

ήματα



Raúl Gutiérrez (editor)

ECOS DE FILOSOFÍA ANTIGUA

Capítulo 20

Con la colaboración de
Alexandra Alván



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Μα

Μαθήματα. Ecos de filosofía antigua
Raúl Gutiérrez (editor)

© Raúl Gutiérrez, 2013

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú
Teléfono: (51 1) 626-2650
Fax: (51 1) 626-2913
feditor@pucp.edu.pe
www.pucp.edu.pe/publicaciones

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: octubre de 2013
Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-14555
ISBN: 978-612-4146-50-3
Registro del Proyecto Editorial: 31501361300780

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

PLATÓN Y EL MOVILISMO

Graciela E. Marcos de Pinotti

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

En *Metafísica* I, 6, 987a29 y siguientes, Aristóteles se refiere a las influencias que las doctrinas heraclíteas ejercieron sobre su maestro. La tesis de que todas las cosas sensibles están siempre en devenir no solo lo habría marcado en su juventud, a través de las enseñanzas de Crátilo, sino que Platón, informa su discípulo, habría seguido prestando adhesión a ellas. La afirmación ha abierto varios interrogantes a propósito del alcance del heraclitismo profesado por Platón, quien en *Crátilo* y *Teeteto* argumenta expresamente contra quienes niegan cualquier estabilidad y reducen todo a movimiento. ¿Cómo entender, entonces, la afirmación aristotélica de que Platón permaneció fiel a las doctrinas heraclíteas? En este trabajo ensayaré una respuesta a la cuestión sobre la base de un conjunto acotado de pasajes pertenecientes a dos de sus diálogos tardíos, principalmente *Teeteto* y, en menor medida, *Sofista*, del que me limitaré a señalar una serie de planteos que vendrían a retomar y desarrollar lo expuesto sobre el moviismo en *Teeteto*.

Si bien Platón considera que la tesis moviista es, en su versión extrema, una posición insostenible que no resiste siquiera su formulación en el lenguaje, encuentra en ella elementos que parecen haber incidido fuertemente en su filosofía, permeable a la influencia de esta corriente de pensamiento que en *Teeteto* 152c y ss. atribuye prácticamente a todos sus predecesores. Los pasajes que hemos de examinar echan luz, en ese sentido, no solo sobre el alcance de su crítica a lo que se da en llamar *heraclitismo extremo* (HE) sino también sobre el poderoso influjo que la tesis moviista llegó a ejercer sobre su pensamiento.

En estas páginas me sirvo preferentemente del término *movilismo*, que considero en este caso más ajustado que *heraclitismo*, aun siendo este último el más extendido, no solo en atención a las doctrinas que habría sostenido el propio Heráclito, a juzgar por los textos que de él conservamos¹, sino porque Platón mismo, como veremos, atribuye la tesis de que todo está sujeto a movimiento no solo al efesio, sino prácticamente a todos sus predecesores, filósofos y también poetas, con la sola excepción de Parménides².

I

La tesis movilista es introducida en *Teeteto* 152c en el marco de la discusión del conocimiento en términos de αἴσθησις, como una «doctrina secreta» reservada a unos pocos por Protágoras, cuya tesis del hombre-medida comulgaría con esa concepción del conocimiento. La explicación de la ciencia en términos de percepción es la misma que dio el Abderita, hace decir Platón a Sócrates, al declarar al hombre «medida de todas las cosas» (152a1-4), expresando que las cosas son para cada uno tal como a cada uno le a/parecen. Así, cuando sopla el mismo viento, unos lo perciben frío y otros no, pero en lugar de decir que el viento en sí mismo es frío o no frío, se dirá que es frío para quien lo siente frío y no lo es para el que no (152b6-9). El protagorismo exhorta a no pronunciarnos sobre las cosas mismas independientemente de su aparecer a los distintos sujetos, reconociendo que bajo el ropaje de afirmaciones acerca de objetos más bien expresamos estados del sujeto. En este marco el desacuerdo perceptual se desvanece, o en todo caso se convierte en la regla más bien que en la excepción, constituyéndose la αἴσθησις en una vía de acceso privilegiada, infalible, a las cosas que afectan nuestros sentidos.

Si bien Platón está apartado de una posición semejante, en su ejemplo del viento se ha podido detectar un parentesco con los que suele ofrecer

¹ Nada asegura que Heráclito haya afirmado que todo fluye, afirmación con la que tanto Platón como Aristóteles resumen su pensamiento y, si lo hizo, más que expresar que todo fluye incesantemente sin orden ni concierto, habría reconocido que tal fluir tiene una medida (μέτρον) y que de él resulta una estabilidad y una unidad, productos del equilibrio de tensiones opuestas, es cierto, pero estabilidad y unidad al fin. Platón no solo no refuta esta posición, sino que en buena parte la asume en *Banquete* 207d-208b.

