

DOS SENTIDOS DE LA PREPOSICION 'πρός' EN ALGUNOS PASAJES DE PLATÓN

por Lorenzo PEÑA (Universidad de León)

En este artículo se examinan algunos usos de la preposición 'πρός' en Platón, para hacer ver que —contrariamente a dos interpretaciones recientes (las de Castañeda y Matthen) de ciertos pasajes, particularmente *Fedón* 102b5 ss, en los que el fundador de la Academia estudia ciertos problemas acerca de determinadas relaciones— Platón emplea esa preposición en dos acepciones diferentes, ambas técnicas —pero basadas una y otra en el habla común en griego clásico—; y que, con sendos usos técnicos, elabora dos teorías: una para las relaciones en general, que es la que va a ser estudiada en este artículo; otra, para las relaciones comparativas únicamente (la cual ha sido estudiada en [P:1]). Articulase ésta dentro de aquélla mediante un adecuado análisis de oraciones comparativas (cuya verdad estriba en —se explica por— la de un hecho expresable por una oración con 'πρός' en sentido contrastivo) en términos de oraciones relacionales (e.d. oraciones en las cuales figura el 'πρός' en sentido [no contrastivo sino] meramente relacional).

Sección 1.ª LA TRADUCCION DEL 'πρός' PLATÓNICO SEGUN CASTAÑEDA

En (C:1), (C:2), (C:5) y (C:4) ha desarrollado Héctor-Neri Castañeda una lectura e interpretación muy elaboradas y bien articuladas del fragmento del *Fedón* 102bss, construyendo sobre tal base una teoría de las relaciones que otros autores juzgan de difícil atribución a Platón, pero que, comoquiera que sea, merece sin duda un atento examen, tanto desde el punto de vista de la lectura de los diálogos platónicos como desde el de la búsqueda de un tratamiento ontológico adecuado de las relaciones. En este lugar voy a examinar esos trabajos de Castañeda en la medida en que lo involucrado es la traducción del 'πρός'. Voy a tomar como eje de mi examen (C:4), pues es ahí donde se perfila mejor la interpretación de Castañeda, si bien en otros trabajos desarróllase tal interpretación con mucho mayor detalle.

A tenor de la lectura de Castañeda, lo que tiene entre manos Platón en el pasaje en cuestión es la elaboración de una teoría general de relaciones. Va a consistir esa teoría en sostener que el que un individuo guarde con otro cierta relación consiste en (e.d. ha de ser analizado como) el que el poseer el primer individuo cierta propiedad sea *πρός* (*con respecto a, towards* según la traducción de Castañeda) el poseer el segundo individuo otra propiedad, pero de tal modo que cuáles sean sendas propiedades viene dado por cuál sea el término

relacional involucrado en el *analysandum* (en el enunciado que aseveraba el guardar el primer individuo con el segundo la relación determinada en cuestión). A su vez, el poseer un individuo una propiedad es lo mismo que el que ese individuo participe de la propiedad en cuestión, siendo cada propiedad una Forma y siendo cada Forma una propiedad monádica, o sea tal que en cada caso es ejemplificada (participada) por un solo individuo, nunca por varios juntamente tomados. La ejemplificación (o participación) de una Forma por un individuo es: o bien un hecho, cuando la Forma en cuestión no es correlativa de ninguna otra; o bien un mero eslabón fáctico, cuando sí es correlativa de otra; y es precisamente ése el caso con las Formas involucradas en el análisis de los términos relacionales. Un hecho es: o bien el ser ejemplificada por un individuo una Forma (con tal de que ésta no sea correlativa de otra); o bien el ser unidos varios eslabones fácticos por el *vínculo* significado por la preposición 'πρός', pero con tal de que se cumplan las condiciones siguientes: cada uno de esos eslabones fácticos es el participar un individuo de una Forma; esas Formas son correlativas entre sí; el número de tales formas que son correlativas entre sí puede fijarse en principio en dos, pero nada excluiría el que hubiera también Formas cada una de las cuales fuera correlativa con otras dos (y entonces el hecho «plurieslabonal» estará formado por tres eslabones fácticos) y así sucesivamente. Así el enseñar Sócrates a Jenofonte será el que el eslabón fáctico consistente en que Sócrates ejemplifique la Forma de maestro (o sea: participe de ella) sea *πρός* el eslabón fáctico consistente en que Jenofonte ejemplifique la Forma de discípulo.

Ahora bien, ¿cuándo es un eslabón fáctico *πρός* otro? ¿Cuándo, p.ej., se cumple una condición que haga verdadero el que el ejemplificar Jenofonte la Forma de discípulo sea *πρός* el ejemplificar Sócrates la de maestro (o viceversa, pues es simétrico el vínculo significado por 'πρός')? Las condiciones necesarias y juntamente suficientes para que un eslabón fáctico sea *pros* otro son: 1) que el primero sea la ejemplificación de una Forma F por un individuo i; 2) que el segundo sea la ejemplificación de una Forma F' por un individuo i'; 3) que F y F' sean correlativas entre sí; 4) que i sea un *fajo de microindividuos*, cada uno de los cuales ejemplifique (en un sentido más básico o primario) una sola Forma, y sucediendo que uno de tales microindividuos ejemplifica F; 5) que igualmente i' sea un fajo de microindividuos uno de los cuales ejemplifica F'. Así pues, los individuos (ordinarios) son fajos de microindividuos y cada microindividuo participa de una sola Forma. Hay, pues, dos vínculos de *ejemplificación* (o participación): uno más básico (microejemplificación), que es aquel por el cual un microindividuo ejemplifica una Forma; otro derivado (macroejemplificación), por el cual un (macro)individuo, constituido por microindividuos agrupados, ejemplifica (en ese sentido derivado) la Forma en cuestión, al ejemplificarla en sentido básico o primario uno de los microindividuos que lo constituyen. Cada microindividuo recibe la denominación de la (única) Forma que él ejemplifica; así, p.ej., siendo Sócrates maestro de Jenofonte, hay en Sócrates (como constituyente suyo) un microindividuo que es la maestría suya (respecto del discipulado de Jenofonte), igual que hay en Jenofonte un microindividuo que es su discipulado (respecto de la maestría de Sócrates): los complementos entre paréntesis son lo individuante, pues en

Sócrates hay muchos microindividuos que son maestras: uno por cada discípulo suyo; y es que un microindividuo se individúa no sólo por ser constituyente de un determinado (macro)individuo y por la Forma de la que él (el microindividuo) participa, sino también por cuál sea el eslabón fáctico con el que está vinculado por el *pros* la participación (derivada) de esa Forma por el (macro)individuo del cual es él un constituyente. Si un individuo *i* guarda la relación *R* no sólo con *i'* sino también con *i''*, y si la relación *R* debe ser analizada como el par de Formas *F*, *F'*, entonces hay en *i* dos microindividuos, participantes ambos de *F*, digamos *f*₁ y *f*₂, y entonces el que el ejemplificar *i* a *F* sea con-respecto-a (*pros*) el ejemplificar *i'* a *F'* se funda en que el ejemplificar (en sentido básico o primario) *f*₁ a *F* sea con-respecto-a la ejemplificación de *F'* por *f'* mientras que el ejemplificar *f*₂ a *F* será con-respecto-a la ejemplificación de *F'* por *f'*, donde *f'* es uno de los microindividuos constituyentes de *i'* en tanto que *f''* es uno de los constituyentes de *i''*. Esta última puntualización nos permite poner de manifiesto que no hay un solo vínculo significado por 'πρός', sino dos: un *pros* más básico, que en cada caso vincula dos ejemplificaciones (en sentido también básico) por sendos microindividuos de sendas Formas; otro *pros* derivado, que en cada caso vincula dos ejemplificaciones (en sentido derivado) de esas mismas Formas por sendos (macro)individuos —siendo una vinculación (mediante el *pros* básico) entre dos (micro)ejemplificaciones lo fundante de una vinculación (mediante el *pros* derivado) entre dos macroejemplificaciones si los dos microindividuos involucrados en esas dos microejemplificaciones son constituyentes respectivamente de los dos (macro)individuos involucrados en las dos macroejemplificaciones.

