

Francisco Bravo*

La ontología de la definición en el *Político* de Platón**



Por 'ontología de la definición' entiendo la concepción de la realidad que hace posible el desarrollo teórico y el ejercicio efectivo de este modo del conocimiento, particularmente presente en la filosofía platónica¹. Que ella sea importante en esta filosofía se desprende, ante todo, del testimonio de Aristóteles según el cual, fue la necesidad de Platón de fundamentar la definición socrática, imposible, según él, en relación con el «flujo» del mundo sensible, la que lo condujo a postular la existencia del mundo eidético². Según este testimonio, la ontología platónica empezó siendo una ontología de la definición. También se sigue del tipo de definición que predomina en los diálogos: aunque no faltan las puramente nominales³, las que retienen la atención del autor son las reales: las que formulan el *ti estí* del *definiendum*⁴, sus *aitíai*⁵ en tanto condiciones necesarias y suficientes para que éste sea lo que es. ¿Cuáles son tales condiciones? ¿Son siempre las mismas, en la filosofía

* Escuela de Filosofía. Universidad Central de Venezuela.

** Conferencia leída en la tercera Sesión Plenaria del III Simposio Platónico Internacional, Universidad de Bristol (Inglaterra), 25-30 agosto, 1992. Publicación simultánea en el volumen *Reading the Statesman*, Academia Verlag (Alemania).

1 Cf. F. Bravo: 1985.

2 Cf. *Met. A*, 6, 987 a 29-987b7; 987b31-32; *M*, 9, 1086b1 ss. En general, «one of the primary motives behind the Theory of Forms (...) was to develop an ontology that assured the possibility of human knowledge» (K. Sayre, 1983: 36; cf. p. 4).

3 Cf., por ej., *Prot.* 337a,b-c; 340a-c; 342a 9-10; 351a; 350c; 351a; 358d. *Gorg.* 488d1-5; *Men.* 75e1-2, 76a1, d3. *Carta VII* 242b-e. Cf. F. Bravo, 1985:97-103.

4 Cf. *Men.* 72c6, 71a7, b4; *Teet.* 147b3. Cf. F. Bravo, 1985:103 ss; R. Robinson, 1954:7 ss.

5 Cf. *Fed.* 100c6.

de Platón? Es lo que hay que determinar, especialmente en relación con el *Político*. Mientras tanto, un tercer signo del predominio de la ontología de la definición en los diálogos es la correspondencia, por no decir la identidad entre los métodos definicionales y la dialéctica platónica, evidentemente ontológica⁶. Todos reciben, en efecto, el nombre de *dialektikê méthodos*⁷ y se describen como el método de la argumentación o de la definición⁸, o también como el *méthodos tôn logôn*⁹. La dialéctica consiste por su parte, en la búsqueda de lo que la cosa es, en la definición de la esencia de cada cosa¹⁰. Es, en cada época, «el método ideal, sea cual fuere»¹¹. En *Fedón*, es el método de la hipótesis. En la *República*, la «vía ascendente», situada por encima del método de la hipótesis. En el *Fedro*, el *Sofista*, el *Político* y el *Filebo*, el método conjunto de la reunión y la división.

Basten estas razones para mostrar que difícilmente puede haber una ontología más ligada a la definición que la platónica. Y esto nos permite sospechar que cualquier variación en la ontología general repercutirá en la ontología de la definición. Y a la inversa, cualquier cambio en esta última reflejará o implicará una mutación en aquélla. De ahí la importancia de determinar la ontología de la definición en el *Político* para conocer la concepción platónica de la realidad en este diálogo. ¿Es la misma que la de los diálogos medios? ¿Qué relación hay entre ella y la del *Sofista* y el *Filebo*? Sabemos, de antemano, que Platón vincula explícitamente el *Sofista* y el *Político*¹² y ello explica la insistencia de los exégetas en la continuidad entre estas dos obras¹³. Pero parece igualmente innegable la continuidad entre el *Político* y el *Filebo*: no sólo representan el mismo estadio del pensamiento del autor, sino que el primero parece conducir al segundo, de modo que su análisis

6 Aristóteles señala claramente dicha identidad en *Met.* A,6, 987b 32-33.

7 *Rep.* 533c9.

8 *Fed.* 100c6.

9 *Sof.* 227a8.

10 *Rep.* 534b3-4.

11 R. Robinson, 1953: 70.

12 Cf. *Sof.* 217a; *Pol.* 258b.

13 Cf. por ej., L. Campbell, 1867: VI, W. Lutoslawsky, 1897: 442; A. E. Taylor, PMW, 393; P. Friedlander, 1969:280.

permite ver cómo se preparan las doctrinas de este último¹⁴. La doctrina de la *metretikê*, en particular, ampliamente desarrollada en el *Político* (283b-285c), se aplica al final del *Filebo* (66a) y anuncia, en cierto modo, su ontología de los principios (16c ss y 23c ss). Podemos, pues, hablar, de ciertas características comunes al *Político*, al *Sofista* y al *Filebo*: por ejemplo, la importancia que los tres asignan al método definicional de la *diatresis*. ¿Cabe hablar, además, de una ontología de la definición común a estos diálogos? Antes de responder a estas cuestiones, que constituyen el eje de nuestra investigación, es indispensable que tratemos de establecer la definición de la definición en el *Político*.

II

Hablando en general, la definición socrático-platónica es la fórmula que expresa el *ti estí* de una cosa. Su *definiendum* es, pues, en todos los casos, la *ousía* de ésta, es decir, su *eidos* o *idea*¹⁵, su *physis*¹⁶. Pero hay una diferencia notable entre lo que Platón exige de esta fórmula antes y a partir del *Fedro*. Antes de este diálogo, el logos definicional ha de enunciar el *hen eidos taúton* presente en todas las ejemplificaciones del *definiendum*¹⁷. Desde el *Fedro*, que es el primero en introducir simultáneamente una nueva concepción y un nuevo método

14 Cf. W. Lutoslawsky, 1897: 467. La división de las ciencias en teóricas y prácticas, por ej., parece en el *Filebo* (57a-e) más familiar que en el *Político* (258e): *to metrión* es una noción nueva en el *Político* (284e), mientras que en el *Filebo* se la aplica espontáneamente: el placer no es el primer bien, ni siquiera el segundo (66a7-9). No faltan, sin embargo, quienes creen que el *Filebo* es anterior al *Político*: cf; por ej. R. A. Waterfield, 1980: 279. G. R. Ledger, 1989:198-199, sostiene que el *Filebo* precede al *Sofista*, al *Político*, a las *Leyes*, al *Timeo* y al *Critias*.