² *Teeteto* 152e2: πλὴν Παρμενίδου. Sobre las reservas de Platón a la hora de criticar a Parménides, cuya refutación llevará adelante en *Sofista*, ver *Teeteto* 183c8-184b1.

en sus diálogos de madurez. Pensemos en los ejemplos más frecuentes de copresencia de opuestos —en su caso, opuestos relativos, morales, estéticos— explicados allí a la luz de la tesis de la participación en formas. Bostock, al comentar el ejemplo de *Teeteto*, afirma de hecho que a través de él se ofrecen nuevos fundamentos, fundamentos protagóricos, para el viejo problema de que todo aquello que es P es también un caso de ~P (1988, p. 44). Hay una diferencia fundamental, cabría añadir, entre opuestos tales como frío/cálido, estrictamente sensoriales, por así decir, y grande/pequeño, o pesado/liviano, características que para Platón no podríamos atribuir a las cosas sobre la base del testimonio sensorial³. Esta diferencia, con todo, se debilita conforme avanza la discusión del conocimiento en *Teeteto*. Primero, porque el Abderita proclama que el hombre es medida de *todas* las cosas, vale decir no solo de frío/no frío, dulce/amargo, sino también de justo, bueno, y otras determinaciones que, desde su perspectiva, también serían relativas al sujeto. Es este «protagorismo ampliado» (Fine, 1994, pp. 211 y ss.) el verdadero blanco de la crítica de Platón. En segundo lugar, en las líneas siguientes encontramos ejemplos de oposiciones del tipo de las que solemos encontrar en diálogos anteriores, si bien como ilustración de la tesis de que todo deviene y nada es, no ya como argumento a favor de la existencia de formas, las cuales no se mencionan en todo el transcurso del *Teeteto*.

Esta tesis moviista que constituiría la verdad reservada por Protágoras a sus discípulos, a modo de doctrina secreta (τοῖς δὲ μαθηταῖς ἐν ἀπορρήτῳ τὴν ἀλήθειαν ἔλεγεν, *Teeteto* 152c10-11) —la afirmación podría ser irónica— se inserta en un marco singularmente complejo, resultado de detectar, Platón, intuiciones análogas en situaciones filosóficas y culturales distintas. No se trata de que Protágoras sea un heraclíteo confeso, como no podría serlo Homero, quien encabeza la vasta nómina de pensadores adherentes al moviismo, entendido aquí como un aspecto del pensamiento griego en su conjunto antes que de una escuela filosófica determinada. Asistimos a una «combinación dialéctica», en términos de Cornford (1968, p. 47), entre tres doctrinas que, al decir de Platón, afirman «lo mismo» y, si bien esto último es discutible, no nos exime de buscar el fundamento de tan singulares alianzas.

³ Los sentidos no indican que algo tenga una característica más bien que la opuesta, impidiéndonos hacer atribuciones definidas. Recuérdese el caso de los leños iguales y también desiguales de *Fedón* 74b7-9 o los que brinda *República* VII 523c1-524b2.

El movilismo afirma que nada es *una* cosa en sí y por sí misma (ἐν αὐτὸ καθ' αὐτό), ni es adecuadamente nombrada con un término definido, ni tampoco puede decirse que sea de una especie definida (*Teeteto* 152d2-4). Los ejemplos que ilustran este punto son familiares para el lector de los diálogos de madurez: aquello que llamamos grande es también pequeño, lo que decimos que es pesado es, también, liviano. En la inseparabilidad de estos opuestos se ha podido ver el rasgo común, el «punto real de contacto» entre Protágoras, Heráclito y el mismo Platón (Cornford, 1968, p. 49). La afirmación de que nada es *una* cosa en sí misma apuntaría a que es la copresencia de opuestos lo que caracteriza a todas ellas: cada cosa es no solo aquello que decimos que es cuando la caracterizamos por ejemplo como grande sino también su contrario, pequeño⁴. En este sentido, el movilismo que según Platón estaría implicado en el protagorismo no es puramente negativo: si bien pone en tela de juicio la atribución de propiedades definidas, envuelve una tesis acerca del ser mismo de las cosas, al afirmar que como resultado de la traslación, el movimiento y la mezcla mutua, todo aquello que decimos que es está en proceso de devenir (ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα γίγνεται πάντα ἃ δὴ φαμεν εἶναι, *Teeteto* 152d7-8)⁵. La atribución de ser a las cosas encubre su naturaleza fluyente, nuestro lenguaje les otorga una fijeza y una determinación de las que carecen. Movimiento, cambio y mezcla mutua conforman una tríada de nociones que expresarían el fundamento ontológico subyacente del cual el mundo fenoménico sería el efecto⁶.