El inventario ontológico resultante es éste: (macro)individuos; microindividuos; cuatro vínculos: la ejemplificación (primitiva o) básica, la ejemplificación derivada, el *pros* (o *con-respecto-a*) primitivo y el *pros* derivado; Formas, hechos, eslabones fácticos. No hay, en cambio, en esa ontología: ni relaciones conversas ni hechos relacionales conversos (el enseñar estriba en el par de Formas de maestro y de discípulo, de suerte que es lo mismo el que enseñe Sócrates a Jenofonte que el que sea Jenofonte enseñado por Sócrates). La categoría de hechos se divide en cuatro grupos o clases: microejemplificaciones unieslabonales; *pros*-vinculaciones (primitivas) de microejemplificaciones; macroejemplificaciones unieslabonales; *pros*-vinculaciones (derivadas) de macroejemplificaciones. Los dos primeros grupos son subconjuntos de la clase de los *microhechos*; los dos últimos son de la clase de los *macrohechos*. El primer grupo está formado por aquellas ejemplificaciones (en sentido primitivo o básico) cada una de las cuales es la participación de una Forma (carente de Forma correlativa) por un microindividuo; el tercero lo está por aquellas ejemplificaciones (en sentido derivado) cada una de las cuales es la participación (en sentido derivado) de una Forma por un (macro)individuo; pertenece al segundo grupo cada unión mediante el vínculo *pros* (primitivo o básico) de dos eslabones fácticos cada uno de los cuales es la participación (primitiva) de una forma (con tal de que ésta tenga una forma correlativa) por un microindividuo; y pertenece por último al cuarto grupo cada unión por el vínculo *pros* (derivado) de dos ejemplificaciones (en sentido derivado) de sendas Formas, correlativas entre sí, por sendos (macro)individuos. Resulta evidente la vigencia de

lo que Castañeda llama *ley de encadenamiento ejemplificativo*: si (y sólo si) una Forma tiene otra correlativa suya, entonces el ser ejemplificada esa Forma por un (micro o macro) individuo (respectivamente en el sentido primitivo, o en el derivado, de *ejemplificar* o *participar-de*) será un mero eslabón fáctico, no un hecho; la unión de ese eslabón con otro si constituirá un hecho, siempre y cuando el otro eslabón sea la ejemplificación de la Forma correlativa de la anterior por un (macro)individuo en el caso de que el primer eslabón sea la ejemplificación de la primera Forma por un macroindividuo, y por un microindividuo en caso contrario: en el primer caso, el vínculo que esté uniendo a los dos eslabones será el *pros* básico o primitivo.

Sección 2.ª EXAMEN DE LA BASE TEXTUAL DE ESA INTERPRETACION

Asáltalo a uno sin duda la impresión general de que Castañeda fuerza el texto, pues difícilmente dan para tanto los magros asertos que componen el único fragmento en que basa él su interpretación. Sin embargo, a mucho de lo que dice Castañeda al respecto puede de algún modo encontrarse alguna base textual, aunque sea indirecta o alusiva no más.

En el fragmento 102b3ss, que es la base de la interpretación de Castañeda, se aborda únicamente el problema de las relaciones comparativas, el ser más... que (o menos... que). Castañeda generaliza ese tratamiento, considerando probablemente que lo ahí dicho por Platón no gira particularmente en torno a tales relaciones, sino que se aplica con igual justicia a cualesquiera relaciones en general. Esto ya de por sí parece un tanto abusivo. A mi modo de ver débese tal equivocación a un punto de vista, corriente poco ha en la filosofía analítica, consistente en creer que los comparativos son relaciones sin ninguna característica lógica especial, de suerte que ser-más-elegante-que es, simplemente, guardar una relación-con-respecto-a que estará, desde un punto de vista lógico, en el mismo plano que cualquier otra, como la de engendrar a, acariciar a u odiar a.

Aunque me parece equivocado ese punto de vista, no lo voy a discutir aquí. De momento lo que me interesa es ver, en el supuesto de que en el fragmento considerado esté Platón tratando de las relaciones en general, qué elementos textuales pueden recogerse como base para diversos componentes de la interpretación de Castañeda.

Platón, efectivamente, dice en 102b5ss que el rebasar Simias a Sócrates se explica por (es *porque*: ὅτι) Sócrates tiene pequeñez *πρός* la grandeza de Simias. Similarmente, el ser rebasado Simias por Fedón es porque Fedón tiene grandeza *pros* la pequeñez de Simias. Castañeda, sobreentendiendo que el rebasar x a z es lo mismo que el ser rebasado z por x, concluye de ahí (en (C:4), pp. 129-30) que el rebasar Fedón a Simias se explica también por el tener Fedón grandeza *pros* la pequeñez de Simias; de donde, por paralelismo, resultaría que el rebasar Simias a Sócrates se explica por el tener Simias grandeza *pros* la pequeñez de Sócrates. En el supuesto de que no se están brindando para un mismo hecho dos explicaciones diferentes, sino sólo una, tenemos, pues, que el que Simias tenga grandeza *pros* la pequeñez de Sócrates es lo mismo que el que Sócrates tenga pequeñez *pros* la grandeza de Simias: el *pros* es, pues,

conmutativo o simétrico. Además, en ese pasaje refiérese Platón a la grandeza en nosotros (*τὸ ἐν ἡμῖν μέγεθος* (102d8ss)), diferenciándolo de *αὐτὸ τὸ μέγεθος*. Como en 102b5-6 dice Platón que hay *ἐν τῷ ξίμμια ἀμφοτέρα, καὶ μέγεθος καὶ σμικρότης*, concluye Castañeda que 'la grandeza en nosotros' está designando, genéricamente (como cuando se dice 'el lagarto'), a cualquiera de las grandezas que hay en algo o alguien, en algún individuo, siendo una de ellas esa grandeza que hay en Simias según 102b6. Sin embargo, el que Simias tenga grandeza no es, según la versión de Castañeda, lo mismo que esa grandeza que hay en Simias, ni es un tener Simias la grandeza que en él hay: el tener sería, simplemente, un equivalente de *ejemplificar* (o *participar-de*), pero en el sentido derivado en el cual lo participante es un (macro)individuo.

Así pues, hay base textual en el aludido pasaje del *Fedón* para postular tanto los (macro)individuos como las Formas (*αὐτὸ το μέγεθος*, p.ej.) y también los microindividuos, así como los vínculos: el de *tener* (en otros lugares el de *participar*: sobre la problemática identificación de ambos por Castañeda volveré luego) y el significado por *πρός*. Está asimismo basada en el texto la postulación de correlatividad entre Formas (cuando éstas están involucradas en la explicación de hechos relacionales) y del principio de encadenamiento ejemplificativo.

Carecen, en cambio, de apoyo textual los demás componentes de la interpretación de Castañeda. En primer lugar no figura en ese pasaje del *Fedón* (y no cita Castañeda ninguna otra referencia platónica al respecto) indicación alguna de que los microindividuos —por llamarlos como lo hace Castañeda— sean tales que cada uno participa de una sola Forma, aquella de la cual es homónimo. Tampoco hay indicación alguna de que un (macro)individuo sea un fajo o haz (*bundle*) de microindividuos. Ni se sigue eso de que los microindividuos estén *en él*: de que haya muebles en una casa no se sigue que la casa sea un fajo o haz (o colección o lo que sea) de muebles. Tampoco asoma ningún reconocimiento por Platón del distingo entre el micro-*pros* y el macro-*pros* ni del que también postula Castañeda entre la microejemplificación y la macroejemplificación. Por último, en los supuestos interpretativos de Castañeda (a saber: con el distingo entre una, o la, pequeñez de Simias y el ejemplificar Simias la Forma de pequeñez) nada indica que los hechos sean reconocidos por Platón como entidades. En general es problemático, desde luego, determinar cuándo reconoce el autor ciertas entidades. Su uso de sintagmas nominales determinativos (o sea: nombres propios o descripciones definidas) suele ser indicio del reconocimiento de entidades por los mismos designadas o significadas, salvo cuando sus aclaraciones complementarias nos permiten colegir que aquellos asertos suyos en que figuran tales sintagmas deben parafrasearse de suerte que en el resultado de la paráfrasis hayan desaparecido dichos sintagmas. Platón, según se hace en general en griego clásico, sustantiviza oraciones de diversos modos (p.ej. *τὸ τὸν Σιμμίαν ὑπερέχειν Σωκράτους* en 102b8-9). ¿Es eso un sintoma claro de que está postulando un hecho, el de que Simias rebase a Sócrates? ¿Es el uso del dativo *τῷ* en 102c6 como antecedente o anticipativo de la causal *ἔτι Φαίδων ὁ Φαίδων ἐστίν* un indicio fiable de que es reconocido como entidad (como un algo existente) lo significado por esa cláusula subordinada (ya sea por la oración regida por medio del *ὅτι* ya sea por el

resultado de fijar a la misma esa conjunción subordinante)? En contra de una respuesta afirmativa cabría alegar que, de ser tan sencillo encontrar compromisos ontológicos en un autor, entonces vendrían banalizadas las discrepancias y discusiones acerca de compromisos ontológicos y de la existencia de entidades de ciertos tipos, toda vez que se valen de expresiones así, de sustantivaciones de oraciones, hasta quienes rechazan la existencia de hechos o estados de cosas en la filosofía contemporánea, como Geach y Quine. En general el concluir así de rápida y fácilmente que se da postulación o reconocimiento de algo por algún autor encierra el grave peligro de que se desdibuje el perfil mismo de la controversia acerca de la existencia de ese algo, al trivializarse la aceptación o el reconocimiento de lo mismo, al vaciarse de contraste la clase de los postuladores. Una cosa es argumentar *ad hominem*, o por un argumento transcendental, en contra de la tesis de que no existe el algo en cuestión, mostrando que hasta sus adversarios reconocen *in actu exercito* la verdad de lo mismo que niegan *in actu signato*; otra, muy diferente, atribuir a todo el mundo semejante postulación cuando ésta está en litigio. Por otro lado, sin embargo, y a favor de atribuir a Platón la postulación ontológica que está aquí en tela de juicio, cabe aducir que Platón no sólo usa esas sustantivaciones, sino que nunca da indicios de que juzgue que (las oraciones en que figuran) las mismas deban ser sometidas a paráfrasis (eliminativa de tales sustantivaciones). Claro que, frente a ese argumento, cabría responder que a lo mejor no se le ocurrió a Platón brindar paráfrasis así sencillamente porque no se le pasó por las mentes la idea de «reificar» ejemplificaciones, ni las que sean hechos ni las que sean eslabones fácticos.