15 W. Guthrie (1979: 110) sostiene que *eidos* fue «uno de los nombres usados por Sócrates para designar la naturaleza esencial que intentaba definir». Cf. al respecto, *Eutif.* 6d10-12; *Men.* 72c6, d8, e5; *Teet.* 148d6, 204a9; *Sof.* 246b8; *Pol.* 278e8; *Fil.* 44e1; *Tim.* 51a2, 53b4.

16 Cf. *Fed.* 103b5; *Rep.* 476b67, 595b5, 597b6, 612a4; *Parm.* 132d2, 158d; *Sof.* 257d11-12, 264e4. Para el análisis en detalle de los diferentes «nombres del *definiendum*», cf. F. Bravo, 1985:107-112.

17 Cf. *Carm.* 166b, en 72c6.

de la definición¹⁸, para definir no basta con enunciar una forma única (265d3), alcanzada mediante la *synagôguê* (predominante en los diálogos anteriores), sino que se requiere, además, *diatemneîn kath' arthra hê pephykén* (265e1-2) separar siguiendo las articulaciones naturales, e. d., señalar las diferencias con ayuda de la *diátesis*. El *Teeteto* (208c8) insiste en esta exigencia fundamental: según este diálogo, la definición debe formular el signo por el cual el *definiendum* se distingue de todo lo demás¹⁹. Pero ninguno de estos diálogos lo hace con mayor fuerza que el *Político*. Ya el género que conduce al *definiendum*, a saber, el conocimiento, hay que separarlo adecuadamente, asignándole un carácter único que no le pertenezca sino a él (258c): es la única manera de alcanzar *ho lógos orthòs kai akéraiòs ho peri tun basiléòs* (268b3), separando al hombre de estado de todos sus rivales y exhibiéndolo en toda su pureza (268c). La vía fundamental para ello es el método conjunto de la reunión y la división, complementado, en sus dos momentos, por el método del paradigma. El manejo correcto de los mismos permite que, «una vez se ha percibido que cierto número de cosas poseen cierta comunidad», es decir, pertenecen al mismo género, «no se las abandone antes de haber distinguido, en el seno de esta comunidad, todas las diferencias que constituyen las especies» (285b1-2).

Se podría sostener que antes del *Fedro*, Platón da más importancia a la formulación del género y tiende a desatender, e incluso a olvidar, el análisis de las diferencias. O que fuertemente influido por el eleatismo, busca ante todo la unidad genérica, sin ver aún con suficiente claridad lo que le será una evidencia en el *Filebo* (12e7-13a1), a saber

18 Cf. F. Bravo, 1985:271.

19 En el *Teeteto* el *aitías logismos* por el que la *epistêmê* del *Menón* difiere de la *alethê dóxa*, es reemplazado por la «explicación de la diferencia» (209a5), lo que implica reducir, en cierto modo, la epistemología en general a una epistemología de la definición. En realidad, la explicación de su tercera definición de la ciencia (201d1) puede considerarse como una crítica de diversas definiciones de la definición, entre las que destacan la antisteniana (segunda explicación de 'lógos': 206ess) y la del mismo Platón, en ese diálogo (tercera explicación de 'lógos': 208c7-8): (definir) es ser capaz de establecer el signo que distingue el *definiendum* de todo lo demás. La misma tercera definición de 'epistêmê' puede traducirse por «la opinión verdadera formulada en una definición Cf. F. Bravo, 1985:268-276.

que el género no es una unidad absoluta, sino un todo que comporta una multitud de diferencias²⁰. Y aunque en el *Teeteto* percibe la necesidad de establecer las diferencias (208d6), aún no está en capacidad de fundamentarlas, pues todavía no ha demostrado la existencia del no-ser u otro, que es el soporte ontológico de la diferenciación y la división²¹; ni desarrollado la teoría de la *koinonía tôn génôn*²², que legitima la existencia de lo uno-múltiple. Después que ello ocurra en el *Sofista*, el *Político* intentará, según la expresión de Aristóteles, construir la especie a partir del género y las diferencias²³. El concepto de diferencia será, en todo caso, el concepto fundamental de la definición de la definición en este diálogo²⁴.

No intentaré zanjar la discusión de si Platón llegó a sostener que la definición correcta es la que define mediante la determinación del género y sus diferencias específicas²⁵. K. Sayre (1969:187) observa oportunamente que «no debemos intentar concebir las definiciones de Platón según el modelo aristotélico». No debemos hacerlo, sin duda, incluso si el Estagirita parece atribuirle precisamente ese modelo²⁶. Pero es, en cambio, plausible considerar el aristotélico como un perfeccionamiento del platónico. Uno de los indicios más claros de ello parece ser la insistencia del *Político* en la necesidad de establecer las diferencias (285b1-2). Tanta importancia se le atribuye a esta actividad definicional, en este diálogo (267a, 268c, 285a-b) y en el *Filebo* (17b-e), que en ellos definir llega a consistir en «articular el dominio de los intermedia-

20 Cf. N. Vanhoutte, 1956: 138.

21 El no-ser es, según el *Sofista* (253c3), *tês diatresis aitia*.

22 Cf. *Sof.* 251d-253b.

23 *Met. Z*, 14, 1039a 25-26: Aristóteles asimila, de este modo, la definición platónica de la definición a la suya propia (*Met. Z*, 12, 1038a8-9): la definición es el enunciado formado a partir de las diferencias.