⁴ La afirmación podría, no obstante, apuntar a que nada es una cosa *en sí misma* sino solo relativamente a otra, de suerte que cuando decimos que ella es grande, lo decimos en relación con algo pequeño. En un caso se niega, siguiendo a Cornford, que algo sea de suyo *uno* y se lo hace sustrato de contrarios, en el otro se niega que sea uno *en virtud de sí mismo*, pero no ya que pueda serlo —adquirir unidad, determinación— por su relación con otra cosa.

⁵ Crombie destaca la ambigüedad de esta afirmación: puede significar que todas las propiedades *resultan del* cambio o bien que están todas *sujetas a* cambio. La primera constituye una versión normal, mitigada, de la teoría del flujo, la segunda una versión extrema, radical que Platón como Aristóteles encuentran autocontradictoria (1963, p. 12). Por su parte McDowell distingue dos aspectos de la tesis de la inestabilidad implicada en la doctrina secreta. Dado que impide tanto decir cómo son las cosas como afirmar qué son, la doctrina supone una inestabilidad cualitativa tanto como la imposibilidad de que las cosas persistan a través del tiempo (en Platón, 1973, p. 128).

⁶ Mientras que la homomensura, afirma Cobb Stevens, se restringe al nivel de los fenómenos, la «doctrina secreta» apunta al fundamento transfenoménico de los mismos (1989, p. 252).

Se ha encontrado en este pasaje una referencia velada a la doctrina de las formas, las únicas entidades que son y nunca están en proceso de devenir⁷. Por mi parte, no puedo dejar de vincularlo tampoco con los planteos frecuentes en los diálogos de madurez, pero sobre todo en virtud de que afloran las mismas reservas a propósito del uso del lenguaje, capaz de imprimir a las cosas de nuestro mundo una fijeza, una estabilidad de la que, según Platón, carecerían. Aquí se insiste en que las propiedades que les atribuimos no están dadas en ellas. El fundamento ontológico que da cuenta de ello, sin embargo, es distinto. Mientras que en diálogos previos lo era la participación en formas perfectas, inmutables, ajenas al devenir, aquí es el movimiento en sus diversas manifestaciones —Platón habla de traslación, cambio y mezcla recíproca— lo que se aduce como explicación del fenómeno del devenir. No olvidemos que *Teeteto* es cronológicamente cercano a *Parménides*, donde Platón expone múltiples dificultades en torno a su teoría de las formas. No debe sorprendernos por eso que retome viejos problemas prescindiendo, para su explicación, de la clásica teoría de la participación. Sea cual fuere la razón por la que Platón omite referirse a las formas en *Teeteto*, lo cierto es que la omisión abre la posibilidad de ahondar en la naturaleza de lo sensible y someter a examen la tesis movilista, la cual provee cierta explicación del problema del devenir que, según señala Aristóteles, preocupó a Platón tempranamente.

Ahora bien, ¿es lícito vincular el movilismo al protagorismo? La afirmación de que nada es, todo deviene, se puede relacionar *mutatis mutandis* con la exégesis que Platón hace de la homomensura a través del ya citado ejemplo del viento, según el cual las cualidades que le atribuimos se constituyen en el acto mismo de percibirlas. «Es» remite a un proceso de llegar a ser, postulado movilista que estaría implicado en la posición de Protágoras, para quien «las cosas son para cada uno tal y como cada uno las percibe» (*Teeteto* 152c2-3). Sin embargo, la posibilidad de un ser en sí es negada por el Abderita como consecuencia de relativizar el ser de las cosas al hombre, afirmando que todo ser es *para alguien*, mientras que la doctrina movilista conlleva una cierta concepción acerca de cómo son las cosas en sí mismas, rechazando que en sí y por sí posean un ser *único* (ἕν), pero no ya que posean una cierta naturaleza, la de ser sustrato de cualidades contrarias (Spangenberg, 2009, pp. 101-105). Platón soslaya esta diferencia crucial entre ambas posiciones, omitiendo que el protagorismo,

⁷ Ver, por ejemplo, la nota de Boeri a *Teeteto* 152e (Platón, 2006, nota 56), quien remite a *República* V 477a3-4 y *Timeo* 27d6-28a4.

tal como él mismo lo presenta, rehúsa expresamente pronunciarse acerca de lo que las cosas son independientemente de su aparecer al hombre, mientras que el movilismo niega que algo sea uno en sí y por sí en función de una ontología según la cual conviene a cada cosa tanto una cualidad como su opuesta.