Quizá pueda zanjarse (hasta cierto punto) ese debate examinando los contextos oracionales en que figuran los sintagmas nominales en cuestión. Si aparecen los mismos tan sólo en contextos *fácilmente* parafraseables (según reglas simples, no rebuscadas, y cuyos resultados sean construcciones oracionales de los tipos corrientes, p.ej. causales, temporales, etc.), entonces vendrá a ser acaso más prudente no atribuir la postulación (ontológica) de hechos al autor de que se trate meramente sobre la base del uso suyo de las nominalizaciones en cuestión. Por el contrario, si aparecen tales nominalizaciones en contextos difíciles de parafrasear así, entonces tenemos un indicio más fiable de que el autor que las usa acepta la existencia de los entes significados por esas nominalizaciones.

Pues bien, las nominalizaciones de oraciones en el fragmento del *Fedón* que se está comentando figuran siempre en contextos fáciles de parafrasear de tal modo que sendos resultados sean construcciones de esos tipos sencillos (concretamente causales), con una salvedad que voy a exponer a continuación.

En varios lugares del pasaje en cuestión parece identificar Platón τὸ τὸν Σιμμίαν ἔχειν συμχρότητα μετὰ τοῦ Σιμμίου συμχρότης. En efecto: vimos más arriba cómo —sobre la base de dos supuestos, relativamente improblematizados (el de que son idénticos los significados de dos oraciones, una en voz activa y la otra su transformada por pasiva; y el de que no están brindándose dos explicaciones diferentes de un mismo hecho relacional, sino una tan sólo)— resulta claro que hay una simetría en el πρὸς. Ahora bien, ¿entre qué extremos se da ese vínculo? Si hay simetría o conmutatividad, deben ser dos

extremos homogéneos, del mismo tipo —al menos de la misma categoría ontológica—. Pero literalmente los dos extremos (lingüísticos) que vienen unidos por la preposición 'πρός' en el texto platónico son heterogéneos entre sí: es el primero una oración, siendo el segundo un sintagma nominal formado por un sustantivo abstracto más un genitivo (subjetivo, evidentemente): *σμικρότητα έχει ὁ Σωκράτης πρὸς τὸ ἐκείνου μέθος* ¿Cómo se concilia semejante disparidad de extremos (lingüísticos) con la homogeneidad requerida de extremos ontológicos vinculados por lo significado por la preposición en cuestión? Aborda Castañeda esa espinosa cuestión en (C:4), pp. 130-1. Empieza considerando dos análisis alternativos de 'Simias tiene grandeza *pros* la pequeñez de Sócrates' (prefiero presentar así su versión, sin todavía entrar en la cuestión de si, como lo hace él, se debe traducir 'πρός' como 'towards', o sea: *con-respecto-a, para-con* —o, por el contrario, y como lo propondré más abajo, en ese pasaje debe traducirse como 'en contraste con', o en inglés 'as against'). Es el primer análisis éste: 'Simias tiene grandeza (,el cual tener es) *pros* la pequeñez de Sócrates'; el segundo análisis es éste: 'Simias tiene (lo siguiente:) grandeza-*pros*-la-pequeñez de Sócrates'. Curiosamente, Castañeda, con el primero de esos análisis, se adelanta a la interpretación de Matthen que examinaré más abajo en la Sección 3.ª. Sin embargo, Castañeda abandona inmediatamente después ambos análisis para preferir un tercero, a saber: 'Simias tiene grandeza (,el cual tener es) *pros* el tener Sócrates pequeñez'. La razón que da para preferir este análisis es, precisamente, la conmutatividad —que le hemos concedido— del vínculo *pros*. En inglés, como en griego y como en castellano, sólo puede figurar como segundo término de (o sea: como expresión regida por) una preposición algo que sea un sintagma nominal; de ahí que, si ha de ser una expresión que signifique a lo que, normalmente, es significado por una oración (o sea: un hecho o estado de cosas), entonces debe tratarse de una oración sustantivada, p.ej. mediante una construcción infinitival ('el tener pequeñez Sócrates' o, en inglés, 'Sócrates' having shortness', o sea lo que —de ser certero este análisis— hubiera expresado Platón, para ser más exacto en sus términos, con el sintagma 'τὸ τὸν Σωκράτη ἔχειν σμικρότητα').

Castañeda concluye, a renglón seguido (ibid., p. 13) su análisis así: '(Simias tiene grandeza) *pros* (Sócrates tiene pequeñez)'. Estoy totalmente de acuerdo con él en esto. (Un puntico de desacuerdo estriba en que me parece algo incorrecta la paráfrasis penúltima, por la introducción de la cláusula entre paréntesis '(,el cual tener es)', como si el análisis —o, mejor, la paráfrasis— que está proponiendo tomara el sintagma '*pros* el tener pequeñez Sócrates' como desempeñando el papel de un adverbio, cuando en verdad su ulterior aclaración patentiza que desempeña el papel de una *adformula*, o sea que no modifica o afecta a 'tiene', sino a toda la oración 'Simias tiene grandeza'. En verdad, esta presentación tampoco es del todo precisa, ya que esa preposición no introduce una cláusula regida o subordinada, pues la expansión es —a tenor del análisis propuesto por Castañeda y aquí aceptado— coordinativa, no subordinativa, toda vez que no se postula una cláusula que empiece por el '*pros*' y sea un complemento (circunstancial de cierto tipo) de una oración cuyo verbo principal fuera el de la cláusula izquierda, sino que se unen con el '*pros*' dos cláusulas que forman, así unidas, una oración. En un lenguaje diseñado de con-

formidad con las necesidades de interpretación, el 'pros' sería una conjunción coordinativa).

Lo que no ve Castañeda, en esa discusión sobre el análisis de 'Simias tiene grandeza *pros* la pequeñez de Sócrates' es que, no sólo no ha utilizado Platón 'προς' como conjunción (no podía hacerlo, pues se lo prohibía la sintaxis del griego), sino que tampoco ha puesto como complemento introducido por esa preposición una cláusula sustantivada, p.ej. infinitival: 'τό τὸν Σωκράτη ἔχειν σμικρότητα'. ¿Por qué no lo ha hecho cuando eso es perfectamente posible en griego —como en inglés y en castellano— y lo que considera unido, vinculado, con el tener Simias grandeza, mediante el *pros*, es precisamente el tener pequeñez Sócrates? No da explicación alguna a eso Castañeda. Sólo dice (ibid., página 132) que la formulación de Platón es literalmente incorrecta, pero sugestiva de lo que está planeando. Bien, mas ¿por qué se vale Platón de tal modo incorrecto de expresarse cuando tiene a su disposición esas cláusulas infinitivales con las cuales se expresaría correctamente —según la propia interpretación de Castañeda? ¿Por qué no siente necesidad alguna, ni en el lugar citado ni tampoco después, de recurrir a esas cláusulas infinitivales?

Paréceme que la explicación es que Platón identifica lo significado por 'τὸ τὸν Σωκράτη ἔχειν σμικρότητα' con lo significado por 'ἡ τοῦ Σωκράτους σμικρότης' la pequeñez de Sócrates con el tener Sócrates pequeñez. Al fin y al cabo es una identificación de sentido común (pues, aunque no haya perfecta sustituibilidad de ambas expresiones en todos los contextos, puedese acaso explicar ese fallo por motivos pragmáticos —incluidos los estilísticos— sin necesidad de inventar una, muy dudosa, diferencia semántica). Ahora bien, esa identificación si que choca con los moldes del inventario ontológico de Castañeda (que él atribuye a Platón). Según la interpretación de Castañeda, no hay un algo que sea «la» pequeñez de Sócrates, sino que hay en él (como constituyentes de ese fajo de microindividuos que es Sócrates) una pequeñez (respecto de la grandeza de Simias), otra (respecto de la grandeza de Fedón), y así sucesivamente. Además, cada una de esas pequeñeces es un microindividuo, mientras que el tener Sócrates pequeñez es una (macro)ejemplificación, la cual es un eslabón fáctico (de un macrohecho).

Pues bien, justamente esas consideraciones abonan en contra de la interpretación de Castañeda. Con ella resultan inexplicables dos cosas: 1) que no diga nunca Platón 'πρὸς τὸ ἔχειν τὸν Σωκράτη σμικρότητα' ni nada similar, pese a disponer de diversos modos de sustantivar oraciones; 2) que Platón hable, en singular determinado, de «la» grandeza de Simias, «la» de Fedón, «la» pequeñez de Simias, «la» de Sócrates, etc.