24 D. Lambellis (*Le concept de difference et l'art politique de Platon*, Congrès La Politique et le Politique, 1990, 107) defiende algo parecido en relación con el arte político y subraya, como anota L. Brisson, «la nécessité de définir la notion de difference avec la plus grande précision».

25 Cf. Aristóteles, *Top.* 141b25. A la respuesta afirmativa de F. M. Cornford (1935:269) se opone, entre otros, K. Sayre (1969:187 ss). De este debate me he ocupado en 1985:179ss.

26 Cf. *Met. Z*, 14, 1039a25-26

rios»²⁷, es decir, de las diferencias. Es, como hemos visto, la única manera de alcanzar una definición correcta y clara, como lo exige el *Político* (268b8). No es fácil de hacerlo, y el Extranjero se lamenta de haber llegado a algo que es, en cierto modo, una definición, pero no a una definición del todo perfecta (267c9); o de haber alcanzado una definición verdadera, pero no una definición completa y clara (275a4)²⁸. Ello se debe a que, si bien ha conseguido determinar el género —lo cual le permite hablar de definición e incluso de definición verdadera— no ha logrado formular adecuadamente las diferencias: con lo cual, aunque puede la definición aplicarse *omni definito*, no conviene *solí definito*²⁹. Y de ahí que la primera definición del político le haya sido disputada a este personaje por un sinnúmero de rivales³⁰. Ante tal hecho, el Extranjero vuelve a insistir en la necesidad de separarlo de éstos, es decir, de establecer las diferencias que le son propias, dentro del género al que pertenece, a fin de mostrarlo en toda su pureza (268c9-10). Pero L. Campbell³¹ observa oportunamente que tampoco basta la mera noción abstracta de la diferencia, que puede ser aplicada caprichosamente, si no se cuenta con un criterio para ello. ¿Cuál es dicho criterio? *El Político* lo ha señalado con claridad en la que A. Dies ha llamado «petite leçon de logique» y que nosotros preferiríamos denominar lección de ontología (262b1): que la parte posea en sí la especie. No ocurre esto en todos los casos, como pretenden quienes dividen el género humano en griegos y bárbaros (262d), los números en diez mil y el resto (262c). La especie y la parte no son la misma cosa (263a2-3), y la única división que conduce a una definición correcta es aquella en que cada uno de sus términos es *génos háma kai méros* (262e7). Se trata, pues, de establecer, no cualquier tipo de diferencia, sino la diferencia específica, aquella que, incluida en el género que la engloba, da como resultado la especie, que

27 M. Vanhoutte, 1956:15.

28 Para el conocimiento propiamente dicho (y tal es la definición) no basta con la verdad, que también puede ser un atributo de la opinión (cf. *Men.* 96dss), sino que hace falta, además, «dar cuenta» de lo aprehendido (Cf. *Men.* 98a, *Fed.* 76b).

29 Tal parece ser el sentido fundamental de 275b.

30 Cf. 267e-268b.

31 1867:XI.

La ontología de la definición en el Político de Platón

es la unidad atómica que se ha de formular en la definición. La vía para ello es, desde el *Fedro* (265d-266b), el método conjunto de la *synagôgê* y la *diátrésis*, complementada, en el *Sofista* (218d-221c) y el *Político* (277d-281d), por el método del paradigma. Su correcto manejo (cuya descripción escapa a los límites de esta comunicación) permite:

(1) «Encerrar todos los rasgos de parentesco (de un grupo de objetos) al interior de una sola semejanza», y abarcarlo en la esencia de un solo género» (*Pol.* 285b5-6), es decir, establecer el género o uno molecular, que es, en realidad, un *hólón*, en cuanto ontológicamente divisible.

(2) Distinguir, en la comunidad así lograda, «todas las diferencias que constituyen la especie» (285b1-2), e. d., determinar las diferencias específicas.

(3) Exhibir tales diferencias en sus mutuas relaciones (285a-b), lo que equivale a enunciar el uno atómico (o «especie ínfima», como diría Aristóteles)³², que es ontológicamente indivisible. El paradigma, para el cumplimiento de esta tercera actividad definicional, parece ser la que caracteriza al arte de tejer, que ejerce la misma tarea (279a7-8) que el arte político en la acción de gobernar y el dialéctico en la de definir, a saber, la de entrelazar: en el caso de la *hyphantikê*, la tarea de entrelazar la urdimbre y la trama (282b1); en el de la *politikê*, la de entrelazar, mediante la educación y las leyes, a los elementos impetuosos y moderados del Estado (cf. 309b); en el de la *dialektikê*, la de entrelazar las diferencias específicas descubiertas al interior de un mismo género³³. La definición resulta ser, así, en el *Político* (y ya, progresivamente, en el *Fedro* y el *Sofista*) la fórmula que enlaza, en la unidad de una sola especie, las diferencias específicas del *definiendum*, que son, juntamen-

32 Hablo de 'uno atómico' en referencia a la especie, por contraposición al «uno molecular» que es el género. Al perseguirlo, el Extranjero del *Sofista* se pregunta si lo obtenido es, en adelante, indivisible (229d5). Para Platón, toda *diátrésis* correcta conduce a un indivisible. Si no, comenta J. Stenzel (1940:89), la realidad estaría infinitamente parcelada y se reflejaría en un escepticismo sin esperanza, pues el conocimiento sería imposible. Cf. F. Bravo, 1985:184-186.

33 El *Sofista* habla de *synáguein* (224c9), *desimplékein* (268c6) y de *syndeîn* (268c5).

te con el género al que éstas pertenecen, su *ti estí*, es decir, sus *aittai*. Sólo en la medida en que lo sea, será una definición, a la vez, *orthê* (Pol. 268b8), *alethê* (275a4), *akêraia* (268b8), *saphê* (275a4) y *teleia* (267c9). ¿Pero es posible la definición así concebida? ¿Cómo lo es? ¿Cuáles son sus condiciones de posibilidad?

