ser, en cierta medida el no-ser tiene que ser.

Como bien dice Luis Cordero en la presentación del libro de Marcos de Pinotti, el segundo momento del pensamiento Platónico, que expulsa al no-ser absoluto (*Parménides*, *Teeteto*, *Sofista*), responde a un esquema tricotómico presentado por primera vez en la *República* (477a), en él se define qué es el conocimiento y sus niveles haciendo referencia a los objetos a los que refiere; mientras el objeto de la *epistème* son las Formas, lo que es, el objeto de la *doxa* son unas entidades intermedias entre ser y no-ser y, por último, el objeto de la ignorancia se relaciona con el no-ser. El problema de este primer momento, o esquema tricotó-

mico, es que supone la existencia del no-ser, y la falsedad o la ignorancia quedan representadas como no-ser absoluto. Sin embargo, este segundo momento del pensamiento da cuenta de los peligros que acarrea dicha presentación, describir la falsedad por medio del no-ser absoluto, permite formas engañosas de pensamiento, como las del *Sofista*.

Así, mientras en el *Teeteto* se expulsa definitivamente al no-ser absoluto, en el *Sofista* se piensa qué es la falsedad, el no-ser no como absoluto. Sólo la incorporación del no-ser relativo al pensamiento permitirá la supervivencia de la filosofía, porque posibilitará la existencia de la falsedad, y la separación entre lo engañoso y lo real.

Citando nuevamente a Luis Cordero, parece acertada la descripción de los tres diálogos como una secuencia: el *Parménides* privilegiará una autocrítica y representará la gestación del problema, el *Teeteto* por medio de sus aporías desarrollará el problema y el *Sofista* expondrá la argumentación del problema y su posible solución.

En *Sofista* 237a se nos dice que es imposible pensar lo falso sin la existencia del no-ser, pues de otro modo “lo falso no podría llegar a ser”. El puesto del no-ser en el pensamiento de Platón, después de *Teeteto*, es complejo, pues supone que el no-ser absoluto ha quedado totalmente descartado como posibilidad. El precio, entonces, que hace pagar Platón al no-ser, para entrar en el sistema de las Formas es despojarlo de su carácter absoluto, hecho que no parece tan extraño si pensamos como termina el *Teeteto*; negando del carácter absoluto del no-ser. El no-ser que admite Platón en su sistema, es un “no ser respecto de algo”, es decir “todo aquello que ese algo no es”, Platón permite al no-ser como alteridad, como lo diferente, como “el no ser...de X”.⁴ Pero este alto precio se compensa con el sitio que le corresponde ahora junto a los

⁴ Esto se acopla perfectamente a lo que propone el profesor Gómez-Lobo en sus cursos sobre la interpretación predicativa del verbo “ser” de estos pasajes de *República* (476c ss.), en donde explica que “es” cuando decimos “los objetos de la *epistémé* refieren a lo que es” puede tener diferentes interpretaciones: predicativo, existencial, veritativo o de identidad. La tradición ha interpretado comúnmente estos pasajes bajo una función de identidad, “A es B” expresando “A es idéntico a B”, pero adquiere más sentido para el pasaje si pensamos que el “es” predicativamente “es F”, donde F es la cualidad de la cual “participa” el particular. Así por principio el “no-ser F” tiene sólo un lugar relativo, y derivativo del ser de F. (Gómez-Lobo propone interpretar el “es” de estos pasajes de la *República*, de una forma no existencial sino predicativa; así queda del siguiente modo en forma descendente, lo que es (F), lo que es y no es (F), lo que no es (F). También se pueden ver las funciones de la cópula <es>, Gómez-Lobo en *Parménides* 1985, pp. 64-65. Similar es la visión que tiene Reale sobre el problema del no-ser, pues nos señala que se habla de no-ser en dos sentidos (a) o lo entendemos como la negación de ser (b) o lo entendemos como lo “otro” del ser “*es decir no lo entendemos como lo contrario sino como lo diferente del ser*” (Reale, 2003, p. 396), lo que dice unas líneas más abajo es que esta primera visión queda excluida de ser una respuesta válida, por el parricidio a Parménides que se desarrolla en el *Sofista*; en cambio, la segunda respuesta

otros Grandes Géneros: lo Diferente va junto al Ser, al Movimiento, al Reposo y a lo Mismo.

Marcos de Pinotti da otro paso más. En los capítulos últimos de su trabajo señala a la teoría del *logos* como la solución definitiva y última a los problemas del *Parménides* y el *Teeteto*. ¿Puede el no-ser (relativo) entrar en comunicación con el discurso? Sí, un juicio falso dice cosas diferentes de las que son. La autora por medio de algunos párrafos del *Sofista* llega a definir al discurso (*logos*) como “imagen de la realidad”. Semejantemente, como existen imágenes bellas, las puede haber feas, de igual forma ocurre con los discursos correctos o incorrectos, pueden existir *logoi* verdaderos que buscan plasmar la realidad tal como es, o *logoi* falsos que la distorsionan. Lo que la autora quiere plantear es que todo discurso es imagen, finalmente, por lo tanto, todo discurso acoge al no-ser como diferencia o alteridad.

La conclusión es relevante e innovadora, no sólo el discurso falso tiene relación con el no-ser, sino que todo discurso, como discurso, lo tiene. Los discursos verdaderos se relacionan con el no-ser, porque el discurso fue definido como “imagen”, y como tal siempre es imitación. Nunca existirá discurso o imagen que sea tan semejante al original, para creer que estemos frente al original; la ilusión pretende evocar un origen, pero ella misma es siempre remedo de esta génesis inicial.

¿Cuál es la relación, entonces, entre discurso y forma? Platón asegura, según la autora, que las formas *mutuamente combinadas* son el origen del discurso, y los nombres, en tanto combinación, lo constituyen, lo definen como imagen. Hay, por lo pronto, dos niveles de *combinación* presentes en el *logos*: de las Formas (ontológico) y de los nombres (discursivo). Consecuentemente es posible asumir que existe una afinidad y semejanza en su estructura, pero que también separa esta estructura su diferencia. Esto prepara terreno para la siguiente afirmación “el discurso, en tanto discurso, ofrece siempre una imagen o apariencia”, que puede expresar correcta o incorrectamente. El discurso es imitación de los seres por medio de los nombres.

En conclusión, nos gustaría pensar que el costo que debe pagar el no-ser para entrar en el sistema de las Formas es tan alto como aquel que deben pagar las Formas por incluirlo. Es decir, si es necesario que el no-ser en cierta forma sea (en el discurso), es necesario que lo que es (en el discurso) en cierto sentido no-sea, y esta compensación parece lógica. Pues aceptar al no-ser como constitutivo de la falsedad del discurso expulsa definitivamente al lenguaje escrito y oral como formas que exponen la verdad sin peligros, y muy por el contrario exponen su

es posible porque: “posee una naturaleza específica (la naturaleza de la alteridad y de la diversidad)” (Reale, 2003, p. 396).

condición derivativa, muy en la línea del *Fedro*. Es decir, siempre que afirmamos decimos cosas diferentes de las que son, incluso cuando el juicio es verdadero.

Recomiendo la lectura de este texto que nos enfrente al problema filosófico, como solución final al problema de las Ideas, aparentemente ingenuo y sencillo, que termina, finalmente, por definir y explicar lo esencial de la crisis, y las líneas siguientes que seguirán del pensamiento platónico tardío. Esta referencia, que representa de manera general lo tratado en el texto, es aún incompleta en comparación al estudio serio y riguroso que hace la autora respecto del *error*, en su texto.

Francisca Salas
Pontificia Universidad Católica de Chile