II

En la exposición del movilismo ofrecida en esta sección de *Teeteto* encuentro una serie de elementos que merecen la aceptación de Platón, lo que permite suponer que su filosofía no fue refractaria a la influencia de la corriente movilista en la que terminan ubicados prácticamente todos sus predecesores, con la sola excepción de Parménides. Al mismo tiempo, pues, que una crítica, Platón lleva a cabo una reapropiación de la tesis movilista. Así sugieren los ejemplos de copresencia de contrarios que ofrece, que ostentan un innegable aire de familia a los que suele brindar en diálogos anteriores⁸, como también el elogio del movimiento ofrecido en 153a1-d7, cuyos ecos llegan hasta *Sofista*.

Los ejemplos a los que me refiero aparecen en *Teeteto* 152d4-6, en el que Platón menciona las contrariedades simultáneas entre grande/pequeño, liviano/pesado, y en 154c1-155c10, en que plantea un acertijo acerca de seis dados que, comparados con cuatro, son más, pero comparados con doce, menos. Sin aumentar ni disminuir, permaneciendo igual a sí mismo, algo puede pasar, así, de ser más grande a más pequeño, lo cual causa perplejidad bajo el supuesto de que nada puede llegar a ser más grande o más pequeño que otra cosa a menos que experimente un cambio. La dificultad podría disiparse, en parte, tras reconocer que grande/pequeño, más/menos, son determinaciones que algo merece relativamente a otra cosa, pero tratándose de Platón, no debe sorprendernos que encuentre una explicación de ello en una tesis ontológica como lo sería, según sugerí, el movilismo. Esto es, en lugar de hacer hincapié en que grande o pequeño son propiedades que convienen a las cosas tan pronto son puestas en relación con otras⁹, aduce la tesis de que nada es,

⁸ Cornford vincula esos ejemplos a *República* V, 479 y ss. el pasaje contra el amante de apariencias que es incapaz de captar la inseparabilidad de los contrarios (1968, p. 49).

⁹ El presupuesto de que existe la multiplicidad estaría así en el origen de la dificultad, algo que Zenón, el discípulo de Parménides, supo explotar muy bien, según testimonia Platón mismo en *Parménides* 127d-128b.

todo deviene, haciendo de este proceso de devenir el fundamento de lo que aparece a nuestros sentidos. Bostock cuestiona este recurso (1988, p. 45). La tesis de que todo está sujeto a cambio podría explicar, a su juicio, por qué una cosa experimenta un aumento, por ejemplo, pero no ya por qué llega a ser más grande que *otra* cosa. Sobre una objeción de este tipo se apoya una crítica bastante frecuente a la teoría clásica de la participación¹⁰. Creo, sin embargo, que así como al recurrir a la tesis de la participación en formas de lo igual, el grandor o la pequeñez, Platón no está complicando innecesariamente la cuestión, sino tratando de explicar cuestiones que considera que de otro modo quedarían oscuras¹¹, así también en *Teeteto*, evitando referirse a realidades inteligibles de naturaleza inmutable, encuentra en la tesis movilista una respuesta a problemas suscitados por la coexistencia de contrarios¹². La doctrina movilista daría razón de esas contrariedades al sostener que *todo* experimenta cambio, aun si ese cambio no es perceptible. Un mérito que en este contexto Platón reconoce a los movilistas, precisamente, es su disposición a reconocer que acciones, generaciones y demás cosas invisibles toman parte en el ser (*Teeteto* 155e57), en contraste con quienes confieren realidad únicamente a lo que ofrece resistencia al tacto (153c4-5 y especialmente 155e4-5; *Sofista* 246b6-c4). Sus declaraciones sugieren, si no el implícito reconocimiento por parte de Platón de la filiación movilista de su filosofía, una afinidad, sin duda, mucho mayor con esta corriente de pensamiento que con la línea corporeísta a la que se refiere peyorativamente en los dos diálogos que nos ocupan.

¹⁰ Ross afirma que grande y pequeño, «aunque parezcan un par de predicados contrarios que condenan a sus poseedores a la irrealidad, no son sino predicados incompletos» (1986, p. 56). Desde esta perspectiva, que domina las interpretaciones de buena parte de la tradición anglosajona posterior, la postulación de formas separadas constituiría una complicación innecesaria. Los contrarios relacionales no encarnarían una contradicción genuina, sino aparente, un conflicto de opuestos que se disipa tan pronto se hace intervenir el otro término de la comparación, sin necesidad de recurrir a formas separadas.