III

Las condiciones de posibilidad de la definición pueden explorarse desde los puntos de vista lógico, metodológico y ontológico. Las del primer tipo las hemos abordado, de algún modo, al establecer la definición de la definición, en el diálogo que nos ocupa. Las del segundo se ponen en claro al estudiar los métodos de la definición³⁴. Aquí me ocuparé únicamente de las condiciones ontológicas de la definición en el *Político*. ¿Cuáles son? ¿Cuáles han de ser las características del *definiendum* para que el logos definicional sea posible? Mi hipótesis general es que no son las mismas que las de los diálogos medios, donde se lo ha concebido como una entidad real, absoluta, directamente cognoscible, causa de lo sensible y criterio de nominación³⁵. Coinciden, en cambio, en lo fundamental, con las del *Sofista* y el *Filebo*. Creo, en segundo lugar, que ellas se expresan principalmente en el pasaje relativo a la *metretikê* (283b-285c), el cual sólo se entiende en el contexto de los que se refieren a la existencia del no-ser y a la comunidad de los géneros, en el *Sofista*, y a los «principios» del ser en el *Filebo*. Supongo, en fin, que *Político* 283b-285c tiene un alcance ontológico, al igual que los pasajes aludidos del *Sofista* y el *Filebo*³⁶.

1. Aunque esta tercera hipótesis se justificará mediante el análisis de los textos, conviene tener presentes las siguientes razones de

34 Cf. mi *TPD* (1983:143-200), donde distingo el método socrático y los métodos propiamente platónicos, a saber, el de la hipótesis, el método conjunto de la reunión y la división y el método del paradigma.

35 K. Sayre, 1983:4-9.

36 Me opongo, pues, a quienes como S. Siniadis-Anemoyanis («La Gnoseologie et l'ontologie du *Sophiste* comme presupposé de l'art du tissage dans le *Politique*», cit. por L. Brisson, «Articles concernant le *Politique*, parus entre 1985 et 1990»), pretenden que la *diátresis*, la *simploké*, presentan un sentido axiológico y no ontológico en el *Político*.

La ontología de la definición en el Político de Platón

carácter general. (1) El postulado fundamental de la *metretikê*, a saber, constreñir a los más y lo menos a hacerse conmensurables *pròs tèn tou métriou génesin* (284cl), es más considerable (284c6) que lo que fue, en el *Sofista*, el de constreñir *eînai to mê ón* (284b7), y esto, ante todo, porque su justificación sería más larga que la de aquél, que fue, sin embargo, prolongada y laboriosa, pues consistiría en construir una nueva teoría del ser³⁷. (2) Esta nueva teoría se construirá, efectivamente, en el *Filebo*, y a ella parece aludir el extranjero cuando anuncia que la teoría del justo medio «será necesaria un día para mostrar lo que es la exactitud en sí» (284d1-2). (3) Esta anunciada aplicación muestra, además, que en Platón no hay una dualidad entre ser y valor: si el valor de lo bueno concede, en la *República* (5097-8), *tên eînai kai tèn ousían* a los objetos cognoscibles, el valor de lo *métrion* concede a las artes su existencia (284d) y a sus obras «la bondad y la belleza» (284b1). Se podría objetar que en el pasaje en cuestión, se trata de la génesis de la acción y la producción. No debemos olvidar, sin embargo, que, para Platón, «cada génesis particular no se produce sino en vista de tal o cual existencia particular, y la génesis en su conjunto en vista de la existencia en su conjunto»³⁸, y que las acciones son, también ellas, *hen ti eidos tôn óntôn*³⁹: una forma determinada de la realidad. En otras palabras, que también hay una ontología de la acción y la producción, especialmente presente en el texto que nos ocupa.

2. Podemos, pues, asumir este texto como particularmente significativo para determinar, no sólo la definición de la definición en el *Político*, sino también la ontología que la sustenta. Esta gira, como en los diálogos medios, en torno a las *ideai*. En efecto, tanto en aquéllos como en el *Político*, el objeto de la definición platónica, es decir, su *definiendum*, son las Formas⁴⁰. Estas son, por consiguiente, la meta de la división definicional (*Pol.* 262b7). Sólo ellas poseen, en efecto, el carácter de *kathólou*, que es, para Sócrates, la primera condición de

37 Cf. *Sof.* 237a-259c; *Pol.* 284c.

38 *Fil.* 54c2-4

39 *Crat.* 386c8.

40 Cf. *Pol.* 258c3. *Met.* 987b9. R. Robinson, 1954: 8; N. P. White, 1976:18; K. Buchmann, 1936: 40; F. Bravo, 1985:112.

definibilidad de un objeto⁴¹. Ahora bien, Platón cree que lo universal no puede darse en el mundo de la sensibilidad, pues opina, con Heráclito, que todas las cosas sensibles fluyen⁴². Por la misma razón, tampoco poseen éstas *oustán tina bébaion*⁴³, que es la segunda condición de definibilidad (y de cognoscibilidad, en general) y que, una vez más, sólo se da en las Formas. Está, pues, claro que, según los diálogos medios, el único objeto de la definición platónica son las Formas. Para Platón, preguntar cuál es la definición de una cosa equivale a averiguar cuál es y qué es la Forma de la que ella participa. Por eso resulta sorprendente que algunos intérpretes hayan podido sostener que nunca se propuso Platón describir una Forma⁴⁴. Por el contrario, siempre se le planteó el problema de cómo se llega a la definición de las Formas⁴⁵, y la crítica del *Parménides* nos permite afirmar que no llegó a solucionarlo en los diálogos anteriores. La explicación que Parménides da de este fracaso es que el joven Sócrates (¿el Platón de los diálogos medios?) ha intentado definir las Formas sin un suficiente entrenamiento dialéctico⁴⁶. ¿Se trata, empero, de una simple insuficiencia metodológica? ¿Son definibles las Formas tal como se las concibe en los diálogos medios? La principal objeción del *Parménides* contra la definibilidad (y la cognoscibilidad) de las mismas es que, según la teoría en su primera formulación, éstas existen aparte del mundo sensible⁴⁷. Esta objeción se refuerza si se

41 Cf. Aristóteles, *Met. A*, 6, 987b3.

42 *Met. A*, 6, 987a32-33.