Aparte de eso, resulta también problemático el distingo, propuesto por Castañeda, entre los microindividuos y las ejemplificaciones porque siempre se ha de preferir una teoría o una interpretación que, caeteris paribus, introduzca menos entidades, o multiplique menos los tipos de entidades. Pero *esta* multiplicación de entidades, o de tipos o categorías de entidades (esto es lo más grave), no viene avalada por ninguna declaración de Platón y es además filosóficamente inconveniente, habiendo una alternativa disponible como lo mostraré más abajo. (Nótese bien que es múltiple la complicación introducida por ese distingo de Castañeda; pues con él es también menester introducir, como entes

irreducibles, las microejemplificaciones, con una microejemplificación para cada uno de los microindividuos constituyentes de un macroindividuo — mientras que en una interpretación alternativa serían identificados los microindividuos con las macroejemplificaciones, y éstas con las microejemplificaciones.)

Otra dificultad encerrada por ese distingo entre el ser ejemplificada una Forma F por un individuo *i* y lo significado por el sintagma «la F de *i*» es que con tal distingo resulta difícil entender cómo son usados en la prosa platónica ciertos sintagmas nominales de esta última forma. Así en *Rep.* 523e3ss se dice que la vista ve (aunque insuficientemente) la grandeza y la pequeñez de las cosas y el tacto su grosor y su delgadez, su blandura y su dureza. La lectura normal de tales singulares con complementos nominales en genitivo plural es que son distributivos: τὸ μέγεθος αὐτῶν será la grandeza de ellos, e. d. la de cada uno de ellos, o sea: lo con ese sintagma significado será, no una grandeza, sino varias: una de (para) cada uno de ellos. En cambio, según la interpretación de Castañeda, cada uno de ellos (de las cosas sensibles o, en este caso, de las visibles) tendrá no una sino muchas grandezas, de suerte que 'τὸ μέγεθος αὐτῶν' debería significar las muchas grandezas de cada uno de ellos — a menos que la vista sólo perciba una grandeza de cada ente, o una sólo en cada caso, y entonces lo significado sería: la grandeza de cada uno de ellos visible en una circunstancia dada, lectura carente de todo apoyo textual, arbitraria y precaria por demás. Es más: aparte ya de que surge ese problema con el uso por Platón del singular distributivo de un sustantivo abstracto con un complemento nominal en genitivo plural, está la cuestión misma de determinar qué es lo que perciben la vista y el tacto. Es obvio que la vista percibe que la cosa es grande, que el tacto percibe que es dura, blanda, gorda o delgada. Los verbos que usa Platón, ὁράω y 'δηλῶ' llevan indistintamente como complemento directo un sintagma nominal en acusativo o una subordinada completiva. Es más: en 524a 3-4 dicese que el sentido ordenado a lo duro está también por necesidad ordenado a lo blando y anuncia παραγγέλλει al alma que ha percibido o sentido a lo mismo duro y blando. ¿Efectúa la vista dos operaciones diferentes, una la de percibir (ver) la (o una, según Castañeda) grandeza de algo, otra la de ver que ese algo es grande? Parece que el texto citado deja en claro que son para Platón una sola y misma operación. Pero entonces tenemos un indicio claro de que identifica lo significado por 'ὅτι αὐτὸ μέγα ἔστιν' y lo significado por 'τὸ αὐτοῦ μέγεθος' (pues si son idénticos dos hechos significados por sendas oraciones con idénticos sujeto y verbo pero con complemento directo diferente, eso nos da un claro indicio — aunque no una prueba concluyente — de que esos dos complementos directos significan lo mismo).

(Aparte de eso surge también un problema aquí para la interpretación de Castañeda por el hecho de que se está reconociendo en ese pasaje de la *República* una relación entre la vista, por un lado, y por el otro o bien — según mi propia lectura — un hecho ejemplificativo o bien — según la de Castañeda — un microindividuo. La dificultad, para él, estriba en que su interpretación de la teoría platónica de las relaciones no permite que una cosa guarde una relación con otra a menos que ambas cosas sean (macro)individuos. Este tipo de problemas para la interpretación de Castañeda los examinaré en un artículo posterior.)

Sección 3.^a LA INTERPRETACION DE MATTHEN

En (M:1), Mohan Matthen esboza una interpretación del mismo pasaje del *Fedón*, tras criticar la interpretación de Castañeda que ha sido expuesta y discutida más arriba. En esta Sección no voy a examinar las críticas que a la interpretación de Castañeda dirige Matthen, sino únicamente su propia interpretación. Coincide Matthen con Castañeda en sostener que el 'es' en un enunciado copulativo expresa o significa, según Platón, una relación (Castañeda no lo consideraba relación, sino vínculo) a saber la de participación. Ahora bien, hay dos géneros de participación: participación a secas y participación con-respecto-a (*pros*) cierto ente. El que Simias sea más grande que Sócrates sería entonces analizado por Platón —según la lectura de Matthen— como que Simias guarda con la Forma de grandeza la relación de participar de ella con respecto a Sócrates.

Armado con ese distingo créese Matthen en condiciones de dar cuenta de aquellas declaraciones de Platón en las que habla de los seres sensibles como entes que son y no son y que están envueltos en contradicciones. Así el propio pasaje citado del *Fedón* empieza precisamente con la afirmación de que en Simias hay tanto grandeza como pequeñez (102b 6-7), añadiéndose después (102c 10-11) que Simias tiene denominación de ser pequeño y grande, estando en medio de ambos. Colige Matthen de lo que Platón dice en ese pasaje del *Fedón*, en *Rep.* 436-7 y en el *Symp.* acerca de la Belleza que los entes sensibles son y no son únicamente en el sentido de que para cada uno de ellos hay alguna Forma tal que ese ente guarda con esa Forma la relación de ejemplificarla (o participar de ella) con respecto a cierto ente, mientras que a la vez hay alguna cosa tal que no es verdad que guarde ese ente con esa Forma la relación de ejemplificarla con respecto a esa cosa (vide (M:1), p. 95). Por el contrario, las Formas escapan a ese sino pseudocontradictorio. El decir que las Formas son más existentes (más reales, en la traducción de Matthen) que los entes sensibles es un mero truco verbal hecho posible por la plurivocidad del adverbio ἁπλῶς: 'simplemente' (una Forma que sea G eslo simplemente, o sea: no ejemplifica G con respecto a otra cosa, sino a secas) y 'absolutamente'.

Remata Matthen su análisis interpretativo con otro que, de algún modo, constituye una duplicación —o sea: cabe ver en su artículo una dualidad de interpretaciones, posiblemente compatibles eso sí. En (M:1), p. 96 formula este análisis sobreañadido así: una cosa participa de una Forma con respecto a un ente dado si esa cosa tiene una característica que participa de esa Forma con respecto a alguna característica del ente en cuestión. ¿Qué son, según Matthen, las características?; una característica como la significada por 'la belleza de la rosa' puede entenderse de dos maneras: o como la característica que, en el contexto en que se hable de eso, sea bella por hacer bella a la rosa (p.ej. su color) o bien la característica consistente en el hecho o circunstancia de que la rosa satisfaga la definición de belleza. Esas explicaciones de Matthen están envueltas en la bruma del enigma. No queda claro si las características, en el primer sentido, son las propias Formas («tenidas» por las cosas en el sentido de ejemplificadas por ellas) o bien réplicas o instancias de las Formas presentes en los objetos (al modo de los microindividuos de la interpretación de

Castañeda). No se dilucida la naturaleza de la *con-respecto-a*, supuestamente más primitivo, entre el tener una cosa cierta característica, por un lado, y por otro lado alguna característica de otra cosa —lo cual replantea el problema de la aparente heterogeneidad de los dos extremos de tal vínculo, relación o lo que sea—, ni se explica qué tenga que ver con la anteriormente considerada relación homónima suya. Tampoco queda claro qué sea un hecho o circunstancia; ni qué sea el satisfacer un ente una definición —aparte de lo dudoso de que haya una definición de belleza o de otras Formas. Además, en el primer sentido de los dos indicados por Matthen, habría plurivocidad (metonímica) en el uso de 'bello'.