¹¹ Por ejemplo, la de dónde derivamos las nociones de igual, grande, etcétera, que atribuimos a las cosas. Los argumentos a los que pertenecen los pasajes de *Fedón* y *República* citados en la nota 3 darían respuesta a esa cuestión a través del reconocimiento de la existencia de las formas.

¹² Esta cuestión, a juzgar por el testimonio del propio Platón al comienzo de *Parménides*, habría estado en el origen de la tesis de la participación en formas invariables, presentada allí como llave de solución a las contradicciones que el eleatismo detectaba en lo sensible y se complacía en explotar, reduciendo a quienes reconocían la existencia de lo múltiple.

Además de brindar ejemplos que guardan un parentesco con los que ofrece en diálogos anteriores, en *Teeteto* 153a1-d7 Platón aduce pruebas (σημεία) a favor de la tesis movilista. El movimiento, afirma, produce ser y generación, mientras que el reposo está ligado al no-ser y al perecer. El calor y el fuego, que originan y gobiernan todas las cosas, se engendran por el movimiento (traslación y fricción), del cual surgen todos los vivientes. El movimiento no solo es bien del cuerpo y contribuye a preservarlo sino también del alma, que se conserva y se perfecciona gracias al aprendizaje y al ejercicio, que son, a su vez, movimientos (ὑπὸ μαθήσεως μὲν καὶ μελέτης, κινήσεων ὄντων, *Teeteto* 153b9-10). Líneas después, los movelistas son caracterizados en términos todavía más elogiosos, que anticipan los empleados en el célebre pasaje de *Sofista* 246a4-248a3 que describe la lucha titánica librada en torno del ser (γίγαντομαχία [...] περὶ τῆς οὐσίας) por quienes hoy identificaríamos como materialistas e idealistas. A la tosquedad de quienes solo confieren realidad a lo tangible, negando ser a las acciones, a los procesos y demás cosas invisibles, opone Platón la naturaleza refinada, sutil (κομψότεροι, *Teeteto* 156a3) de quienes abrazan la concepción movilista. Cuando sostienen que todo es movimiento están distinguiendo en rigor dos clases de κίνησις: un actuar y un padecer. Esta distinción, clave para la posterior explicación de cómo se constituyen las cualidades que atribuimos a las cosas —ellas no serían más que el producto de dos movimientos, procedentes uno del órgano sensorio, otro de aquello capaz de afectarlo— anticipa, otra vez, la concepción de *Sofista* 247d8-e4 del ser como δύναμις. En *Teeteto* esta noción interviene en la explicación de la naturaleza relativa de la percepción (156d2-e7), a cuya luz cobran sentido una cantidad de reservas a propósito del lenguaje allí cuando se aplica a las cosas sensibles. Estas reservas son familiares, una vez más, al lector de los diálogos anteriores a *Teeteto*¹³ y se formulan en estos términos:

no debemos admitir expresiones tales como «algo», «de alguien», «mío», «esto» o «aquello», o cualquier otro término que indique una cierta estabilidad¹⁴, sino que más bien debemos hablar de acuerdo

¹³ Ya sea los tempranos, en los que la búsqueda socrática de una definición exige desviar la mirada desde la multiplicidad de los casos particulares hacia un objeto unitario, captable únicamente por el pensamiento, ya sea los escritos de madurez, en los que las formas se postulan como genuinas portadoras de los nombres que solo impropriamente aplicamos a las cosas sensibles que de ellas participan.

¹⁴ McDowell vincula estas líneas con *Timeo* 49d4-e4 y *Crátilo* 439d8-11, en los cuales Platón cuestiona la aplicación de demostrativos sobre un fundamento similar al que estaría

con la naturaleza de las cosas y referirnos a lo que está llegando a ser, se está produciendo, está pereciendo, está cambiando. Porque el que hable de una manera tal como si adjudicara a las cosas estabilidad, será fácilmente refutado (157b3-8).

La posición que reduce todo a movimiento exige un uso especial del lenguaje: nos insta a evitar posesivos y demostrativos que al denotar estabilidad, resultan inapropiados para todo aquello que está sujeto a devenir. En vez de ello, invita a servirnos de verbos que son expresión de tales procesos, sin lo cual —es decir, si nos sirviéramos del lenguaje sin tener en cuenta lo anterior— nos veríamos refutados. Los hechos desmentirían lo dicho.