43 *Crat.* 386e1; 411c3, 439e1; *Fed.* 90c.

44 Según P. Shorey (1962:28), «except in purely mythical passages, Plato does not attempt to describe the ideas any more than Kant describes the 'Ding-en-sich' or Spencer the Unknowable». Sabemos, sin embargo, que, según *Rep.* 505a23, *he tou agathou idea méguiston máthema*. De hecho, intentó un conocimiento de la Forma del Bien, aunque sea éste de carácter puramente indirecto y analógico. Y la caracterización meramente negativa de la Forma de lo Bello, en el *Banquete* (210a-211c), es, sin embargo, un intento cognoscitivo en torno a ella. Dígase lo mismo de la descripción de las Formas en *Fedón* 80a-b y 78c-79a.

45 Cf. N. P. White, 1976:180. *Rep.* 505b-c; *Parm.* 133a-134c; *Pol.* 128d.

46 *Parm.* 135c8-9.

47 *Parm.* 133b,c; cf. 129d8; 130b2, 3, 4; 130d1; 131b1.

La ontología de la definición en el Político de Platón

pretende, además, que las Formas son incompuestas⁴⁸ y simples⁴⁹. En tal caso, objeta G. Ryle⁵⁰, también se les aplicaría a ellas el atomismo lógico que Platón reprocha a Antístenes en la «Teoría del Sueño»⁵¹: «si la forma es un objeto simple (...), su expresión verbal será un nombre y no un enunciado; y si es así, no será falso sino sin sentido hablar de alguien que la conoce o no la conoce», o que la define o no la define. ¿Son, pues, indefinibles las Formas de los diálogos medios? Es lo que parece sostener Aristóteles en su crítica contra la Forma del Bien⁵². Y Platón no parece ajeno a sus objeciones cuando afirma que el Bien se halla *epékeina tês ousías*⁵³: que es, como diría su discípulo, transcategorial. Pero también de la Forma de lo Bello dice, en el *Banquete* (211a7), que no hay, acerca de ella, *oude tis lógos oude epistêmê*: ni una definición, ni conocimiento alguno. Así, la trascendencia y la simplicidad de las Formas parecen implicar su indefinibilidad y su incognoscibilidad, en general⁵⁴ y M. Vanhoutte⁵⁵ ha podido escribir, con razón, que la Teoría de las Formas, introducidas para que el conocimiento sea posible, «no puede sino aniquilarlo: si la Forma en sí es conocida, ya no es en sí; y si es en sí, no puede ser conocida». ¿Podrá ser conocida la que se postula en el *Político* para que el arte sea posible?

Por lo pronto, el mayor esfuerzo de Platón, después de la crítica del *Parménides*, parece haber consistido en restituir a las Formas la inmanencia que *tò katholou* tenía en la filosofía de Sócrates⁵⁶, y la composición que de ella deriva. Este se revela desde el mismo *Parménides*: (1) Denuncia la separación de las Formas como la fuente de todas las

48 *Fed.* 78c6

49 *Fed.* 80b1.

50 Cit. por R. C. Cross y A. D. Woozley, *Logos and Forms in Plato*, in: R. C. Allen (Ed.), 1965:14.

51 *Teet.* 201e-205e.

52 *EN*, I, 4, 1096a 12 ss. Cf. F. Bravo, 1992:78-100.

53 *Rep.* 509b9.

54 Cf. F. Bravo, 1985:124-131 («Los indefinibles»).

55 M. Vanhoutte, 1956: 14.

56 *Met. M*, 4, 1078b30-32. También los pitagóricos dicen que *arithmos einai autà tà prágmata* (*Met. A*, 987a28).

antinomias de la teoría en su formulación anterior⁵⁷. (2) Concluye, de la primera versión del argumento del *trítos ánthropos*, que la Forma no es un *hen*, sino una *apeira plêthos*⁵⁸. (3) Ahonda en esta idea, en su segunda parte, destinada, según algunos intérpretes, a «echar las bases de una teoría radicalmente nueva»⁵⁹: de una nueva ontología, alejada de la eleática y vertida hacia la pitagórica, que coincide, en lo fundamental, con la que Aristóteles atribuye a Platón en la *Metafísica*⁶⁰, y será expuesta en el *Filebo*⁶¹. Situándose en la misma perspectiva ontológica, el *Sofista* vincula el ser con el cambio, pues lo define como una *dynamis*⁶², e. d., en expresión de A. Dies, como una «*puissance de relation*», que sólo cabe en el mundo de la sensibilidad. ¿Debe aplicarse esta definición a las Formas? Parece que sí, a no ser que éstas hayan dejado de constituir el ser verdadero, como opinan algunos intérpretes⁶³. Pero las Formas siguen siendo el centro de la reflexión, en la doctrina de la *koinonía tôn génôn*⁶⁴ y de la *simplokê eidôn*⁶⁵, que analiza la capacidad de relación de las Formas, que es como decir su composibilidad, y funda la posibilidad, no sólo de la predicación, sino también de la definición, tal como la conciben el *Sofista* y el *Político*.

3. Sólo porque las formas son composibles⁶⁶: (1) es posible el enunciado⁶⁷, que también puede definirse como una *simplokê* (de nombres y verbos)⁶⁸; (2) se puede, en el *Político*, concebir la definición, lo mismo que el tejido⁶⁹, como una *plektikê* como un arte de entrelazar

57 Parménides repite nueve veces el término *chôris* (130b 2, 3, 4; cl; dl; 131a6; b1, 2, 3), dando a entender que por 'separado' entiende lo que existe *autò kath' hautó* (131b).

58 *Parm.* 132b2-3.

59 K. Sayre, 1983: 34.

60 *Met.* A,6,987 a 29 ss; 988 a 7-11.