Aunque hay un punto en el que la interpretación de Matthen es superior a la de Castañeda, en general su interpretación ofrece la desventaja de que, si bien su menor elaboración le permite escapar al reproche de ser especulativa o carente en alto grado de apoyo textual (reproche que en cambio se puede fundadamente dirigir a la de Castañeda), es por otra parte muy poco esclarecedora y deja demasiados puntos en la oscuridad, resolviendo pocos problemas. Desde luego sí resuelve ése de soslayar la contradicción, pero es dudoso que Platón haya deseado soslayarla, pues más bien reconoce que las cosas del mundo sensible están sumidas en situaciones contradictorias. No queda en cambio nada claro cómo opere, ni siquiera propiamente en qué consista, la relación de participar *con-respecto-a-x*. No debe sin duda entenderse ese sintagma verbal como un bloque monolítico y sin fisuras: 'participar' figura en él con una ocurrencia real —y no como 'cerro' en 'becerro'. ¿Por qué entonces no cabe aplicar una regla de cercenamiento y deducir de «z participa de F con respecto a x» la conclusión «z participa de F»? En verdad, Platón sí parece concluir eso —independientemente de la corrección del análisis interpretativo de Matthen—, puesto que concluye que las cosas sensibles tienen propiedades contrarias entre sí; no dice: 'tiénelas respecto de diversos entes' (y nótese que, aunque también dice que *no* las tienen, pues asevera la verdad del principio de no contradicción y de cada instancia del mismo, eso no quita para que también reconozca la verdad de ciertas contradicciones, las cuales serán, entonces, a la vez verdaderas y falsas —lo último en la medida en que sean verdaderas sus negaciones, sendas instancias, pues, del principio de no-contradicción). No queda claro con la interpretación de Matthen cuál núcleo haya en común entre el participar a secas y el participar respecto de algo; ni cómo lo significado por ese complemento «respecto de tal cosa» afecte a la mera relación de participar.

Sección 4.^a EL PRINCIPIO DE CERCENAMIENTO

En relación con el análisis interpretativo de Castañeda hay que estudiar lo que podemos denominar 'principio de cercenamiento'. Como lo reconoce (algo a regañadientes) Vlastos en (V:1), p. 71, Platón entroniza una regla de inferencia que de «x es más F que z» extrae la conclusión «x es F» y de «x es menos F que u» extrae la conclusión «x es no-F». Uno de los lugares donde practica Platón tal regla de inferencia es, precisamente, en el pasaje del *Fedón* comentado en este artículo. En 102b 4-5 deduce Platón, de que Simias es más grande

que Sócrates y más pequeño que Fedón, que ‘hay ambas cosas en Simias: tanto grandeza como pequeñez’, o sea, que Simias es grande y pequeño. Los intérpretes se dividen, en general, entre: aquellos que juzgan, como Castañeda, que con tal declaración hace simplemente ver Platón una amenaza de contradicción que su análisis, que sigue inmediatamente, va a disipar y poner a raya; aquellos que, como Vlastos (aun achacado a Platón ‘una cierta confusión’) creen que esa conclusión de Platón no es propiamente contradictoria (y por ahí va también Matthen, para quien —como para Vlastos— la conclusión sería verdadera pero elíptica: Matthen dice que es verdad que Simias es grande y pequeño pero sólo como aseveración elíptica del enunciado ‘Simias tiene grandeza con respecto a Sócrates y pequeñez con respecto a Fedón’); aquellos que sostienen (como el autor de este artículo) que Platón piensa que las cosas sensibles conculcan el principio de no-contradicción, en el sentido de que cada una de ellas son verdaderos a la vez hechos mutuamente contradictorios, lo cual no excluye que sea también verdadero el principio de no-contradicción que dice que nada es contradictorio, e.d. que todo es no-contradictorio: de donde se sigue que, si hay cosas contradictorias, entonces estas son a la vez contradictorias y no-contradictorias —cosa perfectamente posible si, para empezar, son contradictorias, o sea están involucradas en verdades una de las cuales sea negación de la otra. (Afirmar el principio de no-contradicción no obliga a abstenerse de afirmar la verdad de cualquier contradicción; ni viceversa tampoco.)

Bien, en todo caso, e independientemente de que acepte o no Platón esa regla para los comparativos con la contradicción subsiguiente, si acepta la regla de cercenamiento que de «x tiene r con relación a z» permite concluir «x tiene r». Así pues, quienes son padres de alguien son padres, y las cosas mayores que otras son mayores. De ahí va a seguirse que, si «r» es un adjetivo relacional, «x es r» es una afirmación válida y, en muchos casos, verdadera. Así, en el *Sofista*, 255c14ss, tras establecerse el distingo entre las propiedades (cuyas ejemplificaciones son) *καθ'αυτὰ* y las *πρὸς ἄλλα* se va extrayendo, de cada premisa según la cual algo tiene una de estas últimas *πρὸς τι ἄλλο*, que ese algo tiene esa propiedad relacional a secas. Por supuesto, cabría objetar —y así piensan no pocos intérpretes— que esas conclusiones no son tales sino reaseveraciones elípticas de las premisas respectivas. Sólo que entonces resulta difícil de entender el desarrollo ulterior del diálogo. En verdad, es esa línea de argumentación, tan a menudo repetida en los diálogos platónicos, lo que ha llevado a un autor como Owen (en (O:1), p. 310) a afirmar que Platón incurre en un abuso lingüístico al tratar los térmicos relacionales como si no lo fueran.

Es más: a menos que sea lícito extraer de «x es más grande que z» la conclusión «x es más grande (*μεῖζων*)» a secas, no tiene sentido hablar de las cosas más grandes. Sin embargo, en 100e5-6 dícese que las cosas más grandes sonlo en con y por la grandeza (*μεγέθει*: sobre esta traducción del dativo vide (P:1)) mientras que las más pequeñas sonlo en, con y por la pequeñez (*σμίχροτήτι τὰ ἐλάττω ἐλάττω*). Precisamente aquí se origina un conflicto entre la interpretación de Castañeda y la de Matthen. Matthen alega en (M:1) que a tenor de esa declaración de 100c5 y de la inmediatamente siguiente en 101a2-3, lo que es más grande que otra cosa es lo únicamente por grandeza; de donde concluye que es errónea la interpretación de Castañeda, según la cual lo

más grande que otra cosa eslo no sólo por la (o mejor: una) grandeza suya sino también por la (o mejor: una) pequeñez de esta otra cosa y por ser una *pros* la otra esa grandeza y pequeñez respectivas. En (M:3) McPherran, en defensa de la concepción de Castañeda, responde a esa crítica alegando que en el texto de 101a2-3 lo que se dice es que las cosas más grandes que otras son más grandes por grandeza, mas no se dice que las cosas más grandes que otras sean *más grandes que éstas* por grandeza. Bien, pero entonces debe tener sentido decir de una cosa, porque es más grande que otra, que es más grande (o mayor) a secas. Eso, sin embargo, no es en modo alguno autorizado por la interpretación de Castañeda —ni por la de Matthen tampoco. Nada es, a tenor de esas dos interpretaciones, un *ser más grande* a secas. Por otro lado, si no viene entronizada por Platón la regla de inferencia que de «x es más grande que z» permite concluir «x es más grande», entonces sucediendo, tanto según Matthen como según Castañeda, que ser grande es, para Platón, relativo —el que algo sea grande no sólo depende de sus relaciones con otras cosas, sino que consiste en tales relaciones, pues no habría ningún hecho que sea el ser grande una cosa—, cada aserto de que algo es grande deberá ser meramente elíptico; con lo cual el aserto ‘μεγέθει τὰ μεγάλα μεγάλα’ de 100e5, lo mismo que el aserto similar de 100e2-3 ‘τῷ καλῷ τὰ καλὰ κάλᾳ’ carecerán (o de sentido o) de verdad, pues no es sólo por grandeza (respectivamente, por belleza), según la interpretación de Castañeda, por lo que algo es más grande (respectivamente, más bello) que otra cosa —y, como lo prueba McPherran, tampoco de hecho Matthen cumple lo que promete: que venga explicado, o analizado, el ser una cosa más grande *que otra* sólo por grandeza: Matthen involucra en la explicación o el análisis a esa otra cosa y al ser *pros* ella la participación de la primera en la grandeza.

Por otra parte, aunque Platón no dijera que algunas cosas son más grandes (a secas) y que son grandes (a secas), o aunque siempre entendiera tales asertos como elípticos, quien desde luego sí dice —como componente de su propia teoría o interpretación— que las cosas grandes (*pros* el ser otras pequeñas) ejemplifican la grandeza es el propio Castañeda. El nos dice que es un eslabón fáctico de un hecho relacional (e.d. plurieslabonal) el que un macroindividuo ejemplifica una Forma como la grandeza, que tiene a otra Forma como correlativa suya. ¿Puede, simplemente, decirse a tenor de esa teoría que Simias ejemplifica así la grandeza y que lo hace *pros* el ejemplificar Sócrates la pequeñez? La exposición de la teoría sí nos dice eso; pero la propia teoría no tolera, sin embargo, que pueda decirse eso mismo que ella dice, pues ese ejemplificar no es un hecho. Puede Castañeda tratar de esquivar esa dificultad alegando que, si bien en las exposiciones para no iniciados en la teoría se dice, p.ej., que Simias ejemplifica la grandeza y que lo hace *pros* el ejemplificar Sócrates la pequeñez, ese modo de hablar es incorrecto y viene eliminado al menos en un lenguaje perspicuo o ideal en el cual se abandona semejante conyuntiva y se dice ‘(Simias tiene grandeza) *pros* (Sócrates tiene pequeñez)’; o incluso que hasta en nuestro lenguaje corriente puede brindarse una explicación con tal de sustantivar la cláusula que sigue al ‘*pros*’. Dejando de lado las dificultades categoriales de tal sustantivación (dificultades para una teoría (pluri)categorial como lo es la de Castañeda), la dificultad no puede de ningún modo ser así eliminada, ya que