En este punto, es importante advertirlo, los interlocutores de *Teeteto* están apostando a la verdad de la tesis movilista. Bajo el supuesto de que esta constituye una descripción adecuada del ámbito sensible sujeto a devenir, exhortan a forjar un lenguaje ajeno a cualquier clase de estabilidad. Este planteo contrasta, sin embargo, con el ofrecido, líneas después, en *Teeteto* 181b8-183c3, en el cual la tesis movilista es refutada. Tal refutación se apoya sobre la distinción entre dos tipos de cambio, el movimiento local y la alteración cualitativa, y su blanco es la tesis de que *todo* está sometido a cambio en *todos* sus aspectos. Se trata de una posición extrema, precisamente, en tanto sostiene que todo está sujeto a ambos tipos de κίνησις. Mas una posición semejante, se cae en la cuenta ahora, lejos de dar apoyo a la identificación del conocimiento con la sensación o al *dictum* protagórico del hombre-medida, lleva a que ninguna tesis tenga más valor que otra: si todas las cosas están cambiando incesantemente, cualquier respuesta que se dé a cualquier pregunta es igualmente verdadera. En cuanto al nuevo lenguaje, afín al flujo universal que parecía necesario forjar en función de la verdad de la tesis movilista, ahora se descubre imposible: no hay modo de dar con un lenguaje lo suficientemente indefinido como esa posición exigiría (*Teeteto* 183a5-8; ver *Crátilo* 439d; Aristóteles, *Metafísica* 1008a30-36, etcétera). Es aquí donde la argumentación da un vuelco. El *factum* del lenguaje hace manifiesto que la tesis movilista, al menos en el sentido extremo en que se la está entendiendo,

en juego tanto aquí, como en la presentación inicial de la doctrina secreta (*Teeteto* 152d2-e1): los demostrativos no convienen a las cosas que no persisten a través del tiempo (en Platón, 1973, p. 141).

es insostenible: su verdad impediría decir algo significativo¹⁵. La refutación platónica del moviismo asume, así, la estructura de una *reductio ad absurdum*. Se trata de una de esas posiciones que condenan a sus adherentes al silencio o, si se deciden a comunicarla, a refutarse ellos mismos a sí mismos: su enunciado pone en contradicción consigo mismo al que así habla. Es que si la tesis «nada es, todo deviene» tiene sentido, alguna estabilidad es posible. De este modo refuta Platón la versión extrema, radical, del moviismo, implicando que ha de haber algo estable *en* lo sensible, sin lo cual sería ininteligible el movimiento al que está sujeto e imposible cualquier referencia a ese ámbito a través del pensamiento y del lenguaje. La pormenorizada discusión de la naturaleza de lo sensible en *Teeteto* dejará la puerta abierta al reconocimiento de que tal estabilidad existe. «Lo que deviene ha de ser de algún modo» es el mensaje de la crítica platónica al moviismo en este diálogo. Y si bien el mensaje no es nuevo, no es ocioso subrayarlo en la medida que no faltan interpretaciones según las cuales Platón adheriría en sus diálogos medios a la posición heraclíteica extrema, por sostener que frente a la invariabilidad del ser inteligible, «la multiplicidad sensible nunca permanece igual en ningún aspecto» (Cornford, 1968, p. 49). No puedo adentrarme en la discusión de esta línea de lectura, que cuenta con representantes ilustres¹⁶, pero ha sido resistida —justificadamente, a mi entender— porque conlleva la ininteligibilidad del ámbito sensible sujeto a devenir, haciendo de la invariabilidad el rasgo propio de *otro* ámbito, el de las formas¹⁷.

¹⁵ Para Sedley el flujo radical no lleva propiamente al colapso del lenguaje, sino al de la dialéctica, el método socrático por excelencia: dado que cualquier respuesta a cualquier pregunta sería igualmente correcta, la búsqueda de definiciones se vuelve vana (2003). De ese modo, *Teeteto* 183a-b sirve al propósito de refutar la definición del conocimiento como percepción.

¹⁶ Cornford, sobre la base de *Fedón* 78d, afirma sin más que «en lo que se refiere a su aplicación a las cosas sensibles, Platón acepta esa tesis heraclíteica» (1968, p. 49). También Cherniss considera que Platón concibió el ámbito del ser como absolutamente invariable y negó cualquier estabilidad al ámbito del devenir (1962, pp. 214-217). Sobre la cuestión ver Bolton, para quien en *Fedón y República*, Platón adhiere al heraclitismo extremo (1975, pp. 76-84).