61 *Fil.* 16css; 23css.

62 *Sof.* 247e3-4.

63 Cf; por ej., W. Lutoslaswsky, 1987: 425, 434-435.

64 *Sof.* 251a-253b.

65 *Sof.* 259e5 ss.

66 Es la tesis central de la «comunidad de las Formas».

67 *Sof.* 259e4-5.

68 *Sof.* 262d4; cf. 263d.

69 Cf. *Pol.* 283b1.

en el *definiens* lo que se halla entrelazado en el *definiendum*, a saber, la interconexión de las formas: es en efecto, esta interconexión la comunidad que hay que descubrir en las cosas múltiples⁷⁰, y es la participación de éstas en aquéllas lo que hace posible enunciar «todos los rasgos de parentesco» que éstas esconden, encerrándolas en la esencia de un determinado género⁷¹. Pero justamente porque el *definiendum* por excelencia constituye una «comunidad», hay que distinguir en él y en los sensibles que participan de él (285b2), todas las diferencias que constituyen las especies. Los traductores coinciden en verter *eidesí* por 'especies'. Pero también podríamos hacerlo por 'Formas específicas'. Se pondría entonces en claro que no sólo las *ideai* forman una comunidad, sino que cada una de ellas está constituida por una comunidad, es decir, por un conjunto de principios más primitivos. Sólo así se explicaría, en efecto, que haya que analizar en el *definiendum* sensible todas las diferencias que constituyen las Formas específicas de las que él participa. Las Formas del *Político* se mostrarían entonces como lo que realmente son: no tan sólo composibles, e. d., susceptibles de entrar en comunidad con otras Formas, sino también compuestas, e. d., constituidas por ciertos elementos anteriores a ella. Esto, que niega el *Fedón*, Aristóteles lo afirma explícitamente en la *Metafísica*⁷². ¿Lo hizo por entender mal a su maestro, como sostienen algunos exégetas? ¿O se lo escuchó en sus lecciones no escritas? Hay varios indicios de que ésta es más bien una doctrina común al *Político* y al *Filebo*. Ambos diálogos parecen desarrollar la misma ontología que el Estagirita atribuye a su maestro, a saber, que las formas, al igual que los sensibles, «se hallan constituidas de principios más primitivos», y son en consecuencia, «ontológicamente derivadas»⁷³ y compuestas.

4. Según la doctrina de los principios del *Filebo* (16c9-10 y 23c ss), «todo cuanto ahora existe en el universo» (23c4), se compone de lo

70 *Pol.* 285a8-9.

71 *Pol.* 285b5-6.

72 Según *Met.* A, 6, 987b19, Platón creyó que, por ser las Formas causas de las demás cosas, sus elementos son elementos de todas ellas. Ver también 988a9-12.

73 K. Sayre, 1983:14.

Ilimitado y el Límite (23c9) y de la mezcla de ambos y es, por lo tanto, un «mixto» o compuesto. Nada en el texto permite suponer que las Formas escapen a esta ley de la composición⁷⁴. Por el contrario, no sólo Aristóteles⁷⁵, sino también varios intérpretes antiguos y modernos insisten en aplicársela, a fuer de entidades realmente existentes. Según Simplicio, en su comentario a la *Física* (203a9-10), por ejemplo, lo ilimitado se halla presente, no sólo en las cosas sensibles, sino también en las Formas⁷⁶. Porfirio, a quien le era familiar la tesis de las Formas-Número que Aristóteles atribuía a Platón, se esfuerza por demostrar que los números platónicos tienen como principio la Unidad y la Díada (de lo Grande y lo Pequeño), «el uno limitante y productor de las Formas, el otro indefinido en el exceso y el defecto»⁷⁷. Entre los intérpretes más recientes, K. Sayre⁷⁸ ve, en este texto de Porfirio, «un reconocimiento sorprendentemente cándido de la tesis aristotélica según la cual, para Platón, las Formas estaban constituidas —literalmente, eran producidas— de lo Grande y lo Pequeño y de su participación en la unidad». Las Formas del *Filebo* son, pues, al igual que las cosas sensibles, ontológicamente derivadas y compuestas. Pero con una diferencia fundamental, puesta de relieve por Sayre⁷⁹: la composición de las Formas es ontológicamente anterior a la de los sensibles, pues éstos se componen de lo Ilimitado y las Formas, mientras que las Formas se componen de lo ilimitado y la Unidad. Lo ilimitado es, por consiguiente, el elemento común a las cosas sensibles y a las Formas, y Aristóteles lo explica como la materia⁸⁰ de unas y otras. Ello implica, además: (1) que los sensibles

74 El *nyn*, que tiene idea de temporalidad y parecería limitar este principio a las cosas sensibles, falta en el texto paralelo de 16c9-10.

75 *Met.* A,6,987b19.

76 En *Phys.*; 453,24-25. Cf. 455, 18.

77 En SIMPL; *En Phys.* 454, 15-16.

78 1983:153. Sayre se propone demostrar que la ontología atribuida por Aristóteles a Platón en la *Metafísica* no es otra, salvo la terminología, que la enunciada en *Par.* II (137c-166c) y expuesta en el *Filebo*, en el marco de la doctrina de los principios. Lo *apeirón* del *Filebo* es la Díada Infinita (de lo Grande y lo Pequeño) de la *Metafísica*, y el Límite es la Unidad de la que habla el Estagirita (también mencionada en *Fil.* 16c9-10).

79 *O. c.*, p. 14.

80 Cf. K. Sayre, 1983:155.

La ontología de la definición en el Político de Platón

y las Formas son ontológicamente homogéneos, en cuanto que tienen un elemento común y son igualmente compuestas; (2) que las Formas son inmanentes a las cosas sensibles, tal vez de la manera como la sustancia segunda aristotélica es inmanente a la sustancia primera⁸¹ (¿cómo si no les son inmanentes, podrían las cosas sensibles ser «mixtos» o compuestos de lo Ilimitado y las Formas?); (3) que la unidad es la causa formal primaria de todo cuanto existe: directamente, de las Formas; indirectamente, por medio de éstas, de todo lo demás.