siendo técnico ese uso de 'pros' (o su traducción inglesa 'towards'), todo destinatario de la explicación así brindada tiene derecho a preguntar si el que sea verdad «p pros q» entraña o no que es verdad que p. En definitiva la teoría de Castañeda nos viene a decir que está fundada tal regla de inferencia, pero que, sin embargo, no puede decirse, pues si p pros q, entonces ni p ni q son hechos ni, por ende, son aseverables las expresiones lingüísticas que los signifiquen (no serán tales expresiones oraciones, sino otra cosa —aunque qué sea tal otra cosa no viene nunca aclarado—). En resumen: creo que esa interpretación de Castañeda adolece de un defecto metodológico: no valida sus propias explicaciones en lengua natural para no iniciados ni permite a los iniciados pensar la teoría en términos de lengua natural. Otra versión de esa misma paradoja en el pensamiento interpretativo de Castañeda es ésta: si p pros q, entonces existe el eslabón fáctico p; p.ej., existe lo significado por el *eslabón oracional* —cuya naturaleza sintáctica no viene empero esclarecida— 'Simias tiene grandeza'. ¿En qué difiere afirmar que es existente ese eslabón fáctico de afirmar que Simias tiene grandeza? Tanto Castañeda como Matthen quieren evitar que se pueda decir esto último; quieren prohibir el uso de la regla platónica de cercenamiento —e interpretan, abusivamente, el uso de tal regla en *Fed.* 102b como el mostramiento de una reducción al absurdo y la necesidad de un análisis eliminativo de la posibilidad misma de decir cosas así. Entonces, evidentemente, tiene Castañeda que diferenciar las condiciones de verdad de «Existe el eslabón fáctico significado por 'Simias tiene grandeza'» de las de 'Simias tiene grandeza'; y, negando que existan éstas últimas, acudir en su explicación sólo a asertos como el primero. Pero, si no ha de ser logográfico un aserto así, deberá poderse responder a quienes, con razón, preguntan si el que exista tal eslabón fáctico es lo mismo (o estriba en) que Simias tenga grandeza, el cual tener grandeza Simias sea (entre otras cosas) *pros* el tener pequeñez Sócrates. A eso no puede contestarse según los límites de efabilidad sentados por la teoría de Castañeda, que se condena así ella misma al silencio. Y es sin duda vulnerable una teoría que proscriba el decir lo mismo que dice.

Cabe señalar así un defecto de la interpretación de Matthen: atribuye a Platón la tesis de que el rebasar Simias a Sócrates se analiza como el que Simias participe de la grandeza *pros* (*with-respect-to* según su traducción) Sócrates. Ahora bien, en el pasaje del *Fedón* que sirve de base a la controversia interpretativa aquí estudiada no aparece nunca una oración así. No se dice que Simias supere a Sócrates *ὅτι μικρότητα ἔχει ὁ Σωκράτης πρὸς τὸν Σιμμίαν* sino *πρὸς τὸ Σιμμίου μέγεθος*. En otro pasaje de sus diálogos (*Hippias Mayor* 288e1-289d1) sí aparecen asertos como el que, según Matthen, constituiría el análisis platónico, p.ej., *τὸ σκεῦο οὐκ ἔστι καλόν πρὸς τὴν παρθένον*. Ahora bien, en este pasaje del *Fedón*, que es donde Platón explaya con cuidadosa minucia y tecnicismo su concepción de los comparativos, no se acude a ese braquilogismo consistente en reemplazar el sintagma nominal formado por el sustantivo abstracto en acusativo más su complemento nominal en genitivo por otro sintagma nominal constituido sólo por el acusativo de ese complemento nominal. ¿Por qué? Porque sólo así se puede determinar con precisión la acepción del 'πρός' que está involucrada en la explicación de la verdad de construcciones comparativas. Sobre eso hablaré brevemente en la Sección

siguiente, y última, del presente artículo. Réstame aquí, tan sólo, indicar que el truncamiento que ilícitamente practica Matthen sirve para que no se patentice una dificultad de su análisis: si lo que hace Simias con relación a la grandeza es guardar con ella la relación de ejemplificarla con respecto a la pequeñez de Sócrates, entonces tenemos ahí un ente del cual no ha dado cuenta Matthen: la pequeñez de Sócrates. Dícenos Matthen que nada tiene pequeñez en o por sí mismo, sino sólo con relación a otra cosa; luego no puede haber nada que sea la pequeñez de Sócrates así a secas; ni puede, pues, tomarse cosa tal como punto de referencia independientemente dado o individuado para que con respecto a ella venga luego dada la grandeza de Simias. Trátase de un problema de individuación de las características (en terminología de Matthen) o microindividuos (en la de Castañeda) que afecta por igual a ambas interpretaciones: vémonos conducidos o bien a circularidad, o a regresión infinita —prohibida sin embargo por esas teorías— o, por último, a la postulación de índices individuantes insondables, que es lo que por su parte hace Castañeda (sin base textual alguna en el texto platónico, por un lado, y sin poder aportar ningún esclarecimiento filosóficamente satisfactorio de la naturaleza de tales índices y de su modo de unirse con lo de suyo universal en un microindividuo —como, p.ej., esta pequeñez determinada de Sócrates— para que resulte justamente tal microindividuo singular y concreto en lugar de otro).

Sección 5.^a LOS DOS SENTIDOS DEL 'ΠΡΟΣ'

El pasaje del *Fedón* comentado en este artículo trata sólo de los comparativos, no de las relaciones en general. Una contraposición de lo relativo o lo relacional con aquello que no lo es viene ofrecida, en cambio, en el *Sofista* 255c13-14ss. En el *Teet.* 152d, 157a, 160b-c, se expone claramente la identificación entre lo relacional, o *πρός τι*, y lo no relacional, las cosas *καθ' αὐτά*, o sea los entes realmente reales, de suerte que el protagorismo es caracterizado como relativismo ontológico, como la tesis de que todo es relativo. Ciertamente, cotejando el pasaje del *Sofista* con esos del *Teeteto* se aprecia una identificación entre el que una propiedad sea ella misma relativa en el sentido de que guarde relaciones y el que sea relacional en el sentido de que, si algo la posee o ejemplifica, poséela con respecto o relación a algo (lo cual no significa que sea lo mismo el poseer una propiedad o Forma de esas que el poseerla con respecto a algo; sino tan sólo que lo primero entraña lo segundo). Esa doctrina protagorista es formulada en *Teet.* 160b-c como la tesis de que todo lo que existe, existe *τινι ἢ τινός ἢ πρὸς τι*. Sin embargo, de esas tres construcciones es la última la que viene en general empleada como denominador común, particularmente en el mencionado pasaje del *Sofista*. Ese 'πρός' significa o expresa un *relacionarse-con* en general. Así en el pasaje del *Sofista* explícate (en 256b2) que el que una cosa sea lo mismo que sí misma es *διὰ τὴν μέθεξις ταύτου πρὸς ἑαυτήν*.

Pues bien, ese sentido general de 'πρός' ha de diferenciarse netamente del sentido contrastivo de *Fed.* 102. Veámoslo con un ejemplo del *Hip. May.* 295c8-9: *λέγομεν καλὸν εἶναι [τὸ ὅλον ὁῶμα], τὸ μὲν πρὸς δρόμον, τὸ δὲ*

πρός πάλην. Es evidente que el cuerpo hermoso *pros* la carrera no es hermoso en comparación con la carrera, e.d. no se trata aquí de la acepción contrastiva del 'pros' (al revés del pasaje 288es, en el mismo diálogo); en efecto: no es que sea ese cuerpo más hermoso que la carrera, lo cual en la jerga técnica del *Fedón* 102 sería *καλόν εἶναι πρὸς τὴν αἰσχροτήν τοῦ δρόμου*, cosa que evidentemente no tiene nada que ver con lo que está diciendo Platón en este pasaje. Una cosa es que algo sea bueno *pros* un hombre enfermo —en el sentido general, relacional sin más, de 'πρός'—, otra que sea bueno en comparación con un hombre enfermo (e.d. que sea un ente mejor que ese hombre), lo cual —en la versión técnica del *Fedón* 102— sería que es bueno *pros* (en la acepción contrastiva de esta preposición) la maldad de ese hombre enfermo.