¹⁷ Contra Cornford, Robinson hace hincapié en que la refutación de la tesis de que todo *en este* mundo está cambiando siempre en todos sus aspectos exige probar que ha de haber *en él* algo estable, sea localmente, sea en tanto alteración cualitativa, o ambas cosas (1950, pp. 9-10). Ver también Crombie (1963, pp. 10 y ss.). Por su parte Irwin, interesado en conciliar el testimonio de Aristóteles sobre su maestro (*Metafísica* 987a32-b7, 1078b9-1079a4, 1086a31-b11) con las afirmaciones sobre el flujo vertidas en los diálogos,

La existencia de estas entidades, ¿constituye una premisa que debamos reponer para dar sentido a las argumentaciones desplegadas en *Teeteto*, o más bien deberíamos esforzarnos por comprenderlas sin echar mano a la tesis de la participación de lo sensible en formas invariables? Tal es el dilema al que nos enfrenta la lectura de *Teeteto*. En el caso, al menos, del argumento mediante el cual Platón refuta el moviilismo, de él se sigue que ninguna descripción podría aplicarse a lo sensible (182d4), que todas las respuestas serían igualmente verdaderas (183a5) y que todo lenguaje nos es vedado, excepto, quizá, la expresión «ni siquiera así» (183b4). Estas consecuencias, desde mi perspectiva, son obviamente inaceptables y suficientes para que cualquiera —vale decir, no solo los defensores de las formas— rechace la tesis que lleva a ellas, y en ese sentido resulta preferible leer el argumento sin echar mano a la existencia de tales entidades¹⁸. Habrá que esperar a *Sofista*, diálogo que, al decir de Kahn, es la secuela de *Teeteto*, para que las formas sean reintroducidas y la explicación de lo sensible se encamine hacia rumbos distintos a los transitados en los diálogos de madurez, rumbos que en *Teeteto* Platón deja abiertos (2007, p. 38).

Llegados a este punto, ya para concluir, sobre la base del análisis realizado me interesa identificar aquellos pasajes de *Sofista* en los que se detectan los ecos de la discusión del moviilismo desarrollada en *Teeteto*. Por un lado, el elogio del movimiento en *Teeteto* 153a1-d7 anticipa el pasaje de *Sofista* 246a4-248a3 en que Platón describe la batalla librada entre gigantes y dioses —es decir, entre los que identificaríamos como materialistas, o corporeístas, e idealistas— en torno del ser. Si en *Teeteto* ha caracterizado como refinados y sutiles a los moviilistas, dispuestos a conferir realidad a acciones y procesos y demás cosas invisibles, a diferencia de quienes solo reconocen entidad a lo que ofrece resistencia al tacto (155e4-7), en *Sofista*, estos últimos, empeñados en arrastrar todo hacia la Tierra, desde el cielo y lo invisible (246a7-b1), se enfrentan a los llamados «amigos de las formas» para quienes solo son reales esas formas invisibles, de suerte que lo que para el otro bando cuenta como ser, para ellos no es más que móvil proceso de devenir (246b6-c2).

sostiene que los argumentos platónicos a favor de las formas no suponen la aceptación del cambio constante en el mundo sensible (1977).

¹⁸ Sigo en este punto a Robinson, para quien no habría ninguna necesidad de echar mano a la hipótesis de las formas, que solo los adeptos al platonismo aceptarían (1950, p. 10).

La afinidad entre el movilismo tal como ha sido caracterizado en *Teeteto* y la tesis de los amigos de las formas que, quienesquiera que sean, sin duda están mucho más cerca del propio Platón que el bando opuesto de los corporeístas, corrobora el lazo de su filosofía con la corriente movilista. Por otro lado, la caracterización de las cosas que son por su poder (δύναμιν, 247e1) de actuar o padecer, mediante la cual Platón da una respuesta a los dos bandos mencionados¹⁹, reconoce un antecedente en el análisis de la percepción realizado en *Teeteto* 156a3 y siguientes, en el que el ojo que ve y lo visto son considerados activo y pasivo con relación al otro. Es cierto que la concepción del ser como δύναμις es anunciada en *Sofista* polémicamente con el objetivo de reducir a los dos bandos, lo que para autores como Malcolm es indicio suficiente de que no deberíamos leerla como fuente de nuevos compromisos por parte de Platón a propósito de la naturaleza de lo real (1983, p. 121). Es cierto también que los sentidos de acción y pasión puestos en juego en esta sección de *Sofista* son más amplios que los que asumen en *Teeteto*, pero este es el diálogo que prepara el terreno para la argumentación de *Sofista* que culmina en la afirmación de que lo que es ha de incluir tanto cosas inmóviles como cosas que se mueven (ὅσα ἀκίνητα καὶ κεινημένα, 249d3). Se trata de una concepción del ser suficientemente «generosa», apunta con razón Kahn, como para incluir ambos tipos de entidades, concepción que representa un nuevo paso hacia la versión platónica revisionista de la metafísica parmenídea y sustituye el clásico contraste entre ser y devenir, del que casi no hay huellas en *Sofista* (2007, p. 42). Si la admisión de entidades inmóviles no es novedosa para el lector de los diálogos, sí lo es la explícita inclusión de cosas que se mueven y cambian entre las cosas que son. La refutación del movilismo en su versión extrema en *Teeteto*, al establecer que ha de haber algún tipo de constancia en el ámbito sensible sujeto a movimiento, ha preparado el terreno para ello.

¹⁹ A los materialistas, que inicialmente identifican ser y cuerpo (*Sofista* 246b1-3), se los llevará a aceptar que al menos algunos seres son incorpóreos. A los amigos de las formas, para quienes el ser consiste en formas invariables e invisibles, de suerte que la δύναμις de actuar y padecer convendría solo a lo que está sujeto a devenir y no a la οὐσία, se los forzaría a aceptar que el movimiento, necesario para que haya conocimiento, forma parte de lo real. La conclusión de toda esta sección es que lo que es ha de incluir tanto cosas invariables como cosas que cambian (ὅσα ἀκίνητα καὶ κεινημένα, 249d3).

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1958). *Metaphysics*. 2 volúmenes. Cuarta edición. Traducción y edición de William David Ross. Oxford: Clarendon Press.
- Bolton, Robert (1975). Plato's Distinction between Being and Becoming. *Review of Metaphysics*, 29(1), 66-95.
- Bostock, David (1988). *Plato's Theaetetus*. Oxford: Clarendon Press.
- Cherniss, Harold (1962). *Aristotle's Criticism of Plato and Academy*. Nueva York: Russell & Russell.
- Cobb-Stevens, Veda (1989). Perception, Appearance and Kinêsis: The Secret Doctrine in Plato's *Theaetetus*. En John Anton & Anthony Preus (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy III* (pp. 247-265). Nueva York: State University of New York Press.
- Cornford, Francis Macdonald (1968). *La teoría platónica del conocimiento*. Buenos Aires: Paidós.
- Crombie, Ian (1963). *An Examination of Plato's Doctrines. Volume II: Plato on Knowledge and Reality*. Londres: Routledge & Kegan Paul. Existe una traducción al español de 1979: *Análisis de las doctrinas de Platón. Volumen II. Teoría del conocimiento y de la naturaleza*. Madrid: Alianza Universidad.
- Fine, Gail (1994). Protagorean Relativism. En John Cleary & William Wians (eds.), *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*. Volumen X (pp. 211-243). Lanham-Nueva York: University Press of America.
- Irwin, Terence (1977). Plato's Heracleiteanism. *Philosophical Quarterly*, 27(106), 1-13.
- Kahn, Charles (2007). Why is the *Sophist* a Sequel to the *Theaetetus*? *Phronesis*, 52(1), 33-57.
- Malcolm, John (1983). Does Plato revise his Ontology in *Sophist* 246c-249d? *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 65(2), 115-127.
- Platón (1973). *Theaetetus*. Traducción y notas de John McDowell. Oxford: Clarendon Press.
- Platón (1995). *Platonis Opera*. Tomo I: *Tetralogías I-II*. Edición crítica, introducción y notas de E. A. Duke, W. F. Hicken, W. H. S. Nicoll, D. B. Robinson y J. C. G. Strachan. Oxford: Clarendon Press.
- Platón (2003). *Rempública*. Edición de Simon Roelof Slings. Oxford: Clarendon Press.
- Platón (2006). *Teeteto*. Traducción y notas de Marcelo Boeri. Buenos Aires: Losada.

- Robinson, Richard (1950). Forms and Error in Plato's *Theaetetus*. *The Philosophical Review*, 59(1), 3-30.
- Ross, William David (1986). *Teoría de las Ideas de Platón*. Madrid: Cátedra.
- Sedley, David (2003). The Collapse of Language? *Theaetetus* 179c-183c. *The Internet Journal of the International Plato Society*, Plato 3, 1-11. <http://gramata.univparis1.fr/Plato/spip.php?ar-ticle38>.
- Spangenberg, María del Pilar (2009). Las críticas de Platón y Aristóteles a la *phantasia* de Protágoras. En Graciela Marcos & María Elena Díaz (eds.), *El surgimiento de la phantasia en la Grecia Clásica. Parecer y aparecer en Protágoras, Platón y Aristóteles* (pp. 99-122). Buenos Aires: Prometeo.