5. Esta ontología del *Filebo*, la última de Platón, que aquí no podemos más que esbozar, se halla implícita en el *Político*. En efecto, lo que según el primero de estos diálogos (25c10-11) caracteriza a lo *apeiron* es que éste es susceptible de ser más o menos y requiere, por tal razón, «la marca de una naturaleza única» (25a4), e. d., ser mensurado. Ahora bien, el propósito fundamental de la *METPHTIKH* es obligar a lo más y lo menos a hacerse conmensurables, y no sólo el uno en relación con el otro —según un canon relativo y relativista, exterior a lo medido— sino también y sobre todo en relación con el llegar a ser de este último (284b8-c1; cf. 284d5-6), es decir, con la naturaleza que le es propia y que constituye su medida intrínseca. Podemos, pues, decir que el postulado fundamental de la ciencia de la justa medida es el mismo que el de imprimir a lo Ilimitado *mían tina physin*, en el *Filebo* (25a4), y que da por supuesta la doctrina de los principios de este diálogo. Es un postulado de carácter ontológico que en el *Político* se aplica principalmente al arte —para que el arte sea posible— pero que vale, por igual, para todo *metrión* o para utilizar el lenguaje del *Filebo* (25b5), para todo *meiktón*. Se trata, en cualquier caso, de poner fin «a la mutua oposición de los contrarios, volviéndolos conmensurables y acordes entre sí mediante la introducción del número»⁸², es decir, del Límite. Es, según el Extranjero, un postulado similar al de la existencia del no-ser, en el *Sofista*⁸³, y más importante que él, tanto por su alcance como por la complejidad de la argumentación que requiere su fundamentación. En ambos casos se trata, en efecto, de «constreñir», es decir, de someter al

81 Cf. *Cat.* 5, 3b10-21.

82 *Fil.* 25e1-2.

83 *Pol.* 284b.

control de la razón (*Pol.* 284b6,9): en el *Sofista*, de constreñir al no-ser a ser, con miras a explicar la posibilidad del error y, secundariamente, de la simulación que define al sofista; en el *Político*, de constreñir al ser de los contrarios (entre los que se encuentran el ser y el no-ser) a confluir y armonizarse en vista de la justa medida, e. d., de lo conveniente, e. d., de lo oportuno, es decir, de lo debido, e. d., en suma, en vista de lo que ocupa el medio entre los extremos (*Pol.* 284e6-7), buscando en todo ello lo que es la característica propia del ser y el conocer, a saber, la exactitud. Al tratarse de las Formas, será una exactitud-modelo (284d2), caracterizada por la verdad más exacta (*Fil.* 59a11)⁸⁴. En efecto, todavía puede decirse, acerca de ellas, que permanecen siempre en el mismo estado (*Fil.* 59c5) y que en ellas se dan, como características esenciales la permanencia, la pureza y la verdad (*Fil.* 59c3-4). También se puede afirmar que las Formas se mantienen sin ninguna mezcla (*Fil.* 59c5)», pero no en cuanto que son incompuestas, pues ello iría contra la doctrina de que los géneros y las especies son, en cada caso, una *koinonía*, y contra la doctrina según la cual todo cuanto existe se halla compuesto de lo ilimitado y el límite. Las Formas son «sin ninguna mezcla» en un sentido análogo a cómo los placeres «puros» carecen de toda mezcla con el dolor (*Fil.* 51b), es decir, en cuanto que, una vez constituidas, excluyen toda multiplicidad y son, respecto de lo sensible, lo realmente uno. En fin, de ellas se puede aseverar, en la última ontología de Platón, que son «realidades incorpóreas» (*Pol.* 286a5), pues la composición y la inmanencia, que también les pertenecen, no implican necesariamente la corporeidad, como es claro, por ejemplo, en las sustancias segundas de Aristóteles. Las Formas son *asómata* en el mismo sentido en que la vida mixta postulada en el *Filebo* (64b5) constituye un *kosmos tis asómatos* (64b7) hecho para gobernar un cuerpo viviente, a saber, en cuanto causa ejemplar y formal del «mixto» sensible.

84 La exactitud es, juntamente con la medida, una de las referencias más repetidas, tanto en el *Político* (284d-e) como en el *Filebo* (56b5, 57d2, 58c3, 59a1). K. Sayre (1983:170) opina que el anuncio de que el principio de la Justa Medida será un día necesario para la «demostración de la exactitud misma», se cumple en las últimas páginas del *Filebo*, donde «the exactness yielded by measure earns measure a place in the domain of the good». Sería más exacto decir que empieza a cumplirse en la doctrina de los principios.

La ontología de la definición en el Político de Platón

6. Podemos, pues, decir que la ontología de la definición en el *Político*, expresada principalmente en la doctrina de la *metretikê*, se apoya en la de la *symplokê eidôn* del *Sofista* y es parte de la ontología de los principios del *Filebo*. También este último diálogo se refiere, por otra parte, primero, a la intervención del Límite para poner fin «a la mutua oposición de los contrarios», a saber, de lo más y lo menos, y para hacerlos «conmensurables» (25d-e), y segundo, a «la medida y la proporción» (26a8-9) como resultado de esa intervención. En el *Político*, esta intervención corresponde a *to métrion*, que tratándose de los sensibles, son las formas, y en el caso de las Formas, lo Uno⁸⁵. Según esta teoría de la realidad:

1. Los principios de todo cuanto existe (sensible o inteligible) son lo Ilimitado y el Límite.

2. El Límite de lo sensible son las Formas y el de las Formas la Unidad.

3. Lo Ilimitado es lo susceptible de lo más y lo menos y, en cuanto tal, es común a los sensibles y a las Formas.

4. Las Formas son derivadas y compuestas, al igual que los sensibles.

5. Las Formas son, respecto de las cosas sensibles:

a. Ontológicamente homogéneas, en tanto derivadas y compuestas de principios comunes.

b. Ontológicamente anteriores a ellas, pues los sensibles se componen de lo Ilimitado y las Formas, mientras que éstas se hallan constituidas de lo Ilimitado y la Unidad.

c. Lo permanente, en cuanto que «permanecen siempre en el mismo estado, de la misma manera y sin ninguna mezcla». En virtud de ello:

d. Ontológicamente y epistemológicamente, la exactitud en sí (*Pol.* 284d2), y susceptible de la verdad más exacta (*Fil.* 59a11).

e. Lo *metrion* (*Pol.* 284e6, *Fil.* 25e1), e. d., aquello en relación con lo cual se ha de hacer conmensurable lo más y lo menos (o lo Ilimitado) de lo sensible, hasta alcanzar la esencia que le es necesaria (*Pol.* 283d9).