En el *Cármides* 168b5-169a5 identificase *δύναμιν [μείζονος] ἔχειν πρὸς τινα* con *τινός εἶναι μείζον*; y otro tanto sucede con *πλέον, ἔλαττον, βαρύτερον, κουφότερον*. Es más: siempre es posible poner el complemento de un comparativo en genitivo (el «échantil» que dicen algunos gramáticos franceses) en acusativo con 'πρός' (vide: *Sintaxis griega* de Lasso de la Vega, t.I., p. 513; y la *Greek Grammar* de Smyth, § 1073). Con lo cual puede decirse que Simias es más grande que Sócrates así: *ὁ Σιμμιάς μείζων ἐστὶ πρὸς τὸν Σωκράτη*. No puede parafrasearse esa oración (Σ para abreviar) como 'ὁ Σιμμιάς μείζων ἐστὶ πρὸς τὴν Σωκράτου σμικρότητα' —la cual a su vez, a tenor de *Fed.* 102c, debería estribar en que *ὁ Σιμμιάς μέγας ἐστὶ πρὸς τὴν τῆς Σωκράτου σμικρότητος σμικρότητα*. Y es que el 'πρός' que figura en Σ no es el 'pros' de acepción contrastiva que aparece en los braquilogismos del *Hip. May.* 288el-289d1 y que reaparece, ya sin braquilogismo alguno, en las oraciones de *Fed.* 102c4ss, a saber en una oración del tipo de 'μέγας ἐστὶ ὁ Σιμμιάς πρὸς τὴν Σωκράτους σμικρότητα', que es una versión técnica de 'μείζων ἐστὶ ὁ Σιμμιάς Σωκράτους', oración equivalente sin duda a la de ella resultante al reemplazar el complemento en genitivo por su correspondiente acusativo con 'πρός' (en acepción no contrastiva), pero sin embargo de tal manera que, en ese tránsito, *no* son equivalentes los dos 'πρός', el contrastivo en *Fed.* 102c y el meramente relacional que figura en Σ así como en las frases citadas del *Cármides*.

En *Rep.* IV 438b-c se indican propiedades relacionales cuyo ser tenidas por algo es con respecto a entes que tienen las propiedades conversas: *τά πλείω πρὸς τὰ ἐλάττω, τὰ διπλάσια πρὸς τὰ ἡμίσεια, τὰ θαττω πρὸς τὰ βραδύτρα*, etc. En ese caso, el 'πρός' es claramente el meramente relacional, no el contrastivo: una cosa es más rápida *pros* (en acepción no contrastiva) con una que sea más lenta que ella, lo cual equivale a que sea la primera rápida *pros* (en acepción contrastiva) la segunda, o más rigurosamente (según el patrón de *Fed.* 102c): *pros* (en contraste con) la lentitud de esa segunda cosa.

Para el caso del 'πρός' (no contrastivo, sino) meramente relacional, aquel que expresa una *relacionarse-con* en general, y cuyos alomorfos en distribución parcialmente complementaria (y parcialmente libre) son otras locuciones preposicionales así como el genitivo y el dativo, nada indica que Platón propugne una versión técnica en la que el término de la relación (el *relatado*, a diferencia del *referente* o sujeto) deba ser un eslabón fáctico o la ejem-

plificación de una Forma por un individuo. Así en la frase citada del *Hip. May.* 295c8-9 no se fundaría la paráfrasis de 'καλὸν ἔστι τὸ σῶμα πρὸς δρόμον', reemplazando este último acusativo por el de un sustantivo abstracto que significara una propiedad correlativa de la belleza (fuera la que fuese) seguido del genitivo de 'δρόμος'.

De ahí cabe colegir lo siguiente. La concepción que de las relaciones en general parece sugerir Platón es que el que algo guarde con una cosa una relación *r* es, ni más ni menos, el que el ser ejemplificada *r* por ese algo sea *pros* (en la acepción de: con respecto a, con relación a) esa cosa. Pero, si el ser ejemplificada *r* por *x* es *pros z*, entonces es que *r* es ejemplificada por *x*: si Fedón es bello con relación a la carrera, Fedón es bello, e.d. existe la belleza de Fedón; pues Platón —contrariamente, ya lo hemos visto, a la interpretación de Castañeda— sugiere claramente la identificación de la existencia de la belleza de Fedón con el ser Fedón bello: eso es un hecho y también un «eslabón» de otro más complejo, a saber el que esa belleza sea *pros* la carrera (en el supuesto de que lo sea). Ese hecho es, asimismo, una «refracción», «réplica» o «instancia» de la belleza, es la belleza en (y de) Fedón, y es algo bello en la misma medida en que existe, pues, habiendo grados de belleza, la belleza de Fedón existirá en la medida en que él sea bello.

Es más: el ser bello Fedón será lo mismo que (el que exista) la belleza de Fedón, o sea —y a tenor de lo expuesto en *Teet.* 156ss— (la existencia de) Fedón-bello.

Téngase en cuenta que, para Platón, el 'ἔστι' no puede expresar una relación (o sea: una propiedad *r* tal que el ser ejemplificada *r* por un ente sea algo que existe con respecto-a algún (otro) ente) porque el ser no es, para él, relacional, no es *πρὸς τι*: en *Sof.* 255d1-4 dicese que la Forma de lo otro, la alteridad, es siempre *πρὸς ἕτερον* (e.d. el ser ejemplificada por una cosa tal Forma es algo que existe *πρὸς ἕτερον*) lo cual no sucedería si no fuera esa Forma completamente diferente de la del ser. Entonces, ¿qué es lo que expresa el verbo 'εἶναι'? Según mi hipótesis interpretativa —que ya no puedo sustentar aquí con argumentos apropiados— siempre expresa *existencia*. Así, y tomando una de las oraciones de *Teet.* 156e en que se formula la existencia de estados de cosas o réplicas particularizadas de las Formas (no hay en la pluma de Platón, según ya se dijo más atrás, ni rastro de un distingio entre lo uno y lo otro), cabe decir que 'ὁ λίθος λευκός ἔστιν' significa que existe la-piedra-blanca, e.e. la blancura de la piedra, la cual es a su vez lo mismo que la existencia de tal blancura (de ahí que, a diferencia de los demás sustantivos abstractos, pueda tomarse, como siempre lo hace Platón, el término 'ουσία' *indistintamente* en una acepción abstracta y en su correspondiente concreta, pues cada ente es lo mismo que la existencia de ese ente; y por lo tanto, cada ente, cada existente, es una existencia).

Por ello son equivocadas las lecturas de Castañeda y de Matthen según las cuales el 'ἔστιν' expresa en Platón un vínculo —según el primero— o una relación —según el segundo—. (En lo que respecta a Matthen, además, cabe enunciar un argumento *ad hominem*: la comprensión que del 'ἔστιν' platónico propone ese autor en (M:2) es exactamente la misma que la que estoy yo brindando en la presente Sección.) Por consiguiente no es tampoco acertada la

identificación que postulan ambos entre el *ser* predicativo y el *participar-de*. El error estriba en entender los 'διά' y 'ὅτι' como indicando mero análisis, cuando es más natural ver en tales cláusulas sendas explicaciones causales. El *μετέχειν* es causa del *ἔχειν*. En cambio el que la piedra tenga blancura sí es lo mismo que (y es, por consiguiente, tan verdadero o existente como) el que sea blanca la piedra, o sea que (el que exista) su blancura. Lo tenido por la piedra, lo que en ella está, al ser blanca, es tanto la Forma misma de blancura como la propia blancura-de-la-piedra. Esa blancura es blanca (tiene blancura) en la medida en que existe (en la medida, pues, en que es blanca la piedra). No obstante, el *tener* en cuestión si es una relación (la de ejemplificación), aunque diferente del *participar-de*. Si, aun siendo lo mismo el que la piedra tenga blancura y (la existencia de) la blancura de la piedra —e.e. el ser blanca la piedra—, el tener, sin embargo, no es lo mismo que el ser, débese ello a que un mismo hecho es susceptible de varios análisis diferentes.

Voy ahora —antes de poner punto final a este artículo— a resumir mi propia lectura de los aducidos pasajes platónicos. Hay Formas F que son no relacionales, sino *καθ' αὐτό* o sea: tales que para cualesquiera entes x,z, es falso que el ejemplificar F a x (e.e. (la existencia de) la F-de-x) sea *pros* (con relación a, para con) z; son, en cambio, relacionales, *πρός τι*, aquellas Formas que no cumplen tal condición (o sea aquellas Formas F tales que hay algunos entes x,z, tales que el ejemplificar x a F es con relación a z). El que el tener x F sea *pros* (con relación a) z consiste, naturalmente, en que se dé esa relación *pros* entre, por un lado, el ser tenida F por x y, por otro lado, z. Como en esta ontología no hay barreras categoriales, de nuevo el hecho relacional consistente en el darse esa relación *pros* entre la-F-de-x y z (más exactamente: consistente en que la F de x guarde la relación *pros* con z) estriba a su vez en que el ser ejemplificada la relación *pros* por la F de x sea, a su vez, *pros* z; y así sucesivamente al infinito. (Regresión infinita no viciosa, pues no va en contra del talante de la propia teoría, la cual justamente no ha introducido ningún desnivelamiento categorial tendente a impedir semejante regresión). La propia relación *pros* es, pues, una Forma. Como toda Forma se autoejemplifica superlativamente (e.d., dados un ente cualquiera x y una Forma F, F se tiene a sí misma por lo menos en la medida en que es tenida por x), cabe concluir que esa Forma de *pros* es *pros*; ahora bien, todo lo que es *pros* (todo lo que ejemplifica la Forma *pros*) es *πρός τι*; por consiguiente la Forma *pros* es relativa o relacional, pese a que también, por ser Forma, es *καθ' αὐτό*. Introduce ello la contradicción en el propio mundo de las Formas (no siendo, además, esa Forma del *estar-relacionado-con*, o de la Relación misma sin más, que es el *pros*, ninguna excepción al respecto, pues cualquier Forma relacional, e.d. tal que algo la tiene *pros* otra cosa, será, a su vez, relativa o relacional y, no obstante, también *καθ' αὐτό*. (Esas contradicciones en el mundo de las Formas no son empero tratadas por Platón en sus diálogos anteriores al *Parménides* y el *Sofista*; únicamente en estos dos últimos diálogos vienen tales contradicciones claramente reconocidas y, con ello, viene admitido que no hay ningún abismo entre el mundo de las Formas y el sensible, sino que hay entre ambos diferencias de grado y transiciones.)