85 Cf. Aristóteles, *Met.* A,6,988a10-11.

f. Inmanente a ellas, a fuer de principio que las constituye. Sólo en virtud de ello es posible percibir su «comunidad»⁸⁶ y distinguir, en el seno de ésta, todas las diferencias que constituyen sus especies (*Pol.* 285b2).

En esta ontología, similar, en lo fundamental, a la que Aristóteles atribuye a Platón en la *Metafísica*:

1. Se eluden tres de las proposiciones que forman parte de la Teoría de las Formas en los diálogos medios⁸⁷, a saber: (1) Hay dos mundos ontológicamente separados, el del ser y el del devenir⁸⁸. (2) Sólo el primero de ellos es real, mientras que el segundo no es ni completamente real ni completamente irreal⁸⁹. (3) El conocimiento sólo se da en relación con el mundo del ser, o mundo eidético (proposición negada en *Filebo* 61d-e).

2. No abandona Platón la Teoría de las formas, sino, como escribe R. A. Shiner⁹⁰, «the choristic ontology of the Theory of Transcendent Forms», o, lo que es lo mismo, el dualismo ontológico que esta teoría implica.

3. La definición real deja de ser una formulación de la naturaleza de una realidad trascendente⁹¹, de la que los sensibles no serían más que imágenes incompletas y menos que reales.

4. Hay dos clases de *definienda*: (a) Las *ideai*, que se han de definir por referencia a su participación de lo Uno; (b) Las cosas sensibles, que se han de definir por referencia a su participación de las *ideai*.

5. Gracias a ella, la definición se presenta, en el *Político*, como una *metretikê* que consiste en hacer que lo Ilimitado (o lo más y lo menos) se vuelva conmensurable mediante su participación en el Límite, que es, en cada caso, no una unidad absoluta, sino una unidad de multiplicidad, es decir, una *koinonía* en la que subyacen múltiples *diaphorai*, que la

86 *Pol.* 285a8-9.

87 R. A. Shiner (1974:35) sostiene que *Fil.* 14a-18d, 23a-31a, 53c4-55c3 y otros pasajes similares, pueden interpretarse satisfactoriamente sin atribuir a Platón estas proposiciones y, más en general, una «choristic ontology».

88 Cf., por ej. *Rep.* 506e-511e y 514a-518b.

89 Cf., por ej., *Rep.* 476c-480a.

90 4. *O.c.*, p. 35.

91 *Ibidem*.

La ontología de la definición en el Político de Platón

ciencia de la medida (la definición, en este caso) permite, primero, descubrir, y luego entrelazar para la constitución de la unidad específica.

Lo difícil de explicar, en esta nueva formulación de la ontología platónica es, por una parte, la naturaleza de lo Uno y, por otra, la naturaleza de las Formas. Parece, sin embargo, que lo Uno, causa formal de todo ser y todo valor, no es otra cosa que el concepto que resulta, al final del *Filebo* (65a3), de la conjunción de las nociones de belleza, proporción y verdad, y constituye, en cuanto tal, *tagathón*, el bien. El más alto de todos los principios se daría, pues, «en la región de la medida, el justo medio o lo oportuno»⁹², y se podría decir, por tal razón, que lo que hace bueno a la mezcla —sea ésta las Formas o las cosas sensibles— es la medida y la proporción⁹³. O lo que es lo mismo, que ser bueno es participar en la medida, es decir, en la unidad. Sin poder desarrollar esta hipótesis, en los límites de este trabajo, contentémonos con señalar, en este punto, una significativa coincidencia entre el *Político* (284d-e) y el *Filebo* (25a-b,e; 26a,d; 57d; 64d-e; 65a-66a). Para el *Filebo*, en todo caso, el Bien es la unidad. O como dice Sócrates: lo mixto llega a ser bueno a causa de la unidad⁹⁴. Las Formas participan de ella de una manera absoluta e inmutable. Las cosas sensibles, de una manera relativa, mediante su participación en las Formas. En cuanto a la naturaleza de las Formas, en la última ontología de Platón, se podría creer que ella no dista mucho de la sustancia segunda en tanto contrapuesta a la sustancia primera, tal como Aristóteles la desarrolla en las *Categorías* (1-5) y sea cual fuere la relación entre la doctrina de este *locus* y la desarrollada en la *Metafísica* (Z-H). Las Formas del *Político*

92 *Fil.* 66a7-8. Cf. K. Sayre, 1983:172.

93 *Fil.* 64d9-10.

94 *Fil.* 65a3-5. Cf. K. Sayre, 1983:173-174. Según Aristoxeno (H. S. Macran, ed., Oxford, 1902, 122, 13-14), todo el mundo estuvo confundido cuando Platón, en su lección Sobre el Bien, afirmó finalmente «que el Bien es la Unidad». Aristóteles estuvo tan confundido, como los demás. Sayre comenta, al respecto, que «he ought not to have been, however, if he had studied the *Philebus*».

y el *Filebo* parecen concebirse como la especie, compuesta del género al que pertenecen y de las diferencias de este último, adecuadamente entrelazadas. Sólo una concepción de esta índole parecería hacer posible una definición que se concibe como formulación del entrelazamiento de las diferencias de un género determinado en la unidad de una sola especie.