Así el que Simias supere a Sócrates consiste en que el superar de Simias

sea *pros* Sócrates; pero esto último se *explica* en virtud de que el ser grande Simias sea en contraste con (aparece aquí el 'πρός' contrastivo) el ser pequeño Sócrates. El ser grande Simias, la grandeza de Simias, es una refracción (o instancia, o réplica) de la Forma de Grandeza, refracción que está en Simias en la medida en que esa Forma también está en Simias (es tenida por él), cosa que a su vez, se explica (es causada) por el participar Simias de tal Forma. (Para ulteriores detalles acerca del tratamiento de esos hechos comparativos o contrastivos en Platón, según la presente lectura, vide (P:1).) *ὁ Σιμμιάς ὑπερέχει*

Si dos Formas son opuestas, como la belleza y la fealdad, un ente sensible tiene la una *en la medida (y sólo en la medida) en que* no tiene la otra; puede tener ambas, pero sin tener ninguna de ellas en medida total; entonces habrá una contradicción acerca de él que será verdadera (mas nunca totalmente verdadera). (Platón en principio no parece extender a las Formas ese principio: puede una Forma F tener una Forma G opuesta a otra H sin que de ahí se siga que, en esa medida, F no tiene H: eso haría a las Formas lógicamente transcendentales; para un estudio de esta última noción, en un contexto muy diferente, vide (P:2).)

Sección 6.^a UNA DIFICULTAD DE LA INTERPRETACION AQUI PROPUESTA

A tenor de mi lectura, el que Simias sea mayor (en el sentido de 'más grande') que Sócrates *se explica por* el que tenga Simias grandeza en contraste con la pequeñez de Sócrates; existen, pues, los hechos siguientes: el tener Simias grandeza; el que ese tener Simias grandeza sea en contraste con la pequeñez de Sócrates; el tener pequeñez Sócrates; el rebasar Simias a Sócrates (o sea: su ser mayor que Sócrates), lo cual a su vez es idéntico a que el rebasar Simias sea con relación a (πρός en el sentido no contrastivo) Sócrates; el rebasar Simias (e.d. el hecho de que Simias es mayor). Aquí estoy identificando lo significado por '*ὁ Σιμμιάς ὑπερέχει*' con lo significado por '*ὁ Σιμμιάς μείζων ἐστι*'. Esa identificación no puede probarse contundentemente aduciendo los textos de Platón pero sí parece en ellos sobreentendida. La dificultad no estriba en ella, sino en que, si es eso cierto, las cosas mayores serán mayores por participar de la Forma (relacional) de superar, o sea de la Forma de ser-mayor; esta Forma no será, pues, la Grandeza, *τὸ μέγεθος*, sino la *μειζονότης*: la cualidad de ser más grande. Mas, en ese caso, ¿cómo se explica que en 100e5 se diga que *τὰ μείζω μείζω [ἔστιν] μεγέθει* y que en 101a se diga que lo mayor que otra cosa *οὐδενὶ ἄλλω μείζον ἐστιν ἢ μεγέθει, καὶ διὰ τοῦτο μείζον, διὰ τὸ μέγεθος*? ¿Está identificando Platón *μειζονότης* con *μειζονότης*? En ese caso, tienen razón Castañeda y Matthen en creer que para Platón ser grande es relativo a otras cosas (aunque, así y todo, se podría ser grande, a secas, pero sólo en el sentido de ser más grande, si bien, naturalmente, no podría ser verdadero o existente el estado-de-cosas de que x (sea x lo que fuere) sea grande a menos que también sea existente, para algún ente z, el estado de cosas consistente en que x es más grande que z). Ahora bien, Platón recalca la diferencia entre ser grande y ser mayor; no se entiende, si no, la frase de 100e5-6: *καὶ μεγέθει ἄρα*

τὰ μεγάλα μεγάλα καὶ τὰ μείζω μείζω: ¿trátase de una hendiadís, de un mero pleonasma? Es más que dudoso. Entonces, es aparentemente la misma Forma, la grandeza, la que hace a lo grande grande y a lo mayor mayor; hace grande a lo grande mediante su ser participada por eso mismo que es grande. (No es que sea lo mismo —pese a lo que dice Castañeda en (C:5), pp. 94-6— lo significado por 'διὰ τὸ μέγεθος' y lo que Platón a tenor de 100c5-6, diría así: 'διότι μετέχει τοῦ μεγάλου'. La causa εὐθήτης (simplona) pero ἀσφαλῆς (segura) a que alude Platón en 100d es doble: a la vez la Forma y su ser participada por aquello a lo que ella adviene.) No creo que la dificultad sea fácil de solventar; ni debe ser soslayada. Parece claro que Platón debería diferenciar la grandeza de la Forma o cualidad de ser más-grande, la mayoría. Sin embargo, también es verdad que, si algo participa de esta última Forma, participará al mismo tiempo y al menos en la misma medida de la grandeza: está, pues, la grandeza incluida en la mayoría, y ésta ἐπιφέρει la grandeza —según la terminología técnica de 105a3— a aquello a lo cual vaya, e.e. a aquello que la ejemplifique. En ese sentido puede que quepa resolver la dificultad: lo que hace a la cosa mayor es la mayoría; pero como, en la medida en que participa la cosa de esta última Forma o cualidad, participa también de la grandeza, que en ella está incluida, también es la grandeza una Forma que hace a lo mayor mayor, y no sólo a lo grande grande; y, en la frase citada de 101a, la expresión 'οὐδενὶ ἄλλῳ ἢ μεγέθει' debe entenderse así: por (en y con) nada salvo la grandeza y aquello que incluya a la grandeza. (Nótese que en esta discusión no se pone en tela de juicio, ni se presupone falso, que todo ente grande sea mayor, y viceversa, sino tan sólo se presupone que no es lo mismo el ser grande una cosa que su ser mayor, presuposición que ya ha quedado justificada.)

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- (C:1) H. N. CASTAÑEDA, «Plato's Relations, Not Essences or Accidents, at *Phaedo* 102b2-d2», *Canadian Journal of Philosophy* VIII/1, 1978, pp. 39-53.
- (C:2) H. N. CASTAÑEDA, «Plato's *Phaedo* Theory of Relations», *Journal of Philosophical Logic*, Vol. 1, núms. 3/4, 1972, pp. 467-80.
- (C:3) H. N. CASTAÑEDA, «Relations and the Identity of Propositions», *Philosophical Studies* 28/4, 1975, pp. 237-44.
- (C:4) H. N. CASTAÑEDA, «Leibniz and Plato's *Phaedo* Theory of Relations and Predication», in *Leibniz Critical and Interpretative Essays*, ed. por Michael Hooker. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, pp. 124-59.
- (C:5) H. N. CASTAÑEDA, *La teoría de Platón sobre las formas, las relaciones y los particulares en el Fedón*. México: UNAM, IIF, 1976.
- (C:6) F. M. CORNFORD, *Plato and Parmenides: Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides*. Londres: Routledge, 1939.
- (M:1) Mohan MATTHEN, «Plato's Treatment of Relational Statements in the *Phaedo*», *Phronesis* 27/1, 1982, pp. 90-100.
- (M:2) Mohan MATTHEN, «Greek Ontology and the 'Is' of Truth», *Phronesis* XXVIII/2, 1983, pp. 113-35.
- (M:3) Mark MCPHERRAN, «Matthen on Castañeda and Plato's Treatment of Relational Statement in the *Phaedo*», *Phronesis*. XXVIII/3, 1983.
- (O:1) G. E. L. OWEN, «A Proof in the *Peri Ideon*», ap. *Studies in Plato's Metaphysics*. comp. por R. E. Allen. Londres: Routledge, 1965, pp. 293-312.
- (P:1) Lorenzo PEÑA, «El tratamiento de los comparativos en el *Fedón*», *THEORIA* (de próxima publicación).
- (P:2) Lorenzo PEÑA, *La coincidencia de los opuestos en Dios*. Quito: Educ, 1981.
- (V:1) G. VLASTOS, *Platonic Studies*. Princeton U. P., 